



محاکنِ تردی

نزجہ و شرح ابرہہ

جامعِ تردی

جلد اول

مؤلف

امام ابو عیسیٰ محمد بن عیسیٰ بن ماریؒ رحمۃ اللہ علیہ

مبشر و شرح

مفتی عطاء الرحمن ملتان دہشت بکانشہ



مکتبہ رحمانیہ (رجز)

محاسن ترمذی

ترجمہ و شرح ابرکھ

جامع ترمذی

جلد اول

مؤلف

امام ابو عیسیٰ ابن محبت بن عیسیٰ ترمذی رحمہ اللہ

مترجم و شراح

مفتی عطاء الرحمن ملتانی دہشت بکاش

مکتبہ رحمانیہ (رمز)

اھرام سنٹر عرفی سسٹم، اردو بازار، لاہور
فون: 042-37224228-37355743



90006
DATA ENTERED

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

جملہ حقوق ملکیت بحق ناشر محفوظ ہیں



مکتبہ رحمانیہ (رجسٹرڈ)

257-257
157995
جلد 1

نام کتاب

محان ترمذی رحمہ اللہ جامع ترمذی

(جلداول)

مؤلف

امام ابو نعیم حنفی رحمہ اللہ

ناشر

مکتبہ رحمانیہ (رجسٹرڈ)

مطبع

خضر جاوید پرنٹرز لاہور



اقرا سنٹر عرفی سٹریٹ، اردو بازار لاہور

فون: 042-37224228-37355743

ضروری وضاحت

ایک مسلمان جان بوجھ کر قرآن مجید، احادیث رسول ﷺ اور دیگر دینی کتابوں میں غلطی کرنے کا تصور بھی نہیں کر سکتا بھول کر ہونے والی غلطیوں کی تصحیح و اصلاح کے لیے بھی ہمارے ادارہ میں مستقل شعبہ قائم ہے اور کسی بھی کتاب کی طباعت کے دوران اغلاط کی تصحیح پر سب سے زیادہ توجہ اور عرق ریزی کی جاتی ہے۔ تاہم چونکہ یہ سب کام انسانوں کے ہاتھ ہوتا ہے اس لیے پھر بھی غلطی کے رہ جانے کا امکان ہے۔ لہذا قارئین کرام سے گزارش ہے کہ اگر ایسی کوئی غلطی نظر آئے تو ادارہ کو مطلع فرمادیں تاکہ آئندہ ایڈیشن میں اس کی اصلاح ہو سکے۔ نیکی کے اس کام میں آپ کا تعاون صدقہ جاریہ ہوگا۔ (ادارہ)

تنبیہ

ہمارے ادارے کا نام بغیر ہماری تحریری اجازت بطور ملنے کا پتہ، ڈسٹری بیوٹر، ناشر یا تقسیم کنندگان وغیرہ میں نہ لکھا جائے۔ بصورت دیگر اس کی تمام ترمیم داری کتاب طبع کروانے والے پر ہوگی۔ ادارہ ہذا اس کا جواب دہ نہ ہوگا اور ایسا کرنے والے کے خلاف ادارہ قانونی کارروائی کا حق رکھتا ہے،



257-257

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

فہرست عنوانات

- تیرہویں بحث: طبقات جارجین و معدلین ۶۵
 چودہویں بحث: دلائل عموم عدالت ۶۷
 پندرہویں بحث: امام ترمذی رحمہ اللہ کے حالات ۶۸
 سولہویں بحث: بیان خصوصیات جامع الترمذی ۷۳
 سترہویں بحث: چند اصطلاحات ۷۸

ابواب الطہارت

- ۸۹..... طہارت کے بغیر نماز قبول نہیں ہوتی
 ۹۳..... پاکی کی فضیلت کا بیان
 ۹۸..... نماز کی چابی پاکی ہے
 ۱۰۰..... حضرت علی رضی اللہ عنہ کو کرم اللہ وجہہ کہنے کی وجہ
 ۱۰۲..... بیت الخلاء میں جانے کی دعا
 ۱۰۶..... بیت الخلاء سے نکلنے کی دعا
 ۱۰۸..... حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے مختصر حالات
 چھوٹا بڑا استنجاء کرتے وقت کعبہ کی طرف منہ اور پیٹھ
 کرنے کی ممانعت ۱۰۹
 ابوالیوب انصاری رضی اللہ عنہ کے مختصر حالات ۱۱۰
 امام اعظم رحمہ اللہ کی دلیل ۱۱۱
 چھوٹا بڑا استنجاء کرتے وقت کعبہ کی طرف منہ اور پیٹھ
 کرنے کی ممانعت ۱۱۳
 کھڑے ہو کر پیشاب کرنے کا عدم جواز ۱۱۴
 کھڑے ہو کر پیشاب کرنے کا جواز ۱۱۶
 چھوٹا بڑا استنجاء باپردہ کرنا چاہئے ۱۱۷

۱۳

مقدمہ

- ۱۳..... پہلی بحث: حدیث کے لغوی، اصطلاحی معنی
 ۱۳..... محدثین کی اصطلاح
 ۱۴..... صحابی کی تعریف
 ۱۴..... حدیث کی وجہ تسمیہ اور دونوں معنوں میں مناسبت
 ۱۵..... علم حدیث کی تعریف لفظی
 ۱۵..... مشہور علوم حدیث
 ۱۶..... روحانی صحابیت کا شرف
 ۱۶..... دوسری بحث: اقسام حدیث
 ۲۰..... تیسری بحث: علم حدیث کے فضائل
 ۲۱..... چوتھی بحث: حدیث کی ضرورت
 پانچویں بحث: منکرین حدیث کے شبہات اور ان کے
 جوابات ۲۶
 چھٹی بحث: تدوین حدیث ۳۱
 ساتویں بحث: طبقات ۳۲
 ساتویں بحث: خبر واحد حجت کے دلائل ۳۶
 تحمل کی تحقیق اور اس کی انواع ۳۷
 آٹھویں بحث: مسئلہ تقلید ۳۸
 نویں بحث: سنت اور اہل سنت ۵۳
 دسویں بحث: اصحاب الحدیث و اصحاب الرائے ۵۵
 گیارہویں بحث: امام اعظم رحمہ اللہ کا علمی مقام ۵۶
 بارہویں بحث: طالب حدیث کے لیے ضروری آداب .. ۶۲

- ۱۲۰ دائیں ہاتھ سے استنجاء کرنا مکروہ ہے
- ۱۲۱ استنجاء بالیمین کا فقہی حکم کیا ہے؟
- ۱۲۱ صرف ڈھیلے یا پتھر سے استنجاء کرنا جائز ہے
- ۱۲۳ حضرت سلمان فارسی رضی اللہ عنہ کے حالات
- ۱۲۳ استنجاء کے لئے دو ڈھیلے ضروری ہیں؟
- ۱۲۵ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا تعارف
- ۱۲۶ کن چیزوں سے استنجاء مکروہ ہے؟
- ۱۲۸ پانی سے استنجاء کرنے کا استحباب
- ۱۲۹ استنجاء کے لئے دور جانا
- ۱۳۰ غسل خانہ میں پیشاب کرنے کی کراہیت کا بیان
- ۱۳۱ ترتب الاسباب علی المسببات کی کیا حیثیت ہے؟
- ۱۳۲ مسواک کرنے کا بیان
- نیند سے بیدار ہونے کے بعد ہاتھ دھوئے بغیر پانی میں نہ
- ڈالے جائیں ۱۳۶
- وضوء سے پہلے بسم اللہ پڑھنے کا بیان ۱۳۷
- کلی کرنے اور ناک صاف کرنے کا بیان ۱۳۹
- ایک چلو سے کلی کرنے اور ناک میں پانی ڈالنے کا بیان ۱۴۱
- ڈاڑھی میں خلال کرنے کا بیان ۱۴۳
- غسل لمحہ کا کیا حکم ہے؟ ۱۴۴
- سر کا مسح اگلے حصہ سے شروع کر کے پچھلے حصہ کی طرف
- لے جائے ۱۴۵
- سر کے پچھلے حصہ سے شروع کرنے کی روایت ۱۴۶
- سر کا مسح ایک بار مسنون ہے ۱۴۷
- سر کے مسح کے لئے نیا پانی لینے کا مسئلہ ۱۴۸
- کانوں کے اندر کا اور باہر کا مسح کرنا ۱۴۹
- دونوں کان سر کا جزء ہیں ۱۵۰
- انگلیوں کے درمیان خلال کرنے کا بیان ۱۵۱
- ۱۵۳ خشک رہ جانے والی ایڑیوں کے لئے دوزخ کی وعید
- ۱۵۶ وضوء میں اعضائے مغسولہ کو کتنی مرتبہ دھونا چاہئے؟
- ۱۵۷ وضوء کے اعضاء کو دو بار دھونا
- ۱۵۷ وضوء کے اعضاء کو تین بار دھونا
- ۱۵۸ وضوء کے اعضاء کو ایک، دو اور تین مرتبہ دھونا
- ۱۵۸ وضوء میں بعض اعضاء دو مرتبہ اور بعض تین مرتبہ دھونا
- ۱۵۹ وضوء کرنے کا مسنون طریقہ
- ۱۶۰ وضوء کے بعد چھینٹا دینے کا حکم
- ۱۶۱ وضوء کامل کرنے کا بیان
- ۱۶۳ وضوء اور غسل کے بعد تولیہ استعمال کرنے کا حکم
- ۱۶۴ وضوء کے بعد کی دعا
- ۱۶۷ ایک مد پانی سے وضوء کرنے کا بیان
- ۱۶۸ حضرت سفینہ رضی اللہ عنہ کا تعارف
- ۱۶۹ وضوء میں ضرورت سے زیادہ پانی خرچ کرنا مکروہ ہے
- ۱۶۹ ہر فرض نماز کے لیے نیا وضوء ضروری نہیں
- ۱۷۲ ایک وضوء سے متعدد نمازیں پڑھنے کا بیان
- ۱۷۳ مرد اور عورت کا ایک برتن سے وضوء یا غسل کرنا
- ۱۷۵ وضوء سے بچے ہوئے پانی کی کراہیت کا بیان
- ۱۷۵ وضوء سے بچے ہوئے پانی کی عدم کراہیت کا بیان
- ۱۷۵ پانی کی پاکی ناپاکی کا بیان
- ۱۸۱ ٹھہرے ہوئے پانی میں پیشاب کرنا مکروہ ہے
- ۱۸۲ سمندر کا پانی پاک ہے کوئی وسوسہ دل میں نہ لائے
- ۱۸۳ سمندر میں کون کون سی چیزیں حلال ہیں؟
- ۱۸۶ انسانی پیشاب کے سلسلہ میں وعید
- باہر کی غذا لینے سے پہلے لڑکے کے پیشاب پر چھینٹا
- دینے کی روایت ۱۸۹
- ماکول اللحم جانوروں کے فضلات کا حکم ۱۹۱

۱۹۵.....	ہوا نکلنے سے وضوء ٹوٹنے کا بیان
۱۹۷.....	نیند سے وضوء ٹوٹنے کا بیان
۲۰۰.....	آگ پر پکی ہوئی چیز کے کھانے سے وضوء کا حکم
۲۰۳.....	باب آگ سے پکی ہوئی چیز کھانے سے وضوء نہیں ٹوٹتا
۲۰۴.....	اونٹ کا گوشت کھانے سے وضوء کا حکم
۲۰۶.....	شرمگاہ چھونے سے وضوء کا حکم
۲۰۸.....	ذکر کو چھونے سے وضوء نہ کرنا
۲۰۸.....	عورت کا بوسہ لینے سے وضوء نہیں ٹوٹتا
۲۱۱.....	تقے اور نکیر سے وضوء کا حکم
۲۱۳.....	تقیید ملء الفم کی بحث
۲۱۴.....	نبیز سے وضوء کرنے کا بیان
۲۱۷.....	دودھ پی کر کلی کرنے کا بیان
۲۱۷.....	بے وضوء سلام کا جواب دینے کی کراہیت
۲۱۹.....	کتے کے جھوٹے کا مسئلہ
۲۲۲.....	بلی کے جھوٹے کا حکم
۲۲۴.....	چمڑے کے موزوں پر مسح کا بیان
۲۲۶.....	مسافر اور مقیم خفین پر کتنے دن مسح کر سکتے ہیں؟
۲۲۸.....	خفین کے اوپر اور نیچے مسح کی روایت
۲۲۸.....	خفین کے اوپر مسح کرنے کا بیان
	چمڑے کے علاوہ دوسرے موزوں پر اور چیلوں پر مسح
۲۳۰.....	کرنے کا بیان
۲۳۲.....	پگڑی پر مسح کا بیان
۲۳۴.....	جمہور کی طرف مسح علی العمامہ کی احادیث کا جواب
۲۳۴.....	غسل جنابت کا طریقہ
۲۳۵.....	کیا غسل جنابت میں عورت کیلئے چوٹیاں کھولنا ضروری ہے؟
	ہر بال کے نیچے جنابت ہے اس لیے پورا بدن دھونا
۲۳۶.....	ضروری ہے
۲۳۷.....	غسل کے بعد وضوء کا بیان
۲۳۸.....	غسل کے بعد وضوء کا بیان
۲۳۸.....	جب دو شرمگاہیں مل جائیں تو غسل واجب ہو جاتا ہے
۲۴۰.....	اس بارے میں کہ منی نکلنے سے غسل فرض ہوتا ہے
۲۴۱.....	بدخوابی یا دندہ ہو مگر کپڑوں پر منی پائے تو غسل واجب ہے
۲۴۲.....	منی اور مذی کا بیان
۲۴۴.....	مذی سے کپڑا پاک کرنے کا طریقہ
۲۴۵.....	کپڑے پر منی لگ جائے تو کیا حکم ہے؟
۲۴۸.....	منی جب کپڑے پر لگ جائے
۲۴۸.....	جنبی کے لیے غسل کیے بغیر سونے کا حکم
۲۴۹.....	جنبی سونا چاہے تو وضوء کر کے سوائے
۲۴۹.....	جنبی سے مصافحہ کرنے کا حکم
۲۵۱.....	عورت کو بدخوابی ہو تو اس پر بھی غسل واجب ہے
	اولاد کا ماں باپ میں سے کسی کے مشابہ ہو جانے کی
۲۵۲.....	وجوہات
	نہانے کے بعد جنبی عورت کے بدن سے گرمی حاصل کرنا
۲۵۲.....	جائز ہے
۲۵۳.....	پانی نہ ملے تو جنبی کے لیے تیمم جائز ہے
۲۵۵.....	اس باب میں مستحاضہ کا حکم بیان کیا گیا ہے
۲۵۹.....	مستحاضہ ہر نماز کے لئے نیا وضوء کرے
۲۶۱.....	مستحاضہ ایک غسل میں دو نمازیں جمع کرے
۲۶۳.....	مستحاضہ ہر نماز کے لیے غسل کرے
۲۶۴.....	حائضہ پر نمازوں کی قضاء واجب نہیں
۲۶۵.....	جنبی اور حائضہ قرآن کی تلاوت نہیں کر سکتے
۲۶۶.....	حائضہ کو ساتھ لٹانے کا مسئلہ
	جنبی اور حائضہ کے ساتھ کھانا پینا جائز ہے اور ان کا
۲۶۷.....	بچا ہوا پاک ہے

۳۰۹.....	عصر کی نماز پڑھنے کا بیان
۳۰۹.....	مغرب کی نماز کا وقت
۳۱۰.....	عشاء کی نماز کا وقت
۳۱۰.....	عشاء کی نماز میں تاخیر کرنے کا بیان
۳۱۱.....	عشاء سے پہلے سونا اور عشاء کے بعد باتیں کرنا مکروہ ہے
۳۱۲.....	عشاء کے بعد باتیں کرنے کا جواز
۳۱۳.....	اول وقت کی فضیلت کا بیان
۳۱۶.....	نماز عصر کا وقت بھول جانے کا نقصان
۳۱۸.....	جب امام غیر معمولی تاخیر کر کے نماز پڑھائے تو تنہا نماز پڑھ لے
۳۱۹.....	نماز سے سوتے رہ جانے کا بیان
۳۲۱.....	اگر کوئی شخص نماز پڑھنا بھول جائے
۳۲۲.....	قضاء نمازوں میں ترتیب واجب ہے
۳۲۲.....	درمیانی نماز عصر کی نماز ہے
۳۲۵.....	فضیلت صلوٰۃ وسطیٰ
۳۲۶.....	عصر اور فجر کے بعد نفل نماز مکروہ ہے
۳۲۸.....	عصر کے بعد نوافل کا جواز
۳۲۹.....	مغرب سے پہلے نوافل کا جواز
۳۳۱.....	جس نے سورج طلوع یا غروب ہونے سے پہلے ایک رکعت پالی اس کا حکم
۳۳۳.....	باب ۲۵ دو نمازوں کو جمع کرنے کا بیان

۳۴۱	ابواب الاذان
-----	--------------

۳۴۱.....	اذان کی ابتدائی تاریخ
۳۴۲.....	اذان میں ترجیح کا بیان
۳۴۸.....	اقامت اکبری کہنے کا بیان
۳۵۰.....	اقامت کے کلمات دو دو مرتبہ کہنے کا بیان

۲۶۸.....	حائضہ ہاتھ لبا کر کے مسجد میں سے کوئی چیز لے سکتی ہے
۲۶۹.....	حائضہ سے صحبت کرنا حرام ہے
۲۷۰.....	حالت حیض میں صحبت کرنے کا کفارہ
۲۷۱.....	حیض سے کپڑا پاک کرنے کا طریقہ
۲۷۲.....	نفاس کی مدت کتنی ہے
۲۷۳.....	آدمی ایک یا چند بیویوں سے ایک ہی غسل میں صحبت کر سکتا ہے
۲۷۵.....	وضو کرنے کے بعد دوسری مرتبہ صحبت کرنا بہتر ہے
۲۷۶.....	اگر دوبارہ صحبت کا ارادہ کرے تو وضو کر لے
۲۷۶.....	نماز کھڑی ہونے کے بعد استنجے کا تقاضا ہو جائے تو پہلے فارغ ہو لے پھر نماز پڑھے
۲۷۷.....	ناپاک زمین پر چلنے سے وضو نہیں ٹوٹتا
۲۷۸.....	تیمم کا طریقہ
۲۸۲.....	جنابت کے علاوہ ہر حال میں قرآن پڑھ سکتے ہیں
۲۸۲.....	زمین ناپاک ہو جائے تو پاک کرنے کا طریقہ

۲۸۴	ابواب الصلوٰۃ
-----	---------------

۲۸۴.....	بحث فرضیت صلوٰۃ
۲۸۶.....	استغفار اور دعاء میں فرق
۲۸۶.....	اوقات نماز کا بیان
۲۹۳.....	اوقات نماز ہی کا بیان
۲۹۶.....	اوقات نماز ہی کا بیان
۲۹۶.....	غسل میں نماز فجر پڑھنے کا بیان
۲۹۹.....	روشنی کر کے نماز فجر پڑھنے کا حکم
۳۰۱.....	ظہر جلدی پڑھنے کا بیان
۳۰۲.....	سخت گرمیوں میں ظہر تاخیر سے پڑھنے کا حکم
۳۰۵.....	عصر کی نماز جلدی پڑھنے کا بیان

۳۸۳	بامام کے قریب دانش مند اور سمجھ دار لوگ کھڑے ہوں ..	۳۵۱	ٹھہر ٹھہر کر اذان کہنے کا بیان
۳۸۴	بستونوں اور دروں کے درمیان کھڑا ہونا مکروہ ہے	۳۵۱	اذان دیتے وقت کانوں میں انگلیاں ڈالنے کا بیان
۳۸۵	صف کے پیچھے تنہا نماز پڑھنے کا حکم		فجر کی اذان میں تثنیہ (الصَّلَاةُ خَيْرٌ مِّنَ التَّوْحِيدِ)
۳۸۷	ایک مقتدی ہو تو کہاں کھڑا رہے؟	۳۵۳	بڑھانے کا حکم
۳۸۸	اگر دو مقتدی ہوں تو کہاں کھڑے رہیں	۳۵۴	جس نے اذان کہی ہے وہی اقامت کہے
۳۸۹	اگر مقتدی مرد اور عورتیں ہوں تو صف بندی کیسے کی جائے؟	۳۵۵	بغیر وضو اذان کہنا مکروہ ہے
۳۹۱	امامت کا زیادہ حقدار کون ہے؟	۳۵۶	تکبیر امام کی اجازت کے بعد شروع کرنی چاہیے
۳۹۳	جماعت کی نماز میں ہلکی قرأت کرنی چاہیے	۳۵۷	صبح صادق سے پہلے فجر کی اذان دینے کا مسئلہ
۳۹۴	نماز کی ابتداء و انتہاء کا بیان	۳۶۱	اذان کے بعد مسجد سے نکلنا مکروہ ہے
۳۹۴	تکبیر تحریمہ کے وقت انگلیاں کھلی رہنی چاہئیں	۳۶۲	سفر میں اذان دینے کا بیان
۳۹۵	تکبیر اولیٰ کی فضیلت	۳۶۳	اذان کی فضیلت کا بیان
۳۹۶	نماز کے شروع میں کیا ذکر کرنا چاہیے		امام مقتدیوں کی نماز کا ذمہ دار ہے اور مؤذن پر لوگوں
۳۹۸	بسم اللہ سر اُپڑھنے کا بیان	۳۶۴	نے اعتماد کیا ہے
۴۰۳	جہراً بسم اللہ پڑھنے والوں کی روایات	۳۶۶	اذان کا جواب کس طرح دینا چاہیے؟
۴۰۳	الحمد للہ سے قرأت کرنے کا بیان	۳۶۷	اذان پر اجرت یعنی (تنخواہ) لینا کیسا ہے؟
۴۰۶	نماز کی ہر رکعت میں فاتحہ ضروری ہے	۳۶۸	اذان کے بعد کیا دعاء مانگے؟
۴۱۰	آمین کہنے کا بیان		اذان اور اقامت کے درمیان کا وقت قبولیت دعا کا
۴۲۱	آمین کہنے کی فضیلت	۳۷۰	وقت ہے
۴۲۲	ہر رکعت میں دو سکتوں کا تذکرہ	۳۷۱	اللہ تعالیٰ نے بندوں پر کتنی نمازیں فرض کی ہیں؟
۴۲۲	حالت قیام میں ہاتھ باندھنے کا بیان	۳۷۳	پانچ نمازوں کی فضیلت
۴۲۶	تکبیرات انتقالیہ کا بیان	۳۷۳	جماعت کا ثواب
۴۲۷	رکوع کرتے وقت رفع یدین کرنا	۳۷۴	جماعت سے پیچھے رہنے والوں کے لیے وعید
۴۴۷	نبی کریم ﷺ نماز کے آغاز میں رفع یدین کرتے تھے	۳۷۶	تنہا نماز پڑھنے کے بعد جماعت پائے تو کیا حکم ہے؟
۴۴۷	رکوع میں اپنے دونوں ہاتھوں کو گھٹنوں پر رکھنا	۳۷۷	مسجد میں جماعت ثانیہ کا حکم
۴۴۸	رکوع میں دونوں ہاتھوں کو پسلیوں سے دور رکھنا	۳۷۸	عشاء اور فجر کی نماز باجماعت پڑھنے کا ثواب
۴۴۹	رکوع وسجود کی تسبیحات کا بیان	۳۸۰	پہلی صف کا ثواب
۴۵۱	رکوع سجدے اور قعدے میں قرآن پڑھنا مکروہ ہے	۳۸۱	صفیں درست کرنے کا بیان

۴۹۲.....	ظہر اور عصر میں مسنون قراءت کا بیان	۴۵۲.....	رکوع و سجود میں پیٹھ سیدھی نہ کرنے کا بیان
۴۹۳.....	مغرب میں قراءت کا بیان	۴۵۴.....	رکوع سے اٹھتے وقت کیا ذکر کرے؟
۴۹۴.....	عشاء کی نماز میں قراءت کا بیان	۴۵۶.....	سجدہ میں جاتے ہوئے پہلے گھٹنے پھر ہاتھ رکھے
۴۹۴.....	امام کے پیچھے قراءت کرنے کا بیان	۴۵۷.....	ماتھے اور ناک پر سجدہ کرنے کا بیان
۴۹۵.....	امام جب اونچی آواز سے قراءت کرے تو قراءت کو ترک کرنا	۴۵۸.....	سجدے میں چہرہ کہاں رکھے؟
۵۱۶.....	مسجد میں داخل ہوتے وقت کیا دعا کرے؟	۴۵۹.....	سات اعضاء پر سجدہ کرنے کا بیان
۵۱۸.....	جب کوئی مسجد میں داخل ہو تو پہلے تحیۃ المسجد پڑھے	۴۶۰.....	سجدے میں اعضاء ایک دوسرے سے علیحدہ رہنے چاہئیں
۵۱۹.....	قبرستان اور حمام کے علاوہ ساری زمین نماز پڑھنے کی جگہ ہے	۴۶۱.....	سجدے میں اپنے دونوں ہاتھوں کو رکھنا اور پاؤں کو کھڑا رکھنا
۵۲۰.....	مسجد بنانے کی فضیلت کا بیان	۴۶۲.....	جب رکوع یا سجدہ سے اٹھے تو کمر سیدھی کرے
۵۲۱.....	قبر پر مسجد بنانے کی ممانعت	۴۶۲.....	اعتدال یعنی ٹھیک سے سجدہ کرنے کا بیان
۵۲۱.....	مسجد میں سونے کا حکم	۴۶۳.....	امام سے پہلے رکوع و سجود میں پہنچ جانا مکروہ تحریمی ہے
.....	مسجد میں خرید و فروخت کرنا، گم شدہ چیز تلاش کرنا اور	۴۶۵.....	سجدوں کے درمیان ایڑیوں پر بیٹھنے کی کراہیت
۵۲۲.....	بیت بازی کرنا ممنوع ہے	۴۶۶.....	اقعاء کی اجازت
.....	آیت ﴿لَسْجِدًا اُسِّسَ عَلٰی التَّقْوٰی﴾ کا مصداق کون	۴۶۶.....	جلسہ میں کیا ذکر کرے؟
۵۲۴.....	سی مسجد ہے؟	۴۶۷.....	سجدہ میں کہنیاں ٹیکنے کی روایت
۵۲۵.....	مسجد قبائیں نماز پڑھنے کی فضیلت	۴۶۸.....	سجدے سے اگلی رکعت کے لیے اٹھنے کا طریقہ
۵۲۶.....	کون سی مسجد سب سے افضل ہے؟	۴۷۱.....	تشہد کا بیان
۵۲۹.....	مسجد کی طرف باوقار چلنے کا بیان	۴۷۴.....	تشہد آہستہ پڑھنا مسنون ہے
۵۳۱.....	مسجد میں بیٹھنے اور نماز کا انتظار کرنے کا ثواب	۴۷۴.....	تعدہ میں بیٹھنے کا طریقہ (افتراش)
۵۳۲.....	چٹائی پر نماز ادا کرنے کا بیان	۴۷۶.....	تشہد میں بیٹھنے کا دوسرا طریقہ (توزک)
۵۳۳.....	بڑی چٹائی پر نماز ادا کرنے کا بیان	۴۷۷.....	تشہد میں اشارہ کرنے کا بیان
۵۳۳.....	چٹائی وغیرہ پر نماز پڑھنے کا بیان	۴۷۹.....	نماز میں سلام پھیرنا
۵۳۴.....	باغ میں نماز پڑھنے کا بیان	۴۸۱.....	سلام کا حذف سنت ہے
۵۳۵.....	نمازی کے سامنے سترہ کا بیان	۴۸۱.....	نماز کے بعد کے اذکار
۵۳۵.....	نمازی کے سامنے سے گزرنا مکروہ ہے	۴۸۳.....	نماز کے بعد دائیں بائیں گھومنے کا بیان
.....	کوئی بھی چیز نمازی کے سامنے سے گزرے تو نماز باطل	۴۸۴.....	پوری نماز کی ترکیب
۵۳۷.....	نہیں ہوتی	۴۹۰.....	فجر کی نماز میں مسنون قراءت کا بیان

نفل نماز بیٹھ کر پڑھنے کا بیان ۵۶۷	عورت، گدھے اور کالے کتے کے گزرنے سے نماز فاسد ہو جاتی ہے ۵۳۷
نبی ﷺ نے فرمایا جب میں بچے کے رونے کی آواز سنتا ہوں تو نماز ہلکی کرتا ہوں ۵۶۸	ایک کپڑے میں نماز پڑھنے کا بیان ۵۳۹
بالغ عورت کی نماز اوڑھنی کے بغیر نہیں ہوتی ۵۶۹	تحویل قبلہ کی ابتدائی تاریخ ۵۳۹
نماز میں کپڑا الٹا نہ مکر وہ ہے ۵۷۰	مدینہ کا قبلہ جنوب کی جانب ہے ۵۴۲
نماز میں کنکریوں کو ہاتھ لگانا مکروہ ہے ۵۷۱	جو شخص اندھیرے میں قبلہ کی طرف منہ کیے بغیر نماز پڑھ لے ۵۴۳
نماز میں پھونکنا مکروہ ہے ۵۷۲	کس چیز کی طرف منہ کر کے اور کس جگہ میں نماز پڑھنا مکروہ ہے؟ ۵۴۴
نماز میں کوکھ پر ہاتھ رکھ کر کھڑا ہونا منع ہے ۵۷۳	بکریوں اور اونٹوں کے پاؤں میں نماز پڑھنے کا بیان ۵۴۶
نماز میں بالوں کو روکنا مکروہ ہے ۵۷۴	چوپائے پر جد ہر بھی اس کا رخ ہونا نماز پڑھنے کا بیان ۵۴۷
نماز میں خشوع و خضوع کا بیان ۵۷۵	اونٹ کی طرف منہ کر کے نماز پڑھنے کا بیان ۵۴۸
نماز میں انگلیوں کو انگلیوں میں داخل کرنا مکروہ ہے ۵۷۷	جب شام سامنے آئے اور نماز شروع ہو جائے تو پہلے کھانا کھالے ۵۴۹
نوافل میں لمبا قیام کرنے کا بیان ۵۷۸	اُونگھتے ہوئے نماز پڑھنا ۵۵۰
کثرت رکوع و سجود کی فضیلت ۵۷۸	اجازت کے بغیر مہمان نماز نہ پڑھائے ۵۵۱
نماز میں سانپ بچھو مارنے کا حکم ۵۸۰	امام صرف اپنے لئے دعا کرے یہ بات مکروہ ہے ۵۵۲
سلام سے پہلے سجدہ سہو کرنے کا بیان ۵۸۰	جس کو مقتدی ناپسند کریں اس کا امامت کرنا ۵۵۳
سلام کے بعد سجدہ سہو کا بیان ۵۸۳	معذور امام بیٹھ کر نماز پڑھائے تو غیر معذور مقتدی بیٹھ کر نماز پڑھیں ۵۵۵
سجدہ سہو کے بعد تشہد کا بیان ۵۸۴	غیر معذور مقتدی، معذور امام کی کھڑے ہو کر اقتدا کریں ۵۵۷
رکعتوں کی تعداد میں شک ہو جائے تو کیا کرے؟ ۵۸۴	قعدہ اولیٰ بھول کر کھڑا ہو جانے کا حکم ۵۵۸
ظہر اور عصر کی دو رکعتوں پر سلام پھیر دے تو کیا حکم ہے؟ ۵۸۷	پہلی دو رکعتوں کے بعد بیٹھنے کی مقدار ۵۶۰
چیل پہن کر نماز پڑھنے کا بیان ۵۹۲	نماز میں اشارہ کرنے کا حکم ۵۶۲
فجر کی نماز میں دعائے قنوت کا بیان ۵۹۴	تنبیہ کے لیے مرد تسبیح کہیں اور عورتیں چٹکی بجائیں ۵۶۳
ترک قنوت کا بیان ۵۹۶	نماز میں جمائی لینا مکروہ ہے ۵۶۴
نماز میں چھینک آنے کا بیان ۵۹۶	بیٹھ کر نماز پڑھنے کا ثواب آدھا ہے ۵۶۵
نماز میں کلام کا جواز منسوخ ہے ۵۹۸	
صلوۃ التوبہ کا بیان ۵۹۹	
بچے کو نماز کا حکم کس عمر میں دینا چاہیے؟ ۶۰۰	

۶۳۲	نبی ﷺ کے تہجد کا بیان	تعدہ اخیرہ میں تشہد کے بعد حدث پیش آجائے تو کیا حکم ہے؟
۶۳۴	ہر رات دنیا والے آسمان پر پروردگار کا نزول فرمانا	۶۰۱
۶۳۶	تہجد میں قراءت کا بیان	۶۰۲
۶۳۸	گھر میں نفل نماز پڑھنے کی فضیلت	۶۰۳
۶۳۹	ابواب الوتر	۶۰۵
۶۳۹	وتر کی فضیلت کا بیان	۶۰۷
۶۳۹	وتر فرض نہیں	۶۰۹
۶۴۳	وتر سے پہلے سونے کی کراہیت	۶۱۰
۶۴۴	وتر رات کے اول اور آخر دونوں وقتوں میں جائز ہے	۶۱۱
۶۴۴	سات رکعت وتر پڑھنے کا بیان	۶۱۱
۶۴۵	پانچ رکعت وتر پڑھنے کا بیان	۶۱۳
۶۴۵	تین رکعت وتر کا بیان	۶۱۴
۶۴۵	ایک رکعت وتر کا بیان	۶۱۵
۶۵۲	وتر کی نماز میں کیا پڑھے؟	۶۱۷
۶۵۳	وتر میں دعائے قنوت کا بیان	۶۱۷
۶۵۵	جو وتر سے سوتا رہ جائے یا بھول جائے اس کا حکم	۶۱۸
۶۵۶	صبح صادق سے پہلے وتر ادا کرنا	۶۲۰
۶۵۶	ایک رات میں دو وتر نہیں	۶۲۱
۶۵۸	سواری پر وتر پڑھنے کا بیان	۶۲۲
۶۵۹	چاشت کی نماز کا بیان	۶۲۳
۶۶۱	زوال کی نماز کا بیان	۶۲۴
۶۶۲	نماز حاجت کا بیان	۶۲۵
۶۶۳	نماز استخارہ کا بیان	۶۲۶
۶۶۶	صلوۃ التسخیر کا بیان	۶۲۷
۶۶۸	رسول اللہ ﷺ پر درود بھیجنے کا طریقہ	۶۲۸
۶۷۱	درود شریف کی فضیلت کا بیان	۶۲۹
		۶۳۱
		۶۳۱

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمہ

مقاصد کتاب سے پہلے چند مباحث کا جان لینا ضروری ہے:

پہلی بحث: حدیث کے لغوی، اصطلاحی معنی

حدیث کا لغوی معنی:

لغت میں حدیث کے لفظ کا اولاً ضد القدیم پر اطلاق کیا جاتا ہے۔ ثانیاً اس کا اطلاق کلام پر ہوتا ہے۔ کہ جو کچھ انسان اپنی زبان سے کہتا ہے لغت وہ سب حدیث ہے۔

حدیث کا اصطلاحی معنی:

علم حدیث کی تعریف کے دو طریقے ہیں: ① تعریف اضافی ② تعریف لقی۔

محدثین کی اصطلاح:

میں حضرات محدثین نے تعریف حدیث میں بہت تعیم کی ہے۔ چنانچہ علامہ سخاوی رحمہ اللہ فتح المغیث جلد اول صفحہ ۲۱ پر تحریر فرماتے ہیں:

ما اضيف الى النبي ﷺ قولاً أو فعلاً أو تقريراً أو صفة حتى البحركات والسكنات في اليقظة والبنام.

یعنی حیات نبی ﷺ کا ہر پہلو حدیث ہے خواہ عمل ہو یا قول، فعل ہو یا عشرت۔ ادباً ہو یا تذکیراً، تعلیماً ہو یا توبیخاً، حرکت ہو یا سکون منام یا یقظہ میں، اختیاری ہو یا غیر اختیاری اور بعض محدثین حدیث کے معنی میں توسیع فرماتے ہوئے صحابی اور تابعی کے قول و فعل اور تقریر کو بھی حدیث میں داخل کرتے ہیں۔

حدیث کی تفصیلی تعریف آگے ملاحظہ ہو۔ اس صورت میں حدیث کی تین قسمیں ہوں گی۔

① مرفوع یعنی آنحضرت ﷺ کا قول و فعل اور تقریر۔

② موقوف یعنی صحابی کا قول و فعل اور تقریر و سعی موقوفاً لانه وقف علی الصحابة ولم یتجاوزہ الی النبی ﷺ۔

اس کو موقوف اس لیے کہتے ہیں کہ اس کی سند صحابی تک چلتی ہے صحابی سے آگے نبی ﷺ تک نہیں پہنچتی۔

③ مقطوع یعنی تابعی کا قول و فعل اور تقریر و سعی مقطوعاً لانه قطع عن الصحابی ایضاً۔ اس کو مقطوع اس لیے کہتے ہیں

کہ اس کی سند صحابی سے پہلے کاٹ دی گئی۔ "لیکن مطلق حدیث سے مرفوع ہی مراد ہوتی ہے اور موقوف پر حدیث کا اطلاق کسی قرینے سے ہوتا ہے۔

صحابی کی تعریف:

ایک تو وہی مشہور تعریف ہے کہ:

من رای النبی ﷺ مومنا ومات علی الایمان۔

”جس نے نبی ﷺ کی ایمان کی حالت میں زیارت کی ہو اور پھر اس ایمان کی حالت میں وفات پائی ہو۔“

مگر اس پر ابن ام مکتوم رضی اللہ عنہ کی صحابیت سے نقض وارد ہوتا ہے کہ ان کو تورؤیت نہیں ہوئی؟ گو اس کا جواب دے دیا جاتا ہے کہ رویت عام ہے حقیقی ہو یا حکمی۔ اور ابن ام مکتوم رضی اللہ عنہ کو رویت حکمی حاصل تھی۔ مگر بہتر اور اچھی تعریف یہ ہے:

من لقی النبی ﷺ مومنا ولو ساعة ومات علی الایمان۔

”جس نے نبی ﷺ کی ایک گھڑی کے لیے بھی ملاقات کی ہو اور اسے ایمان پر موت آئے۔“

بعض لوگوں نے اس صحبت سنہ یا غزوۃ معہ کو بھی شرط کیا اور بعض نے طول صحبت کو بھی کیا ہے۔ مگر یہ اقوال مرجوح ہیں رائج تعیم ہی ہے۔

وجوہات: ① یہ ہے کہ عرف و لغت کے اعتبار سے جیسے صحبت سنہ میں صحبت کہا جاتا ہے ایسے ہی ولو ساعة ”اگرچہ ایک گھڑی کے لیے بھی“ صحبت میں بھی صحبت کہا جاتا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ صحابیت ہر حال میں حاصل ہو جاتی ہے۔

② دوسری وجہ یہ ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا:

”طوبی لمن رانی وآمن بی“

”خوشخبری ہو اس شخص کے لیے جس نے مجھے دیکھا اور مجھ پر ایمان لے آیا۔“

اس میں بھی سنہ، غزوہ و طول صحبت کی کوئی قید نہیں ہے پس اس سے بھی اطلاق و عموم کا رائج ہونا معلوم ہوا۔

مقدمین کے نزدیک صحابی اور تابعی کا قول بھی حدیث مرفوع کی طرح حجت ہے جب ہی تو وہ اپنی کتابوں میں ذکر کرتے ہیں چنانچہ مؤطا امام مالک کے اندر صحابہ رضی اللہ عنہم اور تابعین رضی اللہ عنہم کے اقوال موجود ہیں۔

حدیث کی وجہ تسمیہ اور دونوں معنوں میں مناسبت:

اس کی تین وجوہ ہیں: ① حافظ ابن حجر عسقلانی رضی اللہ عنہ فتح الباری شرح صحیح البخاری میں اور علامہ سخاوی رضی اللہ عنہ فتح المغیث میں و نیز علامہ جلال الدین سیوطی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حدیث بمعنی حادث و جدید ہے چونکہ قرآن کریم قدیم ہے اس لیے اس کے مقابلے میں سنت پر لفظ حدیث بولا گیا ہے لیکن یہ وجہ تسمیہ بہت بعید ہے۔

② علامہ شبیر احمد عثمانی رضی اللہ عنہ مقدمہ فتح الملہم (شرح مسلم شریف) میں فرماتے ہیں کہ حدیث بمعنی خبر ہے اور یہ لفظ باری تعالیٰ کے ارشاد ﴿وَاَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾ سے ماخوذ ہے تفصیل اس کی یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے سورۃ الضحیٰ میں حضور ﷺ پر تین نعمتیں ذکر فرمائی ہیں: ① ﴿اَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيْمًا فَاَوٰى﴾ ② ﴿وَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدٰى﴾ ③ ﴿وَجَدَكَ عَائِلًا فَاَغْنٰى﴾ الایۃ یعنی ایوا... ہدایت... اغناء اس کے بعد لف و نشر غیر مرتب کے طور پر ادائے شکر نعمت کے لیے تین احکام دیے ہیں۔ نعمت اول ایوا کے مقابلے میں ﴿فَاَمَّا الْيَتِيْمَ فَلَا تُقْهَرْ﴾ اور تیسری نعمت اغناء کے مقابلے میں ﴿وَاَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ﴾ اور دوسری نعمت

ہدایت کے مقابلے میں ﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾ جس کا مطلب یہ ہے کہ اے رسول ﷺ ہم نے آپ کو علوم نبوت کی ہدایت عطا کی ہے اس لیے آپ اس نعمت کو بیان کیجئے تو حدیث نبوی ﷺ ہدایت ربانیہ کا تذکرہ بیان اور اخبار ہے اور تحدیث کے معنی اخبار و تذکرہ ہی آتے ہیں۔

③ زیادہ محقق بات یہ ہے کہ یہ اطلاق خود آنحضرت ﷺ سے منقول ہے اگرچہ لغوی اعتبار سے لفظ حدیث عام ہے مطلق کلام کو کہتے ہیں کہا مر لیکن یہ منقول شرعی کی طرح اتنا مشہور ہوا کہ معنی اول متروک ہو گیا۔ كالصلوة (۳۴) فتح الملہم شرح صحیح مسلم ص ۱، ج ۲۔

علم حدیث کی تعریف لقمی:

محقق بات یہ ہے کہ علم حدیث کی ایسی تعریف جو ہر دور میں جامع و مانع ہو مشکل ہے جس طرح فصاحت و استثناء کی کوئی جامع اور اصطلاحی تعریف نہیں بلکہ اقسام کے ضمن میں اس کی تعریف کی جاتی ہے۔ اسی طرح علم حدیث بھی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ علم حدیث متقدمین کے ہاں اور تھا اور متاخرین کے ہاں اس کی شکل اور ہو گئی۔

مشہور علوم حدیث:

تاہم مشہور علوم حدیث میں عموماً تین باتوں کو مدنظر رکھا جاتا ہے: ① متن حدیث۔ ② معنی مفہوم حدیث۔

③ کیفیۃ اتصال سند من حیث احوال و رواہا ضبطاً و عدالۃً وغیرہ۔ ”رواۃ کی ضبط و عدالت وغیرہ کے لحاظ سے اتصال سند کی کیفیت“ تو گویا کل چار چیزیں ہو گئیں۔ ایک مقسم اور تین اقسام۔ اقسام میں سے پہلی قسم کو روایت حدیث کہتے ہیں دوسری کو درایت حدیث اور تیسری کو علم اصول حدیث کہا جاتا ہے۔ لہذا اب ہم چار تعریفیں ذکر کریں گے۔

① **تعریف مقسم:** ہو علم يعرف بہ ما اضيف الى رسول الله ﷺ او الى صحابي او الى من دونہ ممن يقتدى بہم فی الدین قولاً او فعلاً او صفۃ او تقریراً۔ ”وہ علم جس کے ذریعے سے نبی ﷺ یا صحابی یا ان سے نیچے درجے کے مقتدائے دین کی طرف قول و فعل یا صفت و تقریر میں سے کسی امر کی نسبت کی پہچان ہو سکے۔“

موضوعہ: ذات النبی ﷺ من حیث الرسالۃ۔ ”رسول ہونے کے اعتبار سے نبی ﷺ کی ذات اقدس۔“

غرضہ: الفوز بسعادة الدارين۔ ”دنیا و آخرت میں سرخروئی۔“

② **علم رواية الحديث:** ہو علم یشتمل علی نقل احوالہ ﷺ او من دونہ ممن یقتدی بہم فی الدین من صحابی او تابعی قولاً او فعلاً او صفۃ او تقریراً۔ ”وہ علم جس میں نبی ﷺ یا صحابی یا تابعی جن کا دین کے معاملے میں اتباع کیا جاسکے ان کے احوال کو قول و فعل، صفت و تقریر کا بیان ہو۔“

موضوعہ: الروایات والہرویات من حیث الاتصال والانقطاع۔

”اتصال اور انقطاع کے لحاظ سے روایات اور مرویات۔“

غرضہ: معرفة الاتصال والانقطاع۔ ”اتصال اور انقطاع کی معرفت۔“

③ **علم درایۃ الحديث:** ہو علم يعرف بہ معانی الفاظ رسول الله ﷺ ومطالب افعاله وتقریرہ

و کیفیۃ الاحکام۔ ”وہ علم جس کے ذریعے رسول ﷺ کے الفاظ کے معانی اور مطالب کو جانا جائے۔“
فرضہ: استنباط الاحکام۔ ”احکامات کا استنباط اور اخذ کرنا۔“

④ **علم اصول الحدیث:** تعریفہ و موضوعہ و غرضہ:

نظمہ السیوطی فی البیت۔

علم الحدیث ذو قوانین تحد

یدری بہا احوال متن و سند

فذا نک الموضوع و المقصود

ان يعرف المقبول و المردود

”علم حدیث چند قوانین کا نام ہے۔ یعنی وہ علم جس کے ذریعے سے متن اور سند کے احوال کو جانا جائے اور اس کا مقصود اور موضوع یہ ہے کہ مقبول اور مردود کو پہچانا جائے۔“

روحانی صحابیت کا شرف:

ان تمام علوم سے ایک غرض یہ بھی ہے۔ کہ روحانی صحابیت کا شرف حاصل ہوا اگرچہ جسمانی کا حصول نہیں ہو سکتا۔
 کہا قال الشاعر۔

اهل الحدیث هم اهل النبی ﷺ و ان

لم یصحبوا نفسه انفا سے صحبوا

”حدیث والے نبی ﷺ کے اہل ہیں اگرچہ انہوں سے ان کی ذات کی صحبت نہیں اٹھائی لیکن ان کی سانسوں کی صحبت حاصل ہے۔“

دوسری بحث: اقسام حدیث

حدیث کی ابتداء دو قسمیں ہیں: ① خبر متواتر ② خبر واحد
متواتر:

خبر متواتر وہ حدیث ہے کہ جس کو نقل کرنے والے راویوں کی تعداد ہر زمانے میں اس قدر زیادہ ہو کہ عقل سلیم ان کے اجتماع اور اتفاق علی الکذب کو محال سمجھے۔

اقسام تواتر * تواتر کی چار قسمیں ہیں:

① **تواتر اسناد** * اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ سند کی ابتداء سے انتہاء تک رواۃ کی اتنی کثرت ہے کہ ان کا توافق علی الکذب عاۃً محال ہے اس کی مثال میں حدیث ((من کذب علی متعمداً)) (الحدیث) ”جس نے مجھ پر جان بوجھ کر جھوٹ بولا“ ذکر کی جاتی ہے کہ دور صحابہ رضی اللہ عنہم سے لے کر الی یومنا ہذا اس کے رواۃ کی اتنی کثرت ہے کہ ان کا توافق علی الکذب محال ہے۔

② **تواتر طبقہ** ❀ اس میں سند نہیں ہوگی ہر دور میں ایک طبقہ اس امر کو پہلے طبقہ سے اخذ کرتا ہے پھر اس سے بعد والا طبقہ وہلم جرا۔ جیسے قرآن کریم تواتر طبقہ کے ساتھ متواتر ہے۔ ہر زمانہ میں شرقاً، غرباً ایک طبقہ دوسرے طبقہ سے یہ نقل کرتا چلا آیا ہے کہ یہ قرآن وہی ہے جو محمد (ﷺ) بن عبد اللہ بن عبد المطلب پر نازل ہوا تھا جس کو ان سے صحابہ رضی اللہ عنہم نے، صحابہ رضی اللہ عنہم سے تابعین رضی اللہ عنہم نے لیا وہ کذا الی یومنا هذا۔

③ **تواتر عمل** ❀ ایک امر دین ایسا ہے کہ اس پر ہر دور میں عمل ہوتا چلا آرہا ہے تو اس کو متواتر بتواتر عمل کہیں گے۔ جیسے مسواک سنت ہے ہر زمانہ میں اس پر عمل ہوتا رہا ہے۔ اس کی سنیت کا اعتقاد فرض ہے۔ اسی طرح صلوات خمسہ فی الیوم واللیل میں بھی یہی تواتر ہے۔

④ **تواتر معنوی** ❀ اس میں یہ ہوتا ہے کہ راویوں کے الفاظ مختلف ہوتے ہیں (ایک چیز کو نقل کرنے میں واقعات مختلف ہوتے ہیں لیکن ان سب کو ملانے سے ایک چیز ان میں مشترک نظر آتی ہے۔ اس کو متواتر بتواتر قدر مشترک یا متواتر بتواتر معنوی کہتے ہیں۔ جیسے کوئی ہمیں اطلاع دیتا ہے کہ فلاں موقع پر حاتم طائی نے سائل کو ایک سو دینار دیئے۔ فلاں موقع پر طائی نے اس کو ایک سو اونٹ دے دیئے فلاں موقع پر سائل کو اس نے بیس (۲۰) گھوڑے دے دیئے وکذا۔ اب یہ واقعات مختلف ہیں لیکن ان سب میں قدر مشترک کے طور پر ایک امر موجود ہے وہ ہے حاتم کا جو دو سخا۔ اب یہ متواتر بتواتر قدر مشترک ہے۔

خبر متواتر کے افادہ علم پر اتفاق ہو جانے کے بعد اس میں اختلاف ہوا ہے کہ وہ علم جو خبر متواتر سے حاصل ہوتا ہے وہ بدیہی ہوتا ہے یا نظری۔

جمہور کے نزدیک وہ بدیہی ہوتا ہے اور بعض کے نزدیک نظری اور بعض نے اس میں توقف کیا ہے۔

خبر واحد:

خبر واحد وہ حدیث ہے کہ جس کے راوی اس قدر زیادہ اور کثرت سے نہ ہوں جس قدر خبر متواتر کے اندر ہوتے ہیں اور خبر واحد کی پانچ تقسیمات اور اکتیس اقسام ہیں۔ جن کی تفصیل درج ذیل ہے:

تقسیم اول:

خبر واحد کی پہلی تقسیم انتہاء کے اعتبار سے ہے۔ اس اعتبار سے خبر واحد کی تین قسمیں ہیں:

① **مرفوع** ❀ وہ حدیث ہے کہ جس میں رسول اللہ ﷺ کے قول و فعل اور تقریر کا ذکر ہو۔ تقریر رسول ﷺ سے مراد ہے کہ آپ کے سامنے کسی نے کام کیا یا بات کہی اور آپ ﷺ نے اس پر سکوت کیا یہ دلیل ہے اس قول اور فعل کے درست ہونے کی ورنہ آپ ﷺ اس مسلمان کو منع کر دیتے۔

② **موقوف** ❀ وہ حدیث ہے کہ جس میں قول صحابی رضی اللہ عنہ یا فعل صحابی رضی اللہ عنہ یا تقریر صحابی کا ذکر ہو۔

③ **مقطوع** ❀ وہ حدیث ہے کہ جس میں قول تابعی یا فعل تابعی یا تقریر تابعی کا ذکر ہو۔

تقسیم ثانی:

خبر واحد کی دوسری تقسیم راویوں کی تعداد کے اعتبار سے ہے۔ اس لحاظ سے خبر واحد کی تین قسمیں ہیں:

- ① مشہور ہے کہ جس کے روایت کرنے والوں کی تعداد تین سے کم نہ ہوں۔
- ② عزیز ہے کہ جس کے روایت کرنے والے کسی زمانے میں دو سے کم نہ ہوں۔
- ③ غریب ہے کہ جس کے راوی کسی نہ کسی زمانے میں ایک ہو۔

تقسیم ثالث:

خبر واحد کی تیسری تقسیم راویوں کے احوال اور صفات کے اعتبار سے ہے۔ اس لحاظ سے خبر واحد کی سولہ قسمیں ہیں:

(۱) صحیح لذاتہ: وہ حدیث ہے کہ جس کے تمام راوی عادل اور تام الضبط ہوں اور اس کی سند متصل ہو اور سند میں کوئی علت اور شذوذ نہ ہو۔

(۲) حسن لذاتہ: وہ حدیث ہے کہ جس کے تمام راوی عادل اور ناقص الضبط ہوں اور اس کی سند متصل ہو اور اس کی سند میں کوئی علت اور شذوذ نہ ہو۔

(۳) ضعیف: وہ حدیث ہے کہ جس کے روایت کرنے والے میں حدیث صحیح اور حسن کی صفات اور شرائط موجود نہ ہوں۔

(۴) صحیح لغيرہ: وہ حدیث ہے جو حسن لذاتہ ہو اور اس کی اسناد متعدد ہوں۔

(۵) حسن لغيرہ: وہ حدیث ہے جو ضعیف ہو مگر اس کی اسناد متعدد ہوں۔

(۶) موضوع: وہ حدیث ہے کہ جس کا راوی کاذب ہو یعنی حدیث نقل کرنے میں اس پر کذب کا طعن کیا گیا ہو۔

(۷) متروک: وہ حدیث ہے کہ جس کا راوی متہم بالکذب ہو۔ بالفاظ دیگر متروک وہ حدیث ہے جو دین کے مشہور اور معلوم قواعد اور اصول کے خلاف ہو۔

(۸) شاذ: وہ حدیث ہے کہ جس کا راوی بذات خود ثقہ ہو مگر وہ ایسے راویوں کی مخالفت کرے جو اس سے زیادہ ثقہ ہوں بالفاظ دیگر شاذ وہ حدیث ہے کہ ثقہ راوی اوثق کی مخالفت کرے۔

(۹) محفوظ: وہ حدیث ہے کہ جو حدیث شاذ کے خلاف اور مقابل ہو۔

(۱۰) منکر: وہ حدیث ہے کہ جس کا راوی خود ضعیف ہو اور ثقہ راویوں کی مخالفت کرے یعنی ان کے خلاف روایت نقل کرے۔

(۱۱) معروف: وہ حدیث ہے جو کہ منکر کے مقابل ہو یعنی وہ حدیث کہ جس میں ثقہ راوی ضعیف کے مقابلے میں حدیث نقل کرے۔

(۱۲) معلل: وہ حدیث ہے کہ جس میں کوئی علت خفیہ قاذحہ موجود ہو جس کی وجہ سے حدیث صحیح نہ رہے اور اس کو ہر ایک معلوم نہیں کر سکتا یہ ماہر فی الفن کا کام ہے۔

(۱۳) مضطرب: وہ حدیث ہے کہ جس کی سند یا متن میں ایسا اختلاف ہو کہ ترجیح یا تطبیق کے ذریعہ رفع اضطراب نہ ہو سکے اگر اضطراب سند میں ہو تو اس کو اضطراب فی الاسناد کہتے ہیں اور اگر متن میں اضطراب ہو تو اس کو اضطراب فی المتن کہتے ہیں۔

(۱۴) مقلوب: وہ حدیث ہے کہ جس کے متن یا سند میں نسیان کی وجہ سے تقدیم و تاخیر ہو گئی ہو۔ مقدم کو موخر اور موخر کو مقدم کر دیا گیا ہو۔ یا نسیان کی وجہ سے ایک راوی کی جگہ دوسرا راوی ذکر کر دیا گیا ہو۔

- (۱۵) مصحف: وہ حدیث ہے کہ جس کا راوی متن یا سند کے صحیح تلفظ یا خط کو اپنے انداز میں تبدیل کر دے۔ بالفاظ دیگر مصحف وہ حدیث ہے کہ جس میں صورت خطی کے باقی رہنے کے باوجود نقطہ حرکت اور سکون کی وجہ سے تلفظ میں تغیر و تبدل واقع ہو جائے۔
- (۱۶) مدراج: وہ حدیث ہے کہ جس میں راوی متن یا سند اپنی طرف سے اضافہ کر دے۔ اگر یہ اندراج سند میں ہو تو اسکو مدرج الاسناد کہتے ہیں اور اگر یہ اندراج متن میں ہو تو اس کو مدرج المتن کہتے ہیں۔

تقسیم رابع:

خبر واحد کی چوتھی تقسیم راوی کے سقوط اور عدم سقوط کے اعتبار سے ہے۔ اس لحاظ سے خبر واحد کی سات قسمیں ہیں:

- ① متصل: وہ حدیث ہے کہ جس کی سند میں تمام راوی مذکور ہوں۔
- ② مسند: وہ حدیث ہے کہ جس کی سند رسول ﷺ تک متصل ہو۔
- ③ منقطع: وہ حدیث ہے کہ جس کی سند رسول ﷺ تک متصل نہ ہو کہیں راوی ساقط ہو۔
- ④ معلق: وہ حدیث ہے کہ جس کی سند کے شروع میں ایک یا ایک سے زیادہ راوی ساقط ہوں۔
- ⑤ معضل: وہ حدیث ہے کہ جس کی سند کے درمیان سے راوی ساقط ہو۔ یا اس سند کے متعدد راوی لگاتار ساقط ہوں۔
- ⑥ مرسل: وہ حدیث ہے کہ جس کی سند کے آخر سے کوئی راوی ساقط ہو۔
- ⑦ مدلس: وہ حدیث ہے کہ راوی اپنے شیخ یا شیخ کے شیخ کا نام چھپالے اور یہ اس کی عادت ہو۔

تقسیم خامس:

خبر واحد کی پانچویں تقسیم صیغہ کے اعتبار سے ہے۔ اس لحاظ سے خبر واحد کی دو قسمیں ہیں:

- ① معنعن: وہ حدیث ہے کہ جس کی سند میں حدیث کو نقل کرنے کے لیے لفظ ”عن“ مذکور ہو۔ اس کو عن اور عنعنہ بھی کہا جاتا ہے۔

- ② مسلسل: وہ حدیث ہے کہ جس کی سند میں اداء اور نقل کے صیغے ایک طرح کے ہوں گے۔ یا راویوں کے حالات اور صفات ایک طرح کے ہوں۔

فائدہ حدیث کے متقارب المعنی الفاظ: یہاں چار لفظ ہیں۔ حدیث، سنت، خبر، اثر، اول کے دو لفظ اور آخری دو لفظ باہم مترادف ہیں۔ باقی حدیث اور خبر کے درمیان نسبت کے متعلق علماء کے تین اقوال ہیں۔

اول: جمہور محدثین کے نزدیک عموم و خصوص مطلق ہے یعنی حدیث خاص اور خبر عام ہے۔

دوم: بعض محدثین کے نزدیک حدیث اور خبر مترادف اور مساوی ہیں۔

علامہ نووی (شرح صحیح مسلم ج ۱ ص ۶۳ پر) فرماتے ہیں کہ جمہور خلف و سلف کے نزدیک حدیث و اثر میں کوئی فرق نہیں بلکہ دونوں ہی کا اطلاق احادیث مرفوعہ، موقوفہ، مقطوعہ، سب پر ہوتا ہے۔ علامہ لکھنوی نے بھی (ظفر الامانی ج ۷ ص ۵۴) میں اسی کو اختیار فرمایا ہے۔

تیسری بحث: علم حدیث کے فضائل

علم حدیث کے اہم فضائل: ① قرآن کے بعد علم حدیث تمام علوم سے من کل الوجوه یعنی موضوع، غایت، ثمرہ، تاثیر، معلومات، ان سب وجوہ سے اشرف و افضل ہے حتیٰ کہ جمہور محدثین متکلمین کے نزدیک علم تفسیر سے بھی افضل ہے کیونکہ علم تفسیر کا موضوع کلام لفظی ہے جو حروف و صورت سے مرکب ہونے کی بناء پر حادث ہے اور علم حدیث کا موضوع ذات رسالت ہے جو باتفاق اہل سنت تمام حوادث و مخلوقات حتیٰ کہ عرش و کرسی اور بیت اللہ سے بھی افضل ہے اور شرافت علم شرافت موضوع ہی سے ہوتی ہے۔

(۱) عن ابن مسعود عن النبی ﷺ ان اولی الناس بی یوم القیامة اکثرهم علی صلوٰۃ۔ (ترمذی ص: ۶۴: باب ماجاء فی فضل الصلوٰۃ علی النبی ﷺ)

”رسول اللہ ﷺ فرماتے ہیں کہ قیامت کے دن میری شفاعت کا سب سے زیادہ مستحق وہ شخص ہے جو مجھ پر سب سے زیادہ درود بھیجنے والا ہو۔“

تو محدثین چونکہ اکثر صلوٰۃ علیہ ہوتے ہیں تو حضور ﷺ کا قرب بھی محدثین کثرہم اللہ کو حاصل ہوگا۔

(۲) آنحضرت ﷺ نے حدیث کے پڑھنے اور پڑھانے والوں اور اس کی تبلیغ کرنے والوں کے لیے بہت سی دعائیں فرمائی ہیں۔ جو سعادت عظمیٰ ہے۔ چنانچہ حضرت عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے:

نصر اللہ عبدا سمع مقالتي فحفظها ووعاها وأداها فرب حامل فقه غير فقيه ورب حامل فقيه الى من هو افقه منه. (۵۱۹۱ الشافعی والبيهقي في المدخل مشكوة ص ۳۵، رواه الترمذی ص: ۹۰ ج: ۲: ايضاً مسند احمد

ص: ۳۶: ج: ۲)

”اللہ تعالیٰ اس شخص کو خوش رکھے جس نے مجھ سے حدیث سنی اسے اپنے ذہن میں محفوظ کر لیا اور اُسے اچھی طرح یاد کر لیا اور پھر اُسے آگے پہنچا دیا کئی حاملین فقہ اپنے سے زیادہ فقیہ بات پہنچاتے ہیں۔“

(۳) فی المدخل عن ابراهيم بن عبد الرحمن قال قال رسول الله ﷺ يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتاويل الجاهلين. (تحفة الاخذی ص: ۱۵: ج: ۱: مقدمہ)۔

”ہر نسل میں سے اس کے عادل لوگ اس علم کو حاصل کرتے رہیں گے جو اسے غالیوں کی تحریفات، باطل پرستوں کی دعاوی اور جہلاء کی تاویلات سے صاف کرتے رہیں گے۔“

اس حدیث میں ہر زمانے کے محدثین کی صفت بیان فرمائی کہ وہ عدول ہوں گے اللہم اجعلنا منهم۔

(۴) امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا قول ہے: لولا السنة لما فهم القرآن احد منا۔ ”اگر سنت (حدیث) نہ ہوتی تو ہم میں سے کوئی قرآن کو نہ سمجھ پاتا۔“

امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ: جميع ما نقوله الائمة شرح للسنة وجميع ما نقوله السنة شرح للقرآن۔ ”جو کچھ علماء بیان کر رہے ہیں وہ حدیث کی شرح ہے اور جو کچھ احادیث میں آیا ہے وہ قرآن کی شرح ہے۔“

داؤد ابن علی ظاہری کہتے ہیں: من لم یعرف حدیث رسول اللہ ﷺ ولم یميز بین صحیحہ وسقیمہ فلیس بعالم۔ ”داؤد ظاہری رحمہ اللہ فرماتے ہیں جس شخص کو رسول اللہ ﷺ کی احادیث کا علم نہ ہو اور اس کے صحیح اور سقیم میں تمیز نہ کر سکے تو وہ عالم نہیں ہے۔“

حضرت عبداللہ ابن مبارک رحمہ اللہ کا قول ہے کہ: الاسناد من الدین ولولا الاسناد لقال من شاء ما شاء۔ ”حدیث کی سند کا علم دین میں سے ہے۔ اگر اسناد کا علم نہ ہوتا تو جو شخص جو چاہتا بیان کرتا۔“

حضرت ابراہیم بن ادہم رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

إِنَّ اللَّهَ يَرْفَعُ الْبَلَاءَ عَنْ هَذِهِ الْأُمَّةِ بِرَحْمَةٍ مِنْهُ لِيُذْهِبَ عَنْهَا الْحَدِيثَ (تدريب الراوى)
”اللہ تعالیٰ اس امت سے بلاؤں کو اصحاب الحدیث کے سفروں کی برکتوں سے اٹھا لیتا ہے۔“

چوتھی بحث: حدیث کی ضرورت

اس کے بنیادی دلائل و لیل ①: اعتدالی یعنی انسان میں فطرۃ تین قوتیں عاقلہ، شہوانیہ، غضبیہ، موجود ہیں۔ قوت عاقلہ قدرت نے انسان کو اس لیے عطا کی کہ اس کے ذریعے منافع اور مضار کی معرفت حاصل ہو اور شہوانیہ اس لیے کہ اس کے ذریعے اپنے فوائد اکل و شرب لباس و مکان وغیرہ کے لیے جدوجہد کرے۔ اور غضبیہ اس لیے دی کہ اگر دوسری طاقت اس کے ساتھ ان فوائد کے حصول میں مزاحمت کرے تو اس کے ذریعے مدافعت اور مقابلہ کرے۔ پھر ان تینوں قوتوں میں ہر ایک کے تین درجات ہیں۔ مفرطہ، مفرطہ، متوسطہ۔ پس قوت عاقلہ کے لیے جربزہ (مکاری حیلہ تجاوز) مفرطہ ہے۔ مثلاً ذات باری تعالیٰ کی مکانیت و ماہیت اور حقیقت صفات سے بحث کرنا اور بلاد و غباوت مفرطہ ہے اور یہ دونوں درجات ناقص ہیں اور حکمت درجہ متوسطہ ہے جو محمود ہے و علیٰ ہذا شہوانیہ کے لیے وقاحت و فجور (بے شرمی و بدکاری) مفرطہ ہے اور خنثا و خمول (بھجنا) مفرطہ ہے اور عفت معتدلہ ہے اسی طرح غضبیہ کے لیے تہور (تخریب و ہدم) مفرطہ اور جبن مفرطہ اور شجاعت متوسطہ ہے پھر حکمت، عفت، شجاعت۔ ان تینوں اوصاف متوسطہ کے مجموعے کا نام عدالت ہے جو خلق حسن کے لیے اصل الاصول ہے پھر ہمارے لیے ہر وقت کے تین درجات میں تمیز کرنا نہایت دشوار ہے لہذا ایک ایسے معلم کا ہونا ضروری ہے جو محمود و مذموم میں خط فاصل کھینچ دے یہ معلم بجز ذات باری کے اور کوئی نہیں ہو سکتا لیکن ظاہر ہے کہ خود ذات باری کا براہ راست ہم پر افاضہ کرنا ممکن نہیں لہذا ایک ایسے برگزیدہ شخص کی ضرورت ہوئی جو ذات حق سے حصول فیوض کے قابل ہو اور وہ نبی مرسل ہیں پس نبی ﷺ کی اسی تعلیم و تبلیغ کا نام حدیث ہے جو حق و باطل، کمال و نقص، محمود و مذموم، میں تمیز و فارق ہے۔

لیل ②: عنصری یعنی جسم انسانی عناصر اربعہ آگ، ہوا، پانی اور مٹی سے مرکب ہے چنانچہ تصادم عضویں کے وقت صدور حرارت آثار آگ میں سے ہے اور بدن کا تورم ہوا کا اور پسینہ پانی کا اثر ہے و علیٰ ہذا جسم کے کھجلائے اور رگڑنے سے اجزائے ارضیہ کا مشاہدہ ہوتا ہے اور پھر ان چاروں میں سے ہر عنصر سے بطور ثمرہ و نتیجہ چند خصائل رذیلہ پیدا ہوتے ہیں۔ مثلاً عنصر آتش سے ترفع اور اشتعال اور عنصر ہوا سے شہوت و ریا اور عنصر آب سے تذبذب اور تلون مزاجی اور عنصر مٹی سے بخل و حرص۔ کیونکہ زمین ہر ناجنس کو

اپنی جنس بنادیتی ہے تو ان خصائل مذمومہ کا علاج اور ازالہ ضروری ہوا۔ اس بناء پر ازالہ تکبر کے لیے نماز اور ازالہ شہرت و جاہ کے لیے حج اور حصول استقلال و پختگی کے لیے روزہ اور ازالہ بخل و طمع کے کئے زکوٰۃ مقرر کی گئی۔

لیکن پھر ظاہر ہے کہ قرآن مجید میں ان عبادات اربعہ کے صرف قواعد و اصول بیان کئے گئے ہیں اور ان اصول کی پوری جزئیات و فروعات سے وہ خاموش ہے مثلاً ہر نماز کی تعداد رکعات، نماز کے شرائط و فرائض و واجبات، نماز کی پوری کیفیت، زکوٰۃ کا نصاب، و زکوٰۃ کی مقدار وغیر ذالک۔ اس لیے حدیث نبوی ﷺ کی ضرورت ہے جس میں ان اصول کی پوری تفصیل و تشریحات مذکور ہیں تو قرآن متن اور حدیث اس کی شرح ہے اسی حقیقت کی طرف قرآن نے اشارہ کیا کہ:

﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ (النحل: ۴۴)

دلیل ③: مراجعت صحابہ کرام رضی اللہ عنہم: یعنی صحابہ کرام رضی اللہ عنہم قرآن مجید کے لغوی مفہوم سے بخوبی واقف تھے لیکن اس کے باوجود انہوں نے قرآن نہی اور دیگر مسائل زندگی میں بارہا حضور ﷺ کی طرف رجوع کیا۔ یہاں اس کی صرف دو مثالیں پیش کی جاتی ہیں۔ پہلی مثال: جب یہ آیت نازل ہوئی:

﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَٰئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾ (الانعام: ۸۲)

تو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم گھبرائے ہوئے حضور ﷺ کے پاس پہنچے اور کہا یا رسول اللہ! اینا لہ یظلم نفسہ یعنی ہم میں سے کون ایسا ہے کہ جس نے اپنی زندگی میں کوئی گناہ اور ظلم نہ کیا ہو تو آنحضرت ﷺ نے اس کی تفسیر میں فرمایا کہ ظلم سے مراد شرک ہے جیسا کہ دوسری جگہ ارشاد ہے:

﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ (لقمان: ۱۳)

دوسری مثال: جب یہ آیت نازل ہوئی:

﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾ (البقرہ: ۱۸۷)

تو حضرت عدی ابن حاتم رضی اللہ عنہ نے دو دھاگے سفید اور سیاہ لے لیے اور ان کے امتیاز کو آیت کا مصداق ٹھہرایا تو آنحضرت ﷺ نے اس کی تشریح فرمائی کہ خیط ابیض اور خیط اسود سے مراد صبح صادق کا نور اور رات کی ظلمت ہے نہ کہ دھاگے اور پھر اسکی توضیح کے لیے من الفجر کا لفظ بھی اتر۔ حافظ ابن قیم رحمہ اللہ نے (اعلام الموقعین ص ۲۳۰ تا ص ۳۴۱ ج ۴ میں تقریباً ۱۱۰ صفحات میں) دین کے باب میں صحابہ کرام کے سینکڑوں سوالات اور آنحضرت ﷺ کے جوابات نقل کئے ہیں۔

جب صحابہ کرام رضی اللہ عنہم قرآن مجید کے لفظی ترجمے سے بخوبی واقف ہوتے ہوئے حدیث کے محتاج تھے تو امت بطریق اولیٰ حدیث کی محتاج ہے۔ سچ فرمایا امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے کہ لولا السنة لما فهم القرآن احد منا۔

دلیل ④: ذرائع علم پہلا ذریعہ حواس خمسہ ہیں: انسان سب سے پہلے جو ذرائع علم عطا ہوئے وہ اس کے حواس خمسہ ہیں، آنکھ، کان، ناک اور زبان وغیرہ۔ آنکھ کے ذریعہ دیکھ کر بہت سی چیزوں کا علم حاصل ہوتا ہے۔ زبان کے ذریعہ چکھ کر علم حاصل ہوتا ہے۔ ناک کے ذریعہ سونگھ کر علم حاصل ہوتا ہے۔ ہاتھ کے ذریعہ چھو کر حاصل ہوتا ہے لیکن علم کے یہ پانچ ذرائع جو مشاہدے کی سرحد میں

آتے ہیں۔

دوسرا ذریعہ علم ”عقل“ ”عقل“ ”عقل“ جہاں پر حواس خمسہ کام کرنا چھوڑ دیتے ہیں وہاں پر ”عقل“ کام آتی ہے۔ یہ میرے سامنے مکان ہے، میں آنکھ سے دیکھ کر بتا سکتا ہوں کہ اس کا رنگ کیا ہے؟ ہاتھ سے چھو کر معلوم کر سکتا ہوں۔ کہ یہ سخت اینٹوں کی ہے اور اس پر ٹیلیس لگی ہوئی ہیں لیکن اس بات کا علم کہ یہ وجود میں کیسے آیا؟ عقل میری رہنمائی کرتی ہے کہ یہ چیز جو اتنی صاف ستھری بنی ہے۔ خود بخود وجود میں نہیں آ سکتی۔ اس کو کسی بنانے والے نے بنایا ہے اور وہ بنانے والا اچھا تجربہ کار ماہر بڑھئی ہے۔ تیسرا ذریعہ علم ”وحی الہی“ جس جگہ عقل کی پرواز ختم ہو جاتی ہے۔ وہاں اللہ تعالیٰ نے انسان کو ایک تیسرا ذریعہ علم عطا فرمایا ہے اور وہ ہے ”وحی الہی“ یعنی اللہ تعالیٰ کی طرف سے وحی اور آسمانی تعلیم۔ یہ ذریعہ علم شروع ہی اس جگہ سے ہوتا ہے جہاں عقل کی پرواز ختم ہو جاتی ہے۔

اسلام اور ایک سیکولر نظام حیات میں یہی فرق ہے کہ سیکولر نظام میں علم کے پہلے دو ذرائع استعمال کرنے کے بعد رک جاتے ہیں۔ ان کا کہنا یہ ہے کہ انسان کے پاس علم کے حصول کا کوئی تیسرا ذریعہ نہیں ہے بس ہماری آنکھ، کان، ناک ہے اور ہماری عقل ہے، اس سے آگے کوئی اور ذریعہ علم نہیں ہے اور اسلام یہ کہتا ہے کہ ان دونوں ذرائع کے آگے تمہارے پاس ایک اور ذریعہ علم بھی ہے اور وہ ہے ”وحی الہی“

عقل کی مثال : علامہ ابن خلدون رحمہ اللہ جو بہت بڑے مورخ اور فلسفی گزرے ہیں وہ لکھتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کو جو عقل دی ہے وہ بڑی کام کی چیز ہے لیکن یہ اسی وقت تک کام کی چیز ہے جب اس کو اس کے دائرے میں استعمال کیا جائے۔ عقل کی مثال ایسی ہے جیسے سونا تولنے کا کاٹنا: وہ کاٹنا چند گرام کا سونا تول لیتا ہے اور بس اس حد تک وہ کام کرتا ہے اور وہ صرف سونا تولنے کے لیے بنایا گیا ہے۔ اگر کوئی شخص اس کاٹنے میں پہاڑ تولنا چاہے گا تو اس کے نتیجے میں وہ کاٹنا ٹوٹ جائے گا اور جب پہاڑ تولنے کے نتیجے میں وہ ٹوٹ جائے گا تو اگر کوئی شخص کہے کہ یہ کاٹنا تو بے کار چیز ہے۔ اس لیے کہ اس سے پہاڑ تو تلتا نہیں ہے۔ اس نے تو کانٹے کو توڑ دیا تو اسے ساری دنیا احمق کہے گی۔ بات دراصل یہ ہے کہ اس نے کانٹے کو غلط استعمال کیا اس لیے وہ کاٹنا ٹوٹ گیا۔ (مقدمہ ابن خلدون، بحث علم کلام، ص ۴۴۰)

حدیث شریف بھی وحی ہے: اس پر بے شمار دلائل قائم ہیں۔ آیات قرآنیہ سے بھی اور احادیث شریفہ سے بھی، مگر حدیث شریف سے دلیل پیش کرنا مصادره علی المطلب ہوگا۔ (۱) اس لیے دلیل صرف قرآن کریم سے پیش کی جائے گی جو بالاتفاق وحی اور حجت ہے۔

امام بخاری رحمہ اللہ کے طرز عمل سے استدلال : امام بخاری رحمہ اللہ نے اپنی صحیح بخاری ایمان کے بیان سے شروع کی ہے اور ایمان ہی کے بیان پر ختم کی ہے۔ پہلی کتاب: کتاب الایمان ہے اور آخری کتاب: کتاب التوحید ہے، بیچ میں اعمال کا بیان ہے۔ **استراض :** امام بخاری رحمہ اللہ نے اپنی صحیح بخاری ایمان کے بیان سے شروع نہیں کی، بلکہ وحی کے بیان سے شروع کی ہے باب کیف کان بدء الوحی الی رسول اللہ ﷺ؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ باب کتاب الایمان کی تمہید ہے اور یہ تمہید اس لیے قائم کی ہے کہ قاری کو معلوم ہو جائے کہ پوری کتاب میں جو ارشادات نبوی ﷺ ہیں وہ سب وحی ہیں، خواہ وہ روایات ایمانیات کے

باب سے ہوں یا عبادت کے یا معاملات و اخلاق کے باب سے سب قرآن کریم کی طرح وحی ہیں، اور سب کی اتباع لازم ہے۔ حدیث کے وحی ہونے کی پہلی دلیل: سورۃ القیامہ آیت ۱۹ ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيِّنَاتٍ﴾ یعنی پھر اس کا بیان کرنا ہمارے ذمے ہے۔ یعنی نازل کردہ قرآنی وحی کی تفصیل اللہ تعالیٰ نے اپنے ذمہ لی ہے۔ اور سورۃ النحل آیت ۴۴ میں ارشاد پاک ہے:

﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ (النحل: ۴۴)

یعنی ہم نے آپ ﷺ کی طرف یہ قرآن اتارا ہے تاکہ جو مضامین لوگوں کے پاس بھیجے گئے ہیں آپ ﷺ ان کو کھل کر سمجھادیں۔ تکمیل رسول ﷺ کریں گے۔ آپ ﷺ کا بیان اللہ ہی کا بیان ہوگا اور یہ بات اسی وقت ممکن ہے کہ آپ ﷺ نے قرآن کی تیسری و تشریح وحی کے ذریعہ فرمائی ہو ورنہ اس کو ”اللہ کا بیان کیسے کہہ سکتے ہیں؟“ حدیث کے وحی کی دوسری دلیل: سورۃ النجم کے شروع میں ارشاد پاک ہے:

﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۚ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ (النجم: ۴۳)

یعنی آپ ﷺ اپنی خواہش نفس سے باتیں نہیں بناتے، آپ ﷺ کا ارشاد صرف وحی ہے جو آپ ﷺ پر بھیجی جاتی ہے۔ ہو کا مرجع منطوق ہے۔

حجیت حدیث: رسول اللہ ﷺ کی حدیث مبارک حجت ہے۔ تمام اہل السنۃ والجماعۃ کے نزدیک بالاتفاق دلائل شرعیہ چار ہیں۔ کتاب اللہ، سنت رسول اللہ ﷺ، اجماع امت اور قیاس اور حدیث رسول ﷺ کے بغیر قرآن کو کتاب اللہ تسلیم کرنا بھی ناممکن ہے۔ قرآن کا کتاب اللہ ہونا ہمیں قول رسول ﷺ سے معلوم ہوا ہے۔ اگر قرآن اللہ کی کتاب ہے تو حدیث رسول ﷺ کا حجت ہونا امر ضروری ہے، اگر قرآن کریم کی آیات کے مفہیم اور مرادات کو حدیث رسول ﷺ ہی سے متعین کیا جاسکتا ہے۔ حدیث کو چھوڑ کر صرف اور صرف قرآن پر اکتفاء کرنا یہ ہدایت کے بجائے ضلالت کا سبب ہوتا ہے۔

ترکت فیکم امرین لن تضلوا اما تمسککم بہما کتاب اللہ وسنة رسولہ۔
”میں تمہارے درمیان دو چیزیں چھوڑ کر چارہا ہوں جب تک انہیں تھامے رکھو گے کبھی گمراہ نہ ہو گے، اللہ کی کتاب اور اس کے رسول ﷺ کی سنت۔“

قرآن کی بہت سی آیات صراحتاً اس بات پر دلائل ہیں کہ حدیث نبوی ﷺ شرعاً حجت ہے اور اس کی اتباع بھی ضروری ہے یہاں بطور نمونہ دس آیات پیش کی جاتی ہیں۔

① ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾ (آل عمران: ۳۱)

اس آیت سے یہ معلوم ہوا کہ حضور اکرم ﷺ کا مطلق اتباع محبوبیت الہی اور مغفرت ذنوب کا واحد ذریعہ ہے۔

② ﴿قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ ۚ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ﴾ (آل عمران: ۳۲)

اس سے معلوم ہوا کہ اطاعت الہی کی طرح اطاعت نبوی ﷺ بھی واجب ہے اور اس سے روگردانی کفر ہے۔

③ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِيَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ ۚ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى

اللّٰهُ وَالرَّسُولُ اِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ ﴿۵۹﴾ (النساء: ۵۹)

اس آیت سے معلوم ہوا کہ اطاعت الہی کی طرح اطاعت نبوی ﷺ بھی ایک مستقل چیز ہے کیونکہ اللہ اور رسول ﷺ کے لیے الگ الگ اطیعوا کا صیغہ لایا گیا ہے۔ بخلاف اولی الامر کے کہ ان کی اطاعت مستقل چیز نہیں بلکہ وہ خدا اور رسول کی اطاعت کے تابع ہے کیونکہ اولی الامر کے لیے مستقل صیغہ نہیں لایا گیا۔ اس سے منکرین حدیث کا یہ قول غلط ثابت ہو گیا کہ حضور ﷺ کے زمانے میں آپ کی سیرت کا اتباع امیر ہونے کی وجہ سے واجب تھا۔

دوسری بات فردوہ الی اللہ والرسول سے معلوم ہوئی کہ اختلاف کی صورت میں خدا اور رسول ﷺ کی طرف مراجعت واجب ہے اور ظاہر ہے کہ رد الی اللہ سے مراد قرآن کی طرف رجوع ہے تو رد الی الرسول سے مراد آنحضرت ﷺ کی وفات کے بعد حدیث کی طرف مراجعت کے بغیر اور کیا ہو سکتا ہے جبکہ یہ حکم تا قیامت باقی ہے۔

﴿۴﴾ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِيْ اَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيْمًا ﴿۶۵﴾ (النساء: ۶۵)

اس سے صاف طور پر ثابت ہوتا ہے کہ اپنے اختلافات میں آنحضرت ﷺ سے فیصلہ لینا اور پھر دل و جان سے اس کو تسلیم کرنا ایمان کی شرط اولین ہے۔

﴿۵﴾ مَنْ يُطِيعِ الرَّسُوْلَ فَقَدْ اطَاعَ اللّٰهَ ﴿۸۰﴾ (النساء: ۸۰)

اس سے معلوم ہوا کہ رسول خدا کی اطاعت بعینہ خدا کی اطاعت ہے۔

﴿۶﴾ وَ اَنْزَلْنَا اِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ اِلَيْهِمْ ﴿۴۴﴾ (النحل: ۴۴)

اس آیت سے یہ معلوم ہوا کہ قرآن کے مطالب کی تشریح حضور ﷺ کا فرض منصبی ہے۔ لہذا حدیث نبوی ﷺ متن قرآن کی تفسیر اور شرح ٹھہری اور اس کے خلاف قرآن کی تشریح کرنا باطل ہوگا۔

﴿۷﴾ لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِيْ رَسُوْلِ اللّٰهِ اُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوْا اللّٰهَ وَالْيَوْمَ الْاٰخِرَ وَذَكَرَ اللّٰهَ كَثِيْرًا ﴿۲۱﴾ (الاحزاب: ۲۱)

اس سے واضح ہوا کہ مسلمانوں کے لیے ضروری ہے کہ وہ اپنی پوری زندگی کا نقشہ آنحضرت ﷺ کی سیرت کے مطابق بنائیں لیکن اس کا احساس وہ شخص کر سکتا ہے جس کے دل میں خدا کا خوف اور آخرت کا فکر باقی ہو اور وہ خدا کی یاد سے غافل نہ ہو۔

﴿۸﴾ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَّلَا مُؤْمِنَةٍ اِذَا قَضٰى اللّٰهُ وَرَسُوْلُهُ اَمْرًا اَنْ يَكُوْنَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ اَمْرِهِمْ ﴿۳۶﴾ (الاحزاب: ۳۶)

یَعْنِی اللّٰهُ وَرَسُوْلُهُ فَقَدْ ضَلَّ لَا مُبِيْنًا ﴿۳۶﴾ (الاحزاب: ۳۶)

اس آیت سے صراحتاً معلوم ہوتا ہے کہ خدا اور رسول ﷺ کے فیصلے کے بعد ایمان دار کے لیے بجز اس فیصلے کے قبول کر لینے کے اور کوئی راستہ نہیں، اس کا اپنا اختیار ختم ہو جاتا ہے اور اس فیصلے سے انکار کھلی گراہی ہے۔

﴿۹﴾ وَمَا اَنْتُمْ بِالرَّسُوْلِ فَخُذُوْهُ وَاَمَّا نَهٰیكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوْا وَاَتَقُوا اللّٰهَ اِنَّ اللّٰهَ شَدِيْدُ الْعِقَابِ ﴿۷﴾ (الحشر: ۷)

اس عام عنوان سے یہ پتہ چلا کہ رسول خدا اپنے قول یا فعل یا تقریر سے جو چیز امت کو دیں اس پر عمل کرنا اور جس چیز سے روک دیں

اس سے باز رہنا واجب ہے اور خلاف ورزی کرنے والے کے لیے شدت عذاب کی وعید ہے۔

⑩ ﴿لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾ (آل عمران: ۱۶۴)

اس آیت سے معلوم ہوا کہ حضور اکرم ﷺ کتاب کے ساتھ حکمت کی تعلیم بھی دیتے تھے اور حکمت کا مصداق آپ ﷺ کی سنت ہے۔ چنانچہ امام شافعی رحمہ اللہ اپنی کتاب الرسالة ص ۲۲ میں فرماتے ہیں:

وسمعت من ارضى من اهل العلم بالقرآن يقول الحكمة سنة رسول الله ﷺ.

”میں نے ایسے مشائخ سے سنا جن پر میرا اعتماد ہے کہ ”حکمت“ سے مراد سنت رسول ﷺ ہے۔“

اور حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ تفسیر ابن کثیر (ص ۱۸۴ ج ۱) پر ویعلمہم الكتب والحكمة کی تفسیر میں فرماتے ہیں:

السنة. (یعنی حکمت سے مراد سنت ہے)

قاله الحسن وقتادة ومقاتل بن حیان و ابو مالك وغيرهم وقيل الفهم في الدين ولا منافاة. بعض علماء فرماتے ہیں کہ حکمت سے مراد دین میں سمجھ بوجھ ہے۔ اور ان سب اقوال میں کوئی تضاد نہیں یعنی حکمت سے مراد سنت ہے۔

پانچویں بحث: منکرین حدیث کے شبہات اور ان کے جوابات

منکرین حدیث کے تین بنیادی نظریات یہ ہیں:

① رسول کریم ﷺ کا فریضہ صرف قرآن مجید کو پہنچانا تھا لہذا اطاعت صرف قرآن مجید کی لازم ہے آپ کی اطاعت رسول ہونے کی حیثیت سے نہ تو صحابہ رضی اللہ عنہم پر واجب تھی اور نہ ہی ہم پر واجب ہے (معاذ اللہ) نیز قرآن مجید کو سمجھنے کے لیے حدیث کی کوئی ضرورت نہیں۔

② نبی کریم ﷺ کے ارشادات صحابہ پر تو حجت تھے ہم پر حجت نہیں۔

③ احادیث حجت تو ہیں لیکن موجودہ احادیث ہمارے پاس قابل اعتماد ذرائع سے نہیں پہنچیں اس لیے ہم انہیں ماننے کے مکلف نہیں۔ منکرین حدیث کی ہر تحریر ان تین نظریات میں سے کسی ایک کی ضرورت رجحانی کرتی ہے خواہ وہ منکرین حدیث کا کوئی بھی گروہ اور جماعت ہو اس لیے ان تین نظریات کو دلائل سے رد کیا جائے گا۔

پہلے نظریہ کی تردید: قرآن مجید کی بہت سی آیات سے پہلے نظریہ کی تردید ہوتی ہے ذیل میں چند آیات کو ذکر کیا جاتا ہے:

① ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكْتُمَ اللَّهُ إِلًّا وَحِيًّا أَوْ مِنْ ذُرِّيِّ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا﴾ (الشوری: ۵۱)

اس آیت میں وحی، کو ایک مستقل قسم کے طور پر ذکر فرمایا ہے اور وحی سے وحی غیر متلو یعنی حدیث مراد ہے۔

② ﴿وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ.....﴾ (البقرہ: ۱۴۳)

اس میں القبلۃ سے بیت المقدس مراد ہے اور اس کی طرف رخ کرنے کو اللہ تعالیٰ نے جعلنا، کے لفظ سے اپنی طرف منسوب فرمایا

حالانکہ پورے قرآن مجید میں کہیں بھی بیت المقدس کی طرف رخ کر کے نماز پڑھنے کا حکم مذکور نہیں تو لامحالہ یہ حکم حدیث سے دیا گیا تھا اور اسے اپنی طرف منسوب کر کے اللہ تعالیٰ نے یہ واضح فرمادیا کہ حدیث پر عمل بھی اسی طرح واجب ہے جس طرح کہ قرآن مجید پر عمل کرنا واجب ہوتا ہے۔

③ ﴿وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ (النحل: ۴۴)

اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے آپ ﷺ کے ایک فرض منصبی کو بیان فرمایا کہ ہم نے آپ ﷺ کی طرف ذکر یعنی قرآن مجید نازل فرمایا: دوسرا جواب یہ ہے کہ اس آیت میں قرآن مجید کی حفاظت کا ذمہ لیا گیا ہے اور قرآن الفاظ اور معنی دونوں کے مجموعے کا نام ہے اس لیے اس آیت میں جہاں قرآن کے الفاظ کی ضمانت داخل ہے اسی طرح اس کے معانی بھی اس میں شامل ہیں اور قرآن کے معنی کی تعلیم حدیث سے ہوئی۔

اعتراضات و جوابات:

مفسرین حدیث کے چند نمایاں اعتراضات اور ان کے جوابات پیش خدمت ہیں تاکہ حق اور سچ اچھی طرح واضح ہو جائے کیونکہ مشہور قاعدہ عرفیہ ہے بضدھا تبیین الاشیاء کہ اشیاء کی حقیقت اپنی ضد سے اچھی طرح واضح اور نمایاں ہو جاتی ہے۔

اعتراض نمبر ۱: قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ﴾ (القمر: ۱۷) کہ ہم نے قرآن کو نصیحت حاصل کرنے کے لیے آسان کر دیا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ قرآن بالکل آسان ہے اس کے لیے کسی تفسیر اور تشریح کی ضرورت نہیں۔ اس سے ثابت ہوا کہ قرآن فہمی کے لیے تعلیم میں حدیث کی ضرورت نہیں۔ معلوم ہوا کہ حدیث حجت نہیں؟

جواب: قرآن کریم کی آیات دو قسم پر ہیں: ① وہ آیات جو خوف خدا، فکر آخرت، رجوع الی اللہ، مواعظ، نصائح اور امثال پر مشتمل ہیں۔

② وہ آیات جو احکام پر مشتمل ہیں۔ جیسے نماز، زکوٰۃ، روزہ، حج، عمرہ، نکاح وغیرہ۔ مذکورہ آیت قرآن کے اس حصہ کے متعلق ہے جو قسم اول کی آیات پر مشتمل ہے۔ قسم ثانی کے متعلق ہر گز نہیں کیونکہ احکامات قرآنیہ پر رسول اللہ ﷺ کی تشریح کے بغیر عمل کرنا ممکن نہیں۔

اعتراض نمبر ۲: قرآن پاک میں ہر چیز کا بیان ہے جیسا کہ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے: ﴿وَ أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾ (النحل: ۸۹) لہذا اس کے ہوتے ہوئے اور کسی چیز کی ضرورت نہیں؟

جواب: قرآن میں نماز اور زکوٰۃ کا حکم دیا گیا ہے لیکن یہ وضاحت قرآن میں کہیں بھی نہیں کہ نمازوں کی کل تعداد کتنی ہے۔ ہر نماز کا وقت کب سے شروع ہوتا ہے اور کب ختم ہوتا ہے۔ ہر نماز کی تعداد رکعت کتنی ہے نماز کی پوری کیفیت کیا ہے۔ نماز کے شرائط و فرائض واجبات کیا ہیں۔ اسی طرح زکوٰۃ کا حال ہے کہ زکوٰۃ کا نصاب کیا ہے۔ کن اموال میں ہے اور کن میں نہیں۔ ماہوار ہے یا سالانہ۔ مال کی ہر جنس میں اس کی مقدار کیا ہے۔ زکوٰۃ کے شرائط و مصارف کیا ہیں ان سب امور کی تشریح سے قرآن مجید خاموش ہے اور ان امور کی تفصیل حدیث و فقہ میں ملتی ہے و علی ہذا روزے اور حج اور دیگر احکام کا بھی یہی حال ہے۔ اس لیے ﴿تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾ کا مطلب یہ ہے کہ فلاح دارین کے تمام اصول و قواعد و کلیات قرآن میں بیان کر دئے گئے ہیں۔ یہ مطلب نہیں کہ تمام

فروعات و جزئیات بھی قرآن میں تفصیل کے ساتھ مذکور ہیں کیونکہ یہ تو خلاف واقعہ ہے اور ظاہر ہے کہ اصول تشریح کے محتاج ہوتے ہیں اور وہ تشریح خود قرآن کریم کے بیان کے مطابق جناب رسالت مآب ﷺ کا حق ہے جیسا کہ خود قرآن کریم میں ارشاد خداوندی ہے ﴿وَمَا أَرْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾ (النحل: ۶۴) تو خود قرآن مجید نے حدیث کی حجیت اور ضرورت بیان کر دی لہذا یہ بھی ﴿تَبَيَّنَا لَكَ لِكُلِّ شَيْءٍ﴾ کے مصداق میں داخل ہے اس سے خارج نہیں۔

اعتراض نمبر ۳: اگر حدیث نبوی ﷺ شرعی حجت ہوتی تو آنحضرت ﷺ قرآن کی طرح حدیث کے لکھوانے کا بھی اہتمام فرماتے حالانکہ آپ ﷺ نے صحابہ رضی اللہ عنہم کو حدیث کی کتابت سے منع فرما دیا تھا چنانچہ صحیح مسلم (ص ۲۱۲ ج ۲) میں ابی سعید خدری رضی اللہ عنہ کی روایت کہ آپ ﷺ کا یہ ارشاد مروی ہے:

((لا تكتبوا عني ومن كتب غير القرآن فليمحاه))

”میری احادیث کو نہ لکھو اور جس نے قرآن کے علاوہ کچھ لکھا ہوا اسے مٹا دے۔“

جواب یہ تین وجوہ سے باطل ہے: پہلی وجہ: اس لیے کہ شرعاً کسی منقول چیز کے حجت اور سند بننے کے لیے اس کا لکھا ہوا ہونا ضروری نہیں بلکہ اس کا محفوظ ہونا ضروری ہے خواہ وہ حفاظت زبانی ہو یا تحریری ہو بشرطیکہ اس کا ناقل ثقہ اور قابل اعتماد ہو چنانچہ قرآن کریم نے کفار سے شرک کے بارے میں دلیل کا مطالبہ ان الفاظ میں کیا ہے:

﴿إِنِّي نَذَرْتُ لَكُمْ هَذَا أَوْ أَثَرُهُ مِنْ عَلِيمٍ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ (الاحقاف: ۴)

یعنی تم میرے پاس لاؤ کوئی تحریری کتاب جو اس سے پہلے کی ہو یا اور کوئی زبانی نقل لاؤ جو علمی ہو اگر تم سچے ہو۔ اس آیت سے معلوم ہوا کہ جس طرح کتاب حجت ہے اسی طرح زبانی نقل بھی حجت ہے جبکہ وہ مستند طریقہ سے ثابت ہو۔ اس معیار و اصول کے مطابق احادیث نبویہ حضور ﷺ کے زمانے میں زیادہ تر زبانی اور ضبط صدور کے طور پر محفوظ کی گئی تھیں لہذا وہ حجت ہیں چنانچہ قرآن مجید میں ارشاد ہے:

﴿وَإِذْ كُنَّا مَا يَشِيءُ فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةِ﴾ (الاحزاب: ۳۴)

جب امہات المؤمنین رضی اللہ عنہن کو حکمت و حدیث کے یاد کرنے کا حکم تھا تو دوسرے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو بطریق اولیٰ یہ حکم ہو گا اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں:

((انما كنا نحفظ الحديث)). (صحیح المسلم ص ۱۰ ج ۱، سنن ابن ماجہ ص ۴)۔

”ہم احادیث یاد کیا کرتے تھے۔“

اور حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ہم لوگ آنحضرت ﷺ کی زبان مبارک سے احادیث سنتے رہتے اور جب آپ ﷺ مجلس سے اٹھ جاتے تو ہم آپس میں ان احادیث کا ورد کرتے تھے۔ (مجمع الزوائد ص ۱۶)

دوسری وجہ: شبہ میں جس حدیث کا حوالہ دیا گیا ہے اس سے عدم حجیت حدیث پر استدلال کرنا صحیح نہیں ہے کیونکہ اس حدیث کے آخر میں یہ الفاظ بھی ہیں کہ:

وحدثوا عني ولا حرج. ”میری طرف احادیث نقل کرو۔“

اگر حدیث حجت نہ ہوتی تو آپ ﷺ اس کی روایت کرنے سے بھی منع فرمادیتے حاصل یہ کہ اس حدیث سے صرف کتابت حدیث کی ممانعت معلوم ہوتی ہے نہ کہ حجیت حدیث کی ممانعت۔

تیسری وجہ: یہ غلط ہے کہ آپ ﷺ کے زمانہ میں احادیث کی کتابت نہیں ہوئی اور آپ ﷺ نے کتابت احادیث کا امر نہیں فرمایا بلکہ احادیث کی کتابت بھی ہوئی ہے اور آپ ﷺ نے کتابت کا امر بھی فرمایا ہے۔ جس کے یہ شواہد ہیں: (۱) مسند احمد کی روایت ہے ابن عمرو بن العاص فرماتے ہیں:

((قلت يا رسول الله ﷺ انا نسبع منك الاحاديث لا نمفظها افلا نكتبها؟ قال بلى فاكتبوها)).

”ابن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے عرض کی یا رسول اللہ ﷺ! ہم آپ سے احادیث سنتے ہیں جن کو ہم یاد نہیں کر پاتے۔ اُن کو ہم اگر لکھ لیا کریں؟ آپ ﷺ نے فرمایا کیوں نہیں، لکھا کریں۔“

(۲) صحیح بخاری جلد اول کتاب العلم ص ۲۲، ۲۱ میں ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ حضور ﷺ قبیلہ خزاعہ کے (جنہوں نے قبیلہ لیث کا آدمی قتل کر دیا تھا) اور قبیلہ لیث کے درمیان فیصلہ کے لیے تشریف لے گئے وہاں پہنچ کر خطاب کرتے ہوئے ارشاد فرمایا:

ان الله حبس عن مكة القتلى او الفيل (الخ) اس کے آخر میں ہے:

فجاء رجل من اهل اليمن فقال اكتب لي يا رسول الله ﷺ فقال اكتبوا لابي فلان۔

”اہل یمن سے ایک آدمی آیا اور عرض کی یا رسول اللہ ﷺ! میرے لیے اپنا یہ خطبہ لکھوادیں تو نبی ﷺ نے فرمایا کہ ابو فلان کے لیے لکھ کر دے دیں۔“

یہ ابو فلان ابو شاہ یمنی تھا جس کو اس وقت کا بیان کردہ خطبہ لکھ کر دے دیا گیا۔ تو اس سے بھی معلوم ہوا کہ کتابت حدیث حضور ﷺ کے زمانہ سے چلی آرہی ہے۔

(۳) صحیح بخاری کے اسی کتاب العلم ص ۲۲ پر ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے:

((قال ابو هريرة رضي الله عنه ما من اصحاب النبي ﷺ احدا اكثر حديثا عنه مني الا ما كان من عبد الله بن عمرو فانه كان يكتب ولا اكتب)).

”حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ صحابہ رضی اللہ عنہم میں مجھ سے زیادہ کوئی نئی حدیث ﷺ سے مرویات کرنے والا نہ تھا سوائے عبد اللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ کے، کہ وہ لکھا کرتے تھے اور میں لکھتا نہ تھا۔“

جواب ۲: ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی حدیث میں لکھنے کی ممانعت تمام صحابہ رضی اللہ عنہم کے لیے نہ تھی بلکہ ان صحابہ کے لیے تھی یا ایسی حدیث سے تھی جن پر قرآن و حدیث کے درمیان اختلاط کا اشتباہ ہو سکتا تھا چنانچہ بہت سے صحابہ رضی اللہ عنہم اس کے باوجود لکھا کرتے تھے۔ جیسا کہ ان شاء اللہ تیسرے جواب کے اخیر میں آجائے گا۔

جواب ۳: یہ نہی فقط ابتدائے اسلام میں تھی جب قرآن و حدیث میں خلط کا اندیشہ تھا اور جب یہ اندیشہ دور ہو گیا تو پھر اس کی اجازت دے دی گئی۔ چنانچہ امام ترمذی رحمہ اللہ نے اس پر مستقل باب قائم کیا ہے ”باب ما جاء من الرخصة فيه“ اس میں ہے کہ ایک آدمی نے حکایت کی کہ مجھے حدیث یاد نہیں ہوتی تو حضور ﷺ نے فرمایا:

استعن بيمينك واوماء بيدك للخط.

”اپنے دائیں ہاتھ سے مدد لو اور لکھنے کے لیے ہاتھ کی طرف اشارہ کیا۔“

جواب ۴: امام بخاری رحمہ اللہ اس حدیث کے بارے میں فرماتے ہیں کہ یہ حدیث مرفوع نہیں ہے بلکہ موقوف ہے۔ بہر حال معلوم ہوا کہ عہد نبوی ﷺ میں کتابت حدیث مطلقاً ممنوع نہ تھی چنانچہ کتابی شکل میں عہد نبوی ﷺ میں بھی کافی مجموعے موجود تھے۔

صحائف صحابہ: (۱) ازاں جملہ ایک صحیفہ حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ کا تھا جسے الصحیفة الصادقة کہا جاتا تھا اس کی احادیث کی صحیح تعداد اگرچہ کسی کو معلوم نہیں مگر کثرت کتابت کی بناء پر جس پر ابو ہریرہ اور ابن عمر رضی اللہ عنہما کی مذکورہ احادیث ناطق ہیں یہ کہنا بجا ہے کہ اس میں کافی ساری احادیث ہوں گی یہ الگ بات ہے کہ انکو سازگار ماحول نہ مل سکا جس کی بناء پر ان کی مرویات کی تعداد اتنی نہیں رہی جتنی چاہیے تھی۔ کیوں کہ یہ شام اور مصر چلے گئے تھے جہاں طالبان علم کا رجحان بہ نسبت مدینہ اور کوفہ کے کم تھا۔ یہ صحیفہ آپ کے بعد آپ کے پڑپوتے عمرو بن شعیب کے پاس تھا اس کا ذکر مسند احمد میں ہے۔ (۲) صحیفہ علی رضی اللہ عنہ (۳) صحیفہ عمرو بن حزم رضی اللہ عنہ (۴) کتاب الصدقة ان تینوں کا ذکر سنن ابی داؤد میں ہے۔ (۵) صحیفہ انس بن مالک رضی اللہ عنہ (۶) صحیفہ ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ۔ ان دونوں کا تذکرہ مستدرک حاکم (۲۵) میں ہے۔ (۷) صحیفہ ابن عباس رضی اللہ عنہما (۸) صحیفہ سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ ان دونوں کا تذکرہ ابن سعد نے طبقات (۲۶) میں کیا ہے اور ابن عباس رضی اللہ عنہما کی کتابوں کے متعلق تو یہاں تک نقل کیا ہے کہ یہ ذخیرہ اتنا زیادہ تھا کہ پورے ایک اونٹ کا بار تھا۔ (۹) صحیفہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ۔ علامہ ابن عبد البر رحمہ اللہ نے اس کا ذکر کیا ہے۔ (۱۰) صحیفہ سمرہ بن جندب رضی اللہ عنہ۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے اس کا ذکر کیا ہے۔ (۲۸) (۱۱) اسی طرح مسلم (۲۹) میں صحیفہ جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ کا ذکر ملتا ہے۔

صاحب تحفۃ الاحوزی (۳۰) نے اس کے علاوہ کئی دلائل سے کتابت حدیث فی عہد النبی ﷺ کا ذکر کیا ہے۔

اعتراض ۴: ﴿إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مُثَلِّكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ﴾ (الکہف: ۱۱۰) اس آیت میں رسول اللہ ﷺ کو دیگر انسانوں کی طرح انسان اور بشر قرار دیا گیا ہے۔ اور اس آیت میں صراحتاً ذکر کیا گیا ہے کہ آپ ﷺ پر نازل کردہ وحی متلو واجب الاتباع ہے نہ کہ وحی غیر متلو۔ اس سے معلوم ہوا کہ حدیث حجت نہیں ہے؟

جواب: اگر مذکورہ آیت کے پس منظر پر غور و فکر کر لیا جائے۔ تو کوئی اشکال نہیں ہوگا۔ یہ آیت ان مشرکین کے جواب میں نازل ہوئی ہے جو رسول اللہ ﷺ سے من مرضی معجزات کا مطالبہ کرتے تھے۔ اس لیے اس کے جواب میں کہا گیا کہ میں تمہاری طرح بشر ہوں اپنی مرضی سے مشیت ایزدی کے بغیر معجزہ لانے پر قادر نہیں مثلکم۔ کی تشبیہ صرف اور صرف اللہ تعالیٰ کی مشیت کے بغیر اتیان معجزہ کی عدم قدرت پر ہے۔ یہ تشبیہ من کل الوجوہ نہیں اور اسی آیت کریم میں دیگر انسانوں کے ساتھ ماہ الامتیاز وحی کو قرار دیا گیا ہے۔ اور وحی کا ذکر مطلق ہے یہ اپنے اطلاق اور عموم کی وجہ سے وحی متلو اور وحی غیر متلو دونوں کو شامل ہے۔ لہذا کوئی اشکال نہیں۔

اعتراض نمبر ۵: منکرین حدیث کہتے ہیں کہ حدیث اس لیے حجت نہیں کہ یہ ہمیں جن واسطوں سے پہنچی ہے وہ ظنی ہیں احادیث کی تدوین تیسری صدی میں ہوئی۔ اس لیے حدیث قابل اعتماد نہیں۔

جواب: محدثین نے اسماء الرجال کا فن وضع کر کے ان وسائط کی اچھی طرح تنقیح کر دی ہے اگر کوئی شبرہ چشم ہو تو اس میں آفتاب کا کیا قصور؟

اگر ان وسائل کو ناقابل اعتماد قرار دیا جائے تو پھر قرآن سے بھی ہاتھ دھونا پڑے گا کیونکہ قرآن کریم بھی ہمیں انہی واسطوں سے موصول ہوا ہے۔ اور قرآن کریم نظم اور معنی دونوں کا نام ہے اور معنی قرآن کی تعلیم بذریعہ حدیث ہے جس طرح نظم قرآن کی حفاظت ہے۔ اسی طرح معنی قرآن یعنی حدیث کی حفاظت بھی رسول اللہ ﷺ کے عہد سے لے کر اب تک ہے۔ اس اعتراض کا صحیح جواب یہ ہے کہ نہ تو قرآن لکھ کر محفوظ کیا گیا ہے نہ حدیثیں لکھی گئیں ہیں، بلکہ دونوں کی حفاظت حفظ کے ذریعہ کی گئی ہے یعنی نہ تو قرآن ریکارڈ میں رکھا گیا نہ حدیثوں کا ریکارڈ تیار کیا گیا، بلکہ دونوں کی حفاظت کا مدار حفظ پر رکھا گیا۔

چھٹی بحث: تدوین حدیث

جمع قرآن کی تاریخ:

دور نبوی میں جب قرآن نازل ہوتا تھا تو کاتبین وحی میں سے جو موجود ہوتا تھا اسے بلا کر لکھوا دیا جاتا تھا۔ اور یہ لکھوانا لوح محفوظ کی ترتیب کے مطابق ہوتا تھا۔ حضرت جبریل علیہ السلام جب وحی لاتے تو ہدایت دیتے کہ یہ آیات فلاں سورت میں فلاں آیت کے بعد لکھی جائیں۔ پھر کاتبین وحی جو قرآن لکھتے تھے وہ نبی ﷺ کے گھر میں محفوظ نہیں رکھا جاتا تھا۔ بلکہ کاتبین کے پاس محفوظ رہتا تھا۔ القصہ: نبی ﷺ کی وفات کے بعد فوراً مسلمانوں کے ساتھ جنگ یمامہ پیش آئی، جس میں متعدد حفاظ قرآن شہید ہو گئے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ اس صورت حال سے گھبرا گئے۔ وہ سوچنے لگے کہ اگر اسی طرح حفاظ شہید ہوتے رہے تو قرآن کا کیا ہوگا؟ چنانچہ آپ رضی اللہ عنہ نے حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کو مشورہ دیا کہ قرآن کریم کو سرکاری ریکارڈ میں لے لیا جائے تاکہ اس کے ضائع ہونے کا اندیشہ نہ رہے۔ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: کیف افعَل شیعۃ لہ یفعلہ رسول اللہ ﷺ؟ میں وہ کام کیسے کروں جو نبی ﷺ نے نہیں کیا؟ غور کرو! وہ کون سا کام تھا جو نبی ﷺ نے نہیں کیا تھا؟ وہ یہی کام تھا کہ قرآن کو لکھوانے کے بعد آپ رضی اللہ عنہ نے اس کو اپنے پاس یعنی سرکاری ریکارڈ میں نہیں رکھا تھا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کی بات کا جواب بس یہی تھا کہ ہو واللہ خیر! بخدا یہ کام بہتر ہے! دونوں بزرگوں کے درمیان تبادلہ خیال ہوتا رہا تا آنکہ اللہ تعالیٰ نے حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کا سینہ کھول دیا اور ان کو شرح صدر ہو گیا۔ پھر دونوں حضرات رضی اللہ عنہما نے حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کو بلایا اور جمع قرآن کا کام ان کو سونپا۔

تدوین حدیث کا سہرہ حضرت عمر بن عبدالعزیز رضی اللہ عنہ کے سر بندھا:

پہلی صدی ہجری میں تدوین حدیث کا سرکاری طور پر کوئی انتظام نہ تھا جب ۹۹ھ میں حضرت عمر بن عبدالعزیز رضی اللہ عنہ خلیفہ بن گئے تو انہوں نے اپنے دو برس اور پانچ مہینوں کے دور خلافت میں یہ عظیم خدمت سرکاری سطح پر باقاعدگی کے ساتھ شروع کی۔ دونوں عمر بن میں کافی مشابہت پائی جاتی ہے جس طرح عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ تدوین قرآن کے لیے فکر مند ہو گئے تھے اور حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ سے باقاعدہ درخواست کی تھی اسی طرح حضرت عمر بن عبدالعزیز رضی اللہ عنہ نے تدوین حدیث کا کارنامہ سرانجام دیا چنانچہ انہوں نے اپنے گورنروں اور قاضیوں کو حکم دیا کہ وہ احادیث کو ڈھونڈ ڈھونڈ کر جمع کریں۔ چنانچہ عامل مدینہ حضرت ابوبکر محمد بن عمرو بن حزم رضی اللہ عنہ کو انہوں نے لکھا:

((انظر ما كان من حديث رسول الله ﷺ فاكثبه فاني خفت دروس العلم وذهاب العلماء))۔

(بخاری (۳۳) کذا فی البخاری ص ۲۰ ج ۱، باب کیف یقبض العلم)

”رسول اللہ ﷺ کی احادیث کو تلاش کر کے لکھو کیونکہ خدشہ ہے کہ کہیں علم مٹ نہ جائے اور علماء رخصت نہ ہو جائیں۔“

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی رائے یہ ہے کہ اس طرح کا خط ہر صوبے کو بھیجا گیا۔ چنانچہ علماء نے اس پر لبیک کہا اور عمل شروع کیا۔ سب سے پہلے کس نے تصنیف کی یہ یقینی طور پر معلوم نہیں ہے اس لیے کہا جائے گا کہ سب سے پہلے مدینہ منورہ میں قاضی ابو بکر محمد بن عمرو بن حزم رحمہ اللہ نے ”کتب ابی بکر“ تصنیف کی اور امام مالک رحمہ اللہ نے موطا تصنیف کی۔ بصرہ میں ربیع بن صلیح اور حماد بن سلمہ بن دینار رحمہ اللہ نے، کوفہ میں امام سفیان ثوری رحمہ اللہ نے، شام میں حضرت امام عبدالرحمن اوزاعی رحمہ اللہ نے، مکہ مکرمہ میں عبدالملک بن عبدالعزیز بن جریج رحمہ اللہ نے، حجاز میں امام عمر بن شہاب الزہری رحمہ اللہ نے خراساں میں عبداللہ بن مبارک رحمہ اللہ نے، یمن میں معمر رحمہ اللہ نے، اور رے میں جریر بن عبد الحمید رحمہ اللہ نے اور پھر یہ سلسلہ جاری رہا اور بہت ساری کتابیں مثلاً کتاب الآثار للامام اعظم ابی حنیفہ رحمہ اللہ وغیرہ لکھی گئیں۔ چونکہ ان حضرات کا زمانہ تقریباً ایک اس لیے معلوم نہیں ہے کہ ان میں سے کون مقدم تدوینا ہے؟

ساتویں بحث: طبقات

طبقہ اولیٰ طبقہ تابعین:

اول صدی ہجری کے آخر میں خلیفہ برحق حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ المتوفی ۱۰۱ھ نے امام محمد بن مسلم بن شہاب زہری رحمہ اللہ المتوفی ۱۲۴ھ اور قاضی مدینہ امام ابو بکر بن محمد بن عمرو بن حزم اندلسی رحمہ اللہ المتوفی ۱۲۰ھ کو حکم دیا کہ وہ اپنی یا دداشت کے مطابق ایک ایک کتاب حدیث میں تصنیف کریں چنانچہ حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ نے امام ابو بکر بن محمد کو یہ خط لکھا کہ انظر ما كان من حديث رسول الله ﷺ فاكثبه فاني خفت دروس العلم وذهاب العلماء مفتاح السنه مطبوعه مصر (ص ۲۱) مشہور قول کے مطابق امام ابن شہاب زہری رحمہ اللہ نے اولین کتاب ضبط فرمائی تو آپ اول المدونین ہوئے اور پھر امام ابو بکر بن محمد رحمہ اللہ نے تصنیف فرمائی۔

طبقہ ثانیہ طبقہ تابعین:

اس طبقہ میں مختلف علماء نے کتب احادیث بترتیب ابواب لکھی ہیں چنانچہ مدینہ منورہ میں امام مالک رحمہ اللہ نے موطا امام مالک لکھا اور مکہ مکرمہ میں ابن جریج رحمہ اللہ نے اور واسط میں ہشیم رحمہ اللہ نے اور یمن میں معمر بن راشد رحمہ اللہ نے اور خراساں میں عبداللہ مبارک رحمہ اللہ نے اور کوفہ میں سفیان ثوری رحمہ اللہ نے اور شام میں عبدالرحمن اوزاعی رحمہ اللہ نے اور بصرہ میں ربیع بن صلیح رحمہ اللہ نے اور رے میں جریر بن عبد الحمید رحمہ اللہ نے ایک ایک کتاب تصنیف فرمائی یہ زمانہ تقریباً ۱۵۰ھ (ڈیڑھ صدی) کا تھا۔

طبقہ ثالثہ طبقہ مسانید:

مسند وہ کتاب ہے جس میں صحابی کرام رضی اللہ عنہم کی ترتیب رتبی یا ترتیب حروف ہجایا ترتیب تقدم و تاخر اسلامی کے لحاظ سے احادیث

مذکور ہوں مثلاً مسند داری وغیرہ اس طبقہ میں امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ نے مسند احمد اور عثمان بن ابی شیبہ رحمہ اللہ نے مصنف ابن ابی شیبہ اور اسحاق بن راہویہ رحمہ اللہ نے مسند اسحاق لکھی یہ زمانہ دوسری صدی کا آخر اور تیسری صدی کا اول تھا۔ ان تینوں طبقات میں کتب احادیث مخلوط تھیں یعنی حدیث مرفوع اور موقوف وغیرہ میں نیز حدیث صحیح اور حسن وضعیف میں کوئی خاص امتیاز نہ تھا۔

طبقہ رابعہ طبقہ صحاح ستہ:

اس طبقہ میں مصنفین صحاح ستہ نے صحیح سند کے ساتھ صرف مرفوع احادیث لکھیں اور صحاح ستہ کو مرتب فرمایا پھر صحاح ستہ میں بھی سب سے اول امام ابو عبد اللہ محمد بن اسماعیل بخاری رحمہ اللہ نے صحیح بخاری مرتب فرمائی اس کے بعد ان کی اتباع میں باقی صحاح بھی لکھی گئیں۔ امام جلال الدین سیوطی رحمہ اللہ نے الفیۃ الحدیث میں ان چاروں طبقات کو منظم کیا ہے چنانچہ فرماتے ہیں:

اول جامع الحدیث و الاثر	ابن شہاب آبرہ عمر
اول الجامع للابواب	جماعة فی العصر ذو اقتراب
کابن جریج و ہشیم مالک	و معمر و ولدا لبارک
و اول الجامع باقتصار	علی الصحیح فقط البخاری

”احادیث اور صحابہ رضی اللہ عنہ کے اقوال کو سب سے پہلے ابن شہاب رحمہ اللہ نے جمع کیا جن کو حضرت عمر بن عبد العزیز رحمہ اللہ نے حکم دیا تھا۔ اور ابواب کے لحاظ سے ایک جماعت نے جمع کیا جن کا زمانہ تقریباً ایک ہی ہے۔ جیسا کہ ابن جریج، ہشیم، امام مالک، معمر اور عبد اللہ بن مبارک رحمہم اللہ۔ اور صرف صحیح احادیث کو جنہوں نے جمع کیا ہے تو صرف امام بخاری رحمہ اللہ ہیں۔“

طبقہ خامسہ طبقہ متاخرین:

اس طبقہ میں متاخرین محدثین نے اپنی سندوں سے خود روایت نہیں کی بلکہ جو متقدمین نے اپنی سندوں کے ساتھ ذکر فرمایا ہے اسی کو بحذف الاسانید صحابی کے نام سے یا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات گرامی سے ذکر کرتے ہیں اور یوں کہتے ہیں: قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم یا عن ابی ہریرۃ۔ چنانچہ علامہ محی السنہ ابو محمد حسین بن مسعود فراء بغوی رحمہ اللہ نے کتاب المصانح اور صاحب مشکوٰۃ ولی الدین ابو عبد اللہ خطیب تہذیبی رحمہ اللہ نے مشکوٰۃ المصابیح مرتب فرمائی۔

قسمۃ التبویب: تبویب کے لحاظ سے علماء حدیث نے کتب حدیث کے عموماً آٹھ بنائے ہیں جن کو آٹھ ابواب یا اقسام کہا جاتا ہے ان ابواب سے کوئی حدیث باہر نہیں ہوتی بلکہ کسی نہ کسی عنوان کے ضمن میں آتی ہے وہ آٹھ قسمیں یہ ہیں:

سیر و آداب ، تفسیر و عفتانہ
فتن و احکام ، اشراط و مناقب

سیر سے مراد مغازی اور آداب سے مراد حسن معاشرت ہے تفسیر علم تفسیر کو کہتے ہیں اور عفتانہ توحید و رسالت کو فتن جن احادیث میں پٹن گویاں کی گئیں ہوں۔ احکام یعنی احکام شرعیہ، اشراط علامات قیامت سے عبارت ہے اور مناقب سے مراد حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ رضی اللہ عنہم کے فضائل ہیں۔

فن حدیث میں جو کتابیں لکھی گئی ہیں ان کی مختلف اقسام ہیں۔

۱۔ الجامع :- یہ اس کتاب کو کہتے ہیں جس میں مندرجہ ذیل آٹھ مضامین جمع ہوں۔

سیر و آداب ، تفسیر و عقائد
سنن و احکام ، اشراط و مناقب

جیسے ترمذی جامع بخاری۔ صحیح مسلم میں چونکہ تفسیر کم ہے اس لیے اسے جامع نہیں کہتے البتہ جن لوگوں نے نفس ایراد تفسیر کا لحاظ رکھا ہے گو کہ وہ کم ہے انہوں نے جامع کہا ہے۔

۲۔ سنن : اس کتاب کو کہتے ہیں جس میں ابواب فقہ کی طرز پر زیادہ تر احکام کا بیان ہو جیسے کہ سنن ابی داؤد، سنن ابن ماجہ، سنن نسائی۔ البتہ ترمذی کو جو سنن میں شمار کرتے ہیں وہ تغلیبا ہے گو کہ ترمذی بھی سنن ہے کیوں کہ جب بخاری و مسلم کو صحیحین سے تعبیر کیا گیا اور ان تینوں کو سنن سے تو ترمذی تنہا رہ گئی اس لیے اسے بھی ان تینوں میں داخل کر کے تغلیبا سنن اربعہ کا نام دیا گیا۔

۳۔ المسند: جو صحابہ کی ترتیب پر مرتب کی گئی ہو خواہ یہ ترتیب اقدمیت اسلام کی وجہ سے ہو یا عمر سے، اسماء کے حروف تہجی کے لحاظ سے ہو یا فضیلت کے اعتبار سے، مضامین کا لحاظ اس میں نہیں رکھا جاتا۔

۴۔ المعجم: مسند کی طرح ہے فرق یہ ہے کہ اس میں اساتذہ کی ترتیب سے احادیث جمع ہوں۔

۵۔ المستدرک: جس میں کسی کتاب کی چھوٹی ہوئیں احادیث درج ہوں جو اس کتاب کی شرط کے مطابق ہوں۔ گویا تامل ہو۔

۶۔ المستخرج: جس میں دوسری کتاب کی احادیث مصنف کے واسطے کے بغیر دوسری سند سے روایت کی گئی ہوں۔

۷۔ الجزء: جس میں ایک معین مسئلہ سے متعلق احادیث کو یکجا کیا گیا ہو۔

۸۔ المفرد: جس میں ایک شخص سے مروی احادیث جمع کی گئی ہوں۔

۹۔ الاطراف: جس میں پوری حدیث کے بجائے صرف طرف اول و آخر ذکر کی گئی ہو۔

۱۰۔ الاربعینات: جس میں چالیس احادیث جمع کی گئی ہوں۔

۱۱۔ الموضوعات: جس میں احادیث موضوعہ کو ذکر کیا گیا ہو۔

۱۲۔ الفہارس: جس میں احادیث کی فہرست مرتب کی گئی ہو۔

۱۳۔ الاحادیث المشہورۃ: جس میں زبان زد احادیث مذکور ہوں۔

۱۴۔ غریب الحدیث: جس میں غریب المعنی الفاظ کی وضاحت کی گئی ہو۔

۱۵۔ مشکل الحدیث: جس میں متعارض احادیث کو تطبیق دی گئی ہو۔

۱۶۔ اسباب النزول: یہ بمنزلہ بیان شان نزول قرآن ہیں۔ اس کے علاوہ اور بھی اقسام ہیں جس کی تعداد تیس پینتیس سے متجاوز ہے۔

طبقات کتب الحدیث

شاہ عبدالعزیز دہلوی رحمۃ اللہ علیہ کی تحقیق کے مطابق باعتبار صحت و قبولیت کے کتب حدیث کے پانچ طبقات ہیں:

(۱) طبقہ اولیٰ: یعنی وہ کتب جن کے مصنفین نے صحت کا التزام کیا ہو۔ پھر اس میں دو طرح کی کتابیں ہیں ایک وہ جو زعم مصنف

میں بھی صحیح ہیں اور نفس الامر میں بھی۔ جیسے مؤطا امام مالک، بخاری، مسلم۔ ان کو صحاح مجرہ کہا جاتا ہے۔

دوسری وہ کتابیں ہیں جو زعم مصنفین میں صحیح ہیں لیکن نفس الامر میں ان میں ضعیف احادیث مندرج ہیں۔ ان کو زعم مصنفین کے اعتبار سے صحاح مجرہ کہا جاسکتا ہے نفس الامر میں نہیں۔ اس میں مستدرک الحاکم، صحیح ابن حبان، صحیح ابن خزیمہ، المستثنیٰ لابن محمد عبد اللہ الجارود، المستثنیٰ للقاظم بن اصغ، المختارۃ لفضیاء الدین المقدسی، صحیح ابن السکن، صحیح ابن عوانہ داخل ہیں۔

(۲) طبقہ ثانیہ: جس کے مصنفین نے اس بات کا التزام کیا ہے کہ کوئی حدیث درجہ حسن سے کم نہ آئے اگر کوئی ضعیف حدیث آ بھی جائے تو اس پر تنبیہ کرنے کا اہتمام کرتے ہیں اس میں علی الترتیب نسائی، ابوداؤد، ابوجامع ترمذی شامل ہیں۔ ان کے مصنفین خود ضبط و اتقان میں مشہور ہیں۔

(۳) طبقہ ثالثہ: جس میں صحیح حسن، ضعیف، منکر اور موضوع سب جمع ہوں گویا کہ ان کے مصنفین نے صحت کا التزام نہیں کیا اگرچہ ان کے مصنفین زیادت علم وعدالت و وثوق میں مشہور تھے جیسے مسند شافعی، مسند دارمی، سنن ابن ماجہ، مسند ابویعلیٰ، مصنف عبد الرزاق، مصنف ابن ابی شیبہ، کتب طحاوی، کتب طبرانی، سنن دارقطنی، سنن کبریٰ للبیہقی، مسند طیلانی، سنن سعید بن منصور، مسند ابن جریر، تہذیب الآثار لابن جریر، انہی کی تفسیر القرآن اور التاریخ، تفسیر ابن مردویہ۔ اسی طرح تمام تفاسیر ہیں البتہ ابن کثیر اس سے مستثنیٰ ہیں کیونکہ وہ ضعیف احادیث پر تنبیہ کرتے ہیں۔ تاہم وہ اس میں کبھی کبھی تساہل بھی کرتے ہیں۔ نبہ بہ الکشمیری۔

(۴) طبقہ رابعہ: ان کتابوں کا ہے جن کی اکثریت ضعیف ہے ان احادیث کا قرون سابقہ میں نام ہی نہیں تھا متاخرین ان کی روایت کرتے ہیں یا متقدمین تلاش کے باوجود ان کی اصل نہ پاسکے اس لیے اس کو ترک کیا اور یا اصل تو تھا مگر علت و نکارت کی وجہ سے چھوڑ دیا۔ جیسے کہ کتاب الکامل، تصانیف ابن مردویہ، تصانیف خطیب، کتاب الضعفاء لابن حبان، کتاب الضعفاء للعقلمی، تصانیف ابن شاہین، حکیم ترمذی رحمہ اللہ کی نوادر الاصول۔

(۵) طبقہ خامسہ: وہ کتب جو تذکرہ موضوعات پر مشتمل ہوں جیسے کہ موضوعات کبریٰ لابن الجوزی رحمہ اللہ، الموضوعات للصنعانی رحمہ اللہ، یا اللالی المصنوعۃ للسیوطی رحمہ اللہ۔

طبقات رواۃ باعتبار قوت حفظ و صحبت شیخ

طبقات کی اس تقسیم کو تقسیم باعتبار اسناد بھی کہا جاتا ہے۔ علامہ ابوبکر حازمی رحمہ اللہ نے اپنی کتاب شروط الائمة النخسة میں اس اعتبار سے پانچ اقسام بنائے ہیں۔

(۱) قوی الضبط کثیر الملازمة: یعنی حافظ بھی قوی ہو اور صحبت شیخ بھی زیادہ حاصل کی ہو۔

(۲) قوی الضبط قليل الملازمة: یعنی حافظ قوی ہو لیکن صحبت شیخ کم کی ہو۔

(۳) قليل الضبط کثیر الملازمة: یعنی جس کا حافظ کمزور ہو لیکن صحبت شیخ زیادہ کی ہو۔

(۴) قليل الضبط قليل الملازمة: حافظ بھی کم ہو اور شیخ کی صحبت بھی کم ہو۔

(۵) الضعفاء والمجاهیل:- انہی طبقات خمسہ کے اعتبار سے صحاح ستہ کا درجہ استناد متعین کیا گیا۔ امام بخاری رحمہ اللہ مستقلاً فقط پہلے طبقہ کی احادیث لاتے ہیں البتہ کبھی کبھی استشہاد کے طور پر دوسرے طبقے کو بھی لے آتے ہیں اس لیے صحت کے اعتبار سے ان کی جامع سب پر مقدم ہے۔

امام مسلم رحمہ اللہ پہلے دونوں طبقوں کو بلا تکلف لاتے ہیں کہیں کہیں بطور استشہاد تیسرے طبقے کو بھی لاتے ہیں لہذا ان کا دوسرا نمبر ہے۔ امام نسائی رحمہ اللہ تینوں طبقات کو مستقلاً لاتے ہیں اس لیے ان کا تیسرا نمبر ہے۔

امام ابوداؤد رحمہ اللہ تینوں طبقات سمیت بطور استشہاد طبقہ رابعہ بھی لاتے ہیں اس لیے ان کا چوتھا نمبر ہے۔

امام ترمذی رحمہ اللہ چاروں طبقات کو مستقلاً اور بعض مقامات پر پانچویں طبقے کو بھی لائے ہیں تو نمبر پانچواں ہوا۔

امام ابن ماجہ رحمہ اللہ پانچوں طبقات کو بلا تکلف اور مستقلاً ذکر کرتے ہیں تو ان کی پوزیشن چھٹی ہوئی۔

بخاری شریف میں صرف صحیح، مسلم شریف میں صحیح اور حسن اور دیگر کتب میں ضعیف حدیثیں بھی ہیں

فائدہ: امام بخاری رحمہ اللہ نے اپنی صحیح میں صرف صحیح مرفوع اور متصل روایتیں لی ہیں۔ حسن اور ضعیف نہیں لیں اور امام مسلم رحمہ اللہ نے اپنی صحیح میں حسن روایات کو بھی جگہ دی ہے کیونکہ حدیث حسن سے بھی استدلال کیا جاتا ہے البتہ ضعیف روایات نہیں لیں۔ امام مسلم رحمہ اللہ نے خود اپنی صحیح کے مقدمہ میں لکھا ہے کہ میں اصول میں صحیح حدیثیں لاؤنگا اور متبعات میں حسن حدیثیں بھی لاؤنگا اور اگر کسی باب میں اصول میں صحیح احادیث نہ ہوں گی تو پھر حسن حدیثیں لاؤنگا، اور سنن اربعہ کے مصنفین نے ضعیف احادیث بھی لی ہیں۔ کیونکہ ضعیف اگر حسن لغیرہ بن جائے تو وہ قابل استدلال ہو جاتی ہے۔

کتب ستہ کے مصنفین کا زمانہ:

امام بخاری رحمہ اللہ کا انتقال ۲۵۶ ہجری میں ہوا ہے۔ امام مسلم رحمہ اللہ کا انتقال ۲۶۱ ہجری میں ہوا ہے۔

امام ابن ماجہ رحمہ اللہ کا انتقال ۲۷۳ ہجری میں ہوا ہے۔ امام ابوداؤد رحمہ اللہ کا انتقال ۲۷۵ ہجری میں ہوا ہے۔

امام ترمذی رحمہ اللہ کا انتقال ۲۷۹ ہجری میں ہوا ہے۔ امام نسائی رحمہ اللہ کا انتقال ۳۰۳ ہجری میں ہوا ہے۔

علاوہ ازیں امام احمد رحمہ اللہ کا انتقال ۲۴۱ ہجری میں، امام دارمی رحمہ اللہ بن عبد الرحمن کا انتقال ۲۵۵ ہجری میں، ابن خزیمہ رحمہ اللہ کا انتقال ۳۱۱ ہجری میں اور امام طحاوی رحمہ اللہ کا انتقال ۳۲۱ ہجری میں ہوا ہے۔

ساتویں بحث: خبر واحد حجت کے دلائل

① شرعاً قانوناً عرفاً ہر لحاظ سے خبر واحد کو سند مانا گیا ہے چنانچہ حد زنا کے علاوہ تمام حدود قصاص اور مالیات وغیرہ کے بارے میں قرآن نے دو عادل گواہوں کی شہادت معتبر قرار دی ہے مثلاً دین کے بارے میں فرمایا: ﴿وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رَجَالِكُمْ﴾ (البقرہ: ۲۸۲) اور دنیا کی تمام عدالتوں میں دو معتبر گواہوں کی گواہی پر دیوانی اور فوجداری ہر قسم کے مقدمات میں فیصلے دیئے جاتے ہیں اور دنیا کا ننانوے فی صد کا رو بار خبر واحد پر چل رہا ہے۔ اگر خبر واحد حجت نہ ہو تو ایک منٹ میں دنیا کا تمام نظام درہم برہم ہو جائے۔

② حضور ﷺ نے دوسرے ممالک کے سلاطین کے نام جو دعوت نامے بھیجے تھے وہ خبر واحد ہی کی شکل میں تھے۔

③ قرآن کریم میں ہے: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا﴾ (الحجرات: ۶)

اس سے معلوم ہوا کہ اگر ایک فاسق خبر دے تو باوجود فسق کے وہ خبر قابل رد نہیں بلکہ تحقیق کرنی چاہئے اگر خبر واحد حجت نہ ہوتی تو رد کرنے کا حکم ہوتا اور نیز اس آیت سے معلوم ہوا کہ اگر ایک ثقہ اور عادل آدمی کوئی خبر دے تو اس کو بلا دروغی قبول کر لینا چاہئے۔
(۴) حضرت موسیٰ علیہ السلام نے خبر واحد پر عمل کرتے ہوئے مہاجر ت فرمائی تھی چنانچہ قرآن میں ہے:

﴿وَجَاءَ رَجُلٌ مِّنْ أَقْصَا الْمَدْيَنَةِ يُسْنَعِي﴾ (القصص: ۲۰)

الغرض خبر واحد بشرطیکہ اس کا ناقل ثقہ ہو بالاتفاق معتبر ہے اور قرآن و عقل کی رو سے حجت ہے البتہ عقائد کے بارے میں حجت نہیں کیونکہ ان کی بنیاد قطعیت اور یقین پر ہوتی ہے لہذا ان کے سلسلے میں قطعی دلائل ہی معتبر ہیں لیکن عملی زندگی میں ہر انسان مکلف ہی اس بات کا ہے کہ ظن غالب پر عمل کرے کیونکہ یقینی علم کا حصول ہر جگہ اور ہر مسئلے میں اس کے لیے ممکن نہیں۔

تحمل کی تحقیق اور اس کی انواع:

کسی شیخ سے حدیث سننے اور لینے کو ”تحمل“ کہا جاتا ہے اور آگے تلامذہ کے پڑھانے اور دینے کو اداء کہا جاتا ہے۔ تحمل حدیث جس طرح بعد الاسلام صحیح و معتبر ہے اسی طرح قبل الاسلام بھی تحمل صحیح ہے بعد البلوغ جیسے تحمل معتبر ہے اسی طرح قبل البلوغ کا تحمل بھی معتبر ہوتا ہے۔

البتہ اس میں اختلاف ہوا ہے کہ نابالغ کی عمر کتنی ہونی چاہیے؟ تو بعض نے کہا کہ اگر نابالغ پانچ سال کا ہے تو پھر اس کا تحمل صحیح ہوتا ہے اس سے کم عمر کا ہو تو نہیں۔ بعض نے کہا کہ صبی کے حال مختلف ہوتے ہیں بعض دفعہ صبی ہوشیار ہوتا ہے کلام کو سمجھتا ہے کوئی اس سے سوال کر دو تو جواب دیتا ہے تو اگر ایسا باضمیر صبی ہو تو اس کا تحمل درست ہوتا ہے اگرچہ اس کی عمر پانچ سال سے کم ہی کیوں نہ ہو۔ بعض دفعہ صبی غیر ضمیر ہوتا ہے سوال و جواب کو نہیں سمجھتا تو ایسے صبی کا تحمل معتبر نہیں اگرچہ اس کی عمر پانچ سال سے زائد بھی ہو۔
حاصل یہ ہے کہ اس کے تحمل کا اعتبار ہوگا یا نہیں؟ یہ اس کے حالات پر محمول اور موقوف ہے۔

تحمل کی مختلف انواع ہیں:

① سماع من لفظ الشیخ: شیخ نے پڑھا اور تلامذہ نے سنا اب اگر تحمل کے وقت جماعت تھی تو اب اداء کے وقت ”حدثنا“ کا لفظ استعمال کیا جاتا ہے اور اگر سماع سماع کے وقت منفرد تھا تو پھر اداء کے وقت ”حدثنی“ کا لفظ استعمال کیا جائے گا۔

② قرأت علی الشیخ: جس کا دوسرا نام ”عرض“ بھی ہے کہ تلمیذ پڑھے اور استاذ اس کی قراءت کو سنے۔ اب اگر تحمل کے وقت قاری تنہا ہو تو اداء کے وقت ”اخبرنی“ کہے گا اور اگر جمع کی صورت ہو تو ”اخبرونا“ کا لفظ استعمال کرے گا خواہ قاری خود ہو یا خود قاری نہ ہو بلکہ قاری تو دوسرا ساتھی ہو اور یہ ساکت ہو مگر احتیاط اس میں ہے کہ وضاحت کرے کہ خود قاری ہو تو قرأت علی فلان کا لفظ استعمال کرے اور اگر قاری کوئی دوسرا ہے اور یہ سامع ہے تو ”قرأ علی فلان وانا اسمع“ کے لفظ استعمال کرے۔ بہر حال تحدیث و اخبار میں فرق معلوم ہوا۔

③ اجازة مقرونة بالمناولة: اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ شیخ اپنی لکھی ہوئی کاپی و کتاب کسی کو دے دیتا ہے یا وہ اصل تو نہیں دیتا لیکن نقل جو اصل کے مطابق ہو وہ دے دیتا ہے اور کہتا ہے کہ یہ میری روایتیں ہیں: فارویہ عنی واجزت لك رواية۔ ”ان کو میری طرف سے تمہیں روایت کرنے کی اجازت ہے۔“ اس میں اگر ایک ہو تو ”انبأنی“ کا لفظ استعمال کرے اور اگر متعدد ہوں تو ادا کے وقت انبئنا کا لفظ استعمال کرے۔

④ اجازة هجدة عن المناولة: جس میں کتاب کا لینا دینا نہیں ہوتا بلکہ صرف روایت حدیث کی اجازت لکھ دی جاتی ہے۔

⑤ مکاتبہ: اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ ایک محدث اپنی تمام روایتیں یا ان میں سے بعض لکھ کر کسی غائب تلمیذ کی طرف روانہ کرتا ہے اور ساتھ ساتھ اجازت بھی دے دیتا ہے کہ ان کو روایت کرنے کی میری طرف سے اجازت ہے۔

⑥ اعلام: شیخ اپنے تلامذہ کو صرف یہ بتلا دیتا ہے کہ میری یہ کاپی فلاں محدث سے سنی ہوئی روایات کی ہے، اس کے ساتھ آگے روایت کرنے کا اذن و اجازت نہیں ہوتی۔ اس صورت میں بھی اکثر کے نزدیک ان کو آگے روایت کرنا جائز ہے۔

⑦ وصیت: اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ ایک محدث موت کے وقت یا سفر کے وقت اپنی روایتوں کی کتاب کے متعلق کسی کو دینے کی وصیت کر دیتا ہے۔ اس میں آگے وہ موصیٰ لہ روایت کر سکتا ہے ورنہ نہیں۔

⑧ وجادة: اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ حدیثوں کی لکھی ہوئی کوئی کتاب یا کاپی راوی کو مل گئی اور جس محدث کی وہ لکھی ہوئی ہے یہ راوی اس کا خط بھی پہچانتا ہے کبھی دونوں میں معاشرت ہوتی ہے اور کبھی معاشرت نہیں ہوتی ہے۔ اس میں آگے روایت کرتے وقت راوی کو یوں کہنا ہوگا: قرات بخط فلان یا وجدت بخط فلان۔ ”میں نے فلاں کے خط سے لکھا ہوا پڑھا یا دیکھا۔“ یہ کہہ کر سند و متن ذکر کر دے۔

الحاصل: تحمل کی یہ مشہور انواع تھیں جو ذکر کر دی گئی ہیں ان کا جاننا بھی ضروری ہو گیا۔ واللہ اعلم

آٹھویں بحث: مسئلہ تقلید

فن حدیث علی وجہ البصیرت شروع کرنے کے لیے جن باتوں کا جاننا ضروری ہے ان میں سے بیشتر باتیں بیان ہو چکی ہیں۔ چند اور رہ گئی ہیں۔ ان میں سے ایک بات ہے تقلید کیوں ضروری ہے؟ غیر مقلدین نے شور مچا رکھا ہے کہ ائمہ اربعہ کی تقلید حرام ہے۔ یہ ان ائمہ کا رب بنانا ہے اس لیے شرک ہے وہ لوگوں سے کہتے ہیں کہ تقلید چھوڑو واللہ و رسول کی اطاعت کرو، اس لیے اس مسئلہ کی حقیقت بھی سمجھ لینی چاہئے۔

غیر مقلدین: لوگوں کے ذہنوں میں تقلید کا یہ غلط مفہوم بٹھاتے ہیں کہ تقلید کے معنی ہیں: اپنے گلے میں پٹا ڈال کر رسی دوسرے کے ہاتھ میں دے دینا تا کہ وہ جہاں چاہے لے جائے، تقلید کا یہ غلط مفہوم آدمی کو یہ سوچنے پر مجبور کرتا ہے کہ ہم بیوقوف کیوں بنیں؟! اس لیے پہلے تقلید کا صحیح مفہوم سمجھنا چاہئے۔

تقلید کا صحیح مفہوم: تقلید باب تفعیل کا مصدر ہے۔ قلادۃ کے معنی ہیں: ہار پہنانا۔ اور مجازی معنی ہیں: عہدہ سونپنا۔ جیسے قلاد

القاضی بادشاہ نے قاضی بنایا اور خود ہار پہننے کے لیے باب تفعل سے تقلد آتا ہے تقلید نہیں آتا۔ تقلید کا مادہ قلاذہ ہے۔ یہ قلاذہ جب انسان کے گلے میں ہو تو ہار کہلاتا ہے اور حیوان کے گلے میں ہو تو پٹہ کہلاتا ہے حضرت امام بخاری رحمہ اللہ نے باب القلاذ الخ اور استعارة القلاذ کے مستقل ابواب قائم کیے ہیں۔ جن میں ہار پہننے اور ضرورت کے وقت عورتوں کا ایک دوسری سے ہار مانگنے کا تذکرہ ہے پھر احادیث سے اس کا اثبات کیا ہے۔ (بخاری ۲/ ۸۷۴) استعارات من اسماء قلاذہ۔ (بخاری ۱/ ۴۸) (۵۳۲/ ۱ مسلم ۱۶۰) حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے حضرت اسماء رضی اللہ عنہا سے ہار مانگا تھا (اور پہنا) (مسند احمد ۶/ ۲۷۲) تقلید ائمہ رضی اللہ عنہم کا بھی یہی مطلب ہے کہ جن مسلمانوں کو جس مجتہد سے عقیدت ہے اس کو اپنا بڑا تسلیم کرتے ہیں پھر وہ جو احکام فرعیہ بیان کرتا ہے اس کی اتباع کرتے ہیں، یہی تقلید ہے۔

تقلید کی یہ تعریف: حضرت مولانا قاضی محمد علی صاحب تھانوی رحمہ اللہ: التقليد اتباع الانسان غيره فيما يقول او يفعل معتقدا للحقية من غير نظر الى الدليل كأن هذا المتبع جعل قول الغير او فعله قلاذة في عنقه من غير مطالبة دليل (کشاف اصطلاحات الفنون)۔ ”کسی شخص کا دوسرے شخص کے قول و فعل میں اتباع کرنے کو تقلید کہتے ہیں جبکہ اس کے حق پر ہونے پر یقین رکھے اور اس سے کسی دلیل کا مطالبہ نہ کرے گویا اتباع کرنے والا کسی اور کے قول و فعل کو اپنے گلے کا ہار بناتا ہے اور اس سے کسی دلیل کا مطالبہ نہیں کرتا۔“

تقلید اور اتباع: تقلید کا معنی یہ ہے۔ کہ کوئی آدمی کسی دوسرے کے قول یا فعل میں محض حسن عقیدت سے اس کی اتباع کرے اس کو حق سمجھتے ہوئے بغیر دلیل کے ملاحظہ کرنے کے، گویا اس اتباع کرنے والے نے غیر کے قول یا اس کے فعل کو بغیر دلیل کے مطالبہ کے اپنے گلے کا ہار بنا لیا ہے۔

علامہ ابن ملک رحمہ اللہ اور علامہ ابن العینی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ وهو عبارة عن اتباعه (شرح منار مصری ۲۵۲) مجتہدین کی اتباع کو تقلید کہتے ہیں۔ (معیار ۶۷)

حضرت گنگوہی رحمہ اللہ فرماتے ہیں اور اتباع و تقلید کے معنی واحد ہیں۔ (سبیل الرشاد ۲ ماخوذ از خیر التقید ۱۱ تا ۳۱) یہاں سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ تقلید اور اتباع ایک چیز ہیں۔ زمانوں کے بدلنے سے اصطلاحات بدلتی ہیں مگر اصطلاحات بدلنے سے حقیقت نہیں بدلتی، جیسے آپ جس چیز کو تصوف کہتے ہیں اس کو زہد اور احسان کہتے تھے۔ قرآن و حدیث میں یہی الفاظ آئے ہیں۔ حدیث جبریل میں لفظ احسان استعمال کیا گیا ہے۔ اور حدیث کی کتابوں میں ابواب الزهد قائم کئے گئے ہیں پھر عرصہ کے بعد تصوف اور صوفی الفاظ استعمال کیے جانے لگے، جبکہ اللہ کے نیک بندے صوف یعنی اون کے کپڑے پہننے لگے، یہ تین زمانوں میں تین اصطلاحیں استعمال ہوئیں مگر حقیقت سب کی ایک ہے اسی طرح پہلے لفظ اتباع استعمال ہوتا تھا قرآن کریم میں یہی لفظ آیا ہے پھر عرصہ کے بعد لفظ تقلید کا استعمال شروع ہوا مگر حقیقت دونوں کی ایک ہے۔

اقسام تقلید: تقلید کی دو قسمیں ہیں:

① **تقلید مطلق:** کسی امام اور مجتہد کو تقلید کے لیے معین نہ کیا جائے بلکہ کسی مسئلہ میں ایک امام کے قول کو لیا جائے اور دوسرے مسئلہ میں کسی دوسرے امام کے قول کو اختیار کر لی جائے۔ علیٰ ہذا القیاس۔

② **تقلید شخصی:** کسی ایک امام اور مجتہد کو تقلید کے لیے منتخب اور معین کیا جائے اور اس کی تقلید کی جائے۔

اعتراض: کیا تقلید مطلق اور تقلید شخصی دونوں جائز ہیں؟

جواب: ابتداء تقلید مطلق اور تقلید شخصی دونوں کا رواج اور دونوں جائز تھیں۔ چوتھی صدی ہجری میں تقلید شخصی کو واجب قرار دیا گیا۔ اتباع ہوی کے شدید خطرہ کی وجہ سے۔ وہ اس طرح کہ قرون اولیٰ میں دیانت عام تھی اس لیے تقلید مطلق سے اتباع ہوی کا خطرہ نہ تھا۔ بعد میں دینی تنزل اور اغطاط کا دور تھا۔ اگر اس بات کی عام اجازت دے دی جائے کہ اپنی مرضی کے مطابق کسی بھی امام کا قول اختیار کیا جائے تو دین لازم الدین اتباع ہوی کی قید میں مقید ہو کر بازیچہ بن کر رہ جائے گا کیونکہ اقوال کا تفرق لازمی چیز ہے۔ کچھ ایسے منفرد اقوال ضرور ہوتے ہیں جو خواہشات نفسانیہ کے مطابق ہوتے ہیں۔ مثلاً۔

نمبر ①: شطرنج جائز ہے (امام شافعی رحمہ اللہ)

نمبر ②: موسیقی جائز ہے (عبداللہ جعفر رحمہ اللہ)

نمبر ③: عید کے دن جمعہ اور ظہر ساقط ہوتے ہیں۔ (عطاء بن ابی رباح رحمہ اللہ)

نمبر ④: بالغ کو دودھ پلانے سے رضاعت ثابت ہو جاتی ہے۔ (ابن حزم ظاہری رحمہ اللہ)

نمبر ⑤: صوم کی ابتداء طلوع شمس سے ہوتی ہے۔ (امام اعمش رحمہ اللہ)

علیٰ ہذا القیاس اس قسم کے اقوال بہت ہیں اگر کوئی آدمی ایسے اقوال کو تلاش کر کے عمل شروع کر دے تو لازماً اس کے نتیجے میں ایک ایسا دین تیار ہو جائیگا جس کا بانی مبانی شیطان اور نفس امارہ ہوگا۔ اس شدید خطرہ کے پیش نظر تقلید مطلق ناجائز ہے۔

اعتراض: سطور بالا میں ذکر کیا گیا ہے کہ تقلید شخصی واجب ہے۔ اب سوال ہے کہ جو چیز عہد صحابہ رضی اللہ عنہم میں واجب نہ تھی وہ بعد میں کیسے واجب ہوگی؟

جواب: واجب کی دو قسمیں ہیں: ① واجب لعینہ: وہ امور ہیں جن کو رسول اللہ ﷺ کے زمانہ میں واجب کر دیا گیا ہو۔ اس کے بعد ان میں نقصان اور زیادتی نہیں ہو سکتی۔

② واجب لغيرہ: وہ امور ہیں جو اس طرح نہ ہوں ان میں اضافہ ہو سکتا ہے۔ وہ اس طرح کہ مقصود بالذات تو ایک واجب کی ادائیگی ہوتی ہے۔ اگر کسی وقت اس واجب کی ادائیگی کا ایک طریقہ رہ جائے تو وہ طریقہ بھی واجب ہو جاتا ہے جیسے رسول اللہ ﷺ کے دور میں احادیث کی حفاظت واجب تھی مگر کتابت واجب نہ تھی کیونکہ اس وقت اس واجب کی ادائیگی قوت حافظہ سے بھی ہو جاتی تھی بعد میں جب قوت حافظہ کا واسطہ قابل اعتماد نہیں رہا تو کتابت حدیث واجب ہو گئی کیونکہ اب اس کے سوا حفاظت حدیث کا کوئی دیگر طریقہ نہیں۔ اس لیے جب تقلید مطلق کا راستہ خطرناک ہے تو تقلید شخصی کو واجب کر دیا گیا۔

اثبات تقلید کے دلائل: مسئلہ تقلید قرآن اور حدیث دونوں سے ثابت ہے۔ یہاں چند دلائل درج کرتے ہیں:

دلیل نمبر ①: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ (النساء: ۵۹)

اس آیت کریمہ میں اللہ اور اس کے رسول کی متابعت میں اولی الامر کی اطاعت کا حکم دیا گیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اللہ اور رسول ﷺ کے ساتھ صیغہ اطاعت کو صراحتاً ذکر کیا گیا ہے اور اولی الامر کے ساتھ صیغہ اطاعت ضمناً بذریعہ عطف معتبر ہوگا کیونکہ اولی الامر کی

اطاعت تب ہی معتبر ہوگی جب کہ اللہ اور رسول ﷺ کی متابعت میں ہو۔ یہاں اولی الامر سے مراد ائمہ مجتہدین کی جماعت ہے۔ یہی قول ہے حضرت عبداللہ بن عباس، حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ، حضرت حسن بصری، حضرت عطاء بن ابی رباح، حضرت عطاء بن سائب، حضرت ابو العالیہ رضی اللہ عنہ، وغیرہ ہم حضرات کا۔ مطلب یہ ہوگا کہ اللہ اور رسول ﷺ کے ساتھ ائمہ مجتہدین رضی اللہ عنہم کی اطاعت کا بھی حکم دیا گیا ہے اور اسی کا نام تقلید ہے۔

حضرت امام رازی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

لانزاع ان جماعة من الصحابة رضى الله عنهم والتابعين رحمة الله عليهم حملوا قوله واولى الامر منكم على العلماء. (تفسير كبير ۱۰/۱۴۹)

اس میں کوئی نزاع نہیں کہ حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم اور تابعین رضی اللہ عنہم کی ایک جماعت نے اولی الامر کو علماء کے معنی پر حمل کیا ہے اور فرماتے ہیں کہ اگر اولی الامر سے امراء بھی مراد لیے جائیں۔ تب بھی علماء اس کا اولین مصداق ہیں:

ان افعال الامراء والسلاطين موقوفة على فتاوى العلماء في الحقيقة العلماء امراء الامراء فكان حمل لفظ اولى الامر عليهم اولى. (تفسير كبير ۱۰/۱۴۶)

بلاشک امراء اور بادشاہوں کے اعمال علماء کے فتوؤں پر موقوف ہیں اور حقیقت میں علماء ہی امراء کے امراء ہیں تو لفظ اولی الامر کا علماء پر حمل کرنا زیادہ بہتر ہے۔

اور امام ابو بکر جصاص رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ دونوں تفسیروں میں کوئی تعارض نہیں بلکہ دونوں مراد ہیں اور مطلب یہ ہے کہ حکام کی اطاعت سیاسی معاملات میں کی جائے اور علماء فقہاء کی مسائل شریعت کے باب میں۔ (احکام القرآن للجصاص ۲/۲۵۶)

اور علامہ ابن القیم رحمہ اللہ فرماتے ہیں: کہ امراء کی اطاعت کا نتیجہ بالآخر علماء ہی اطاعت ہے کیونکہ امراء بھی شرعی معاملات میں علماء کی اطاعت کے پابند ہیں۔ فطاعة الامراء تتبع لطاعة العلماء (اعلام الموقعین ۱/۷۷)

نواب صاحب رحمہ اللہ لکھتے ہیں۔ کہ اولی الامر کی جو دو تفسیریں کی گئی ہیں۔ ان میں کوئی تضاد نہیں۔

والتحقیق ان الامراء انما يطاعون اذا امروا بقتضى العلم فطاعتهم تتبع لطاعة العلماء كما ان طاعة الرسول ﷺ (الجنه: ۴)

کیونکہ تحقیق یہ ہے کہ امراء اور حکام کی اطاعت تب ہی کی جاتی ہے کہ وہ علم شریعت کے مطابق فیصلہ کریں تو امراء کی اطاعت علماء کی اطاعت کے تابع ہے جیسا کہ علماء کی اطاعت جناب رسول اللہ ﷺ کی اطاعت کے تابع ہے۔

الحاصل: حقیقتاً اطاعت تو علماء کی ہونی چاہئے حکام کی اطاعت تو اس لیے کی جاتی ہے کہ وہ علماء کے تابع اور شریعت اسلامی کے موافق فیصلے صادر کرتے ہیں۔ (۴) اگر اولی الامر کی بات حجت نہ ہوتی خصوصاً جناب محمد ﷺ کی موجودگی میں تو قرآن کریم نے کیوں اولی الامر کی طرف رجوع کرنے کا حکم دیا ہے؟

اور پیغمبر خدا ﷺ کے ہوتے ہوئے کسی کی بات کو (خواہ وہ دینی ہو یا دنیوی جب کہ اصول دین کے موافق ہو) قبول کرنا شرک فی الرسالت ہے تو قرآن کریم نے اس شرک کی کیوں اجازت دی ہے۔؟ اور اگر اولی الامر کی بات شرک فی الرسالت نہیں تو حضرات

ائمہ مجتہدین رضی اللہ عنہم کی بات کیوں شرک ہے؟

اعتراض: خلفاء امراء اور حکام کی اطاعت تو امور دنیوی میں کی جاتی ہے اور امور دینی میں کسی بات کو امن عامہ اور سیاست کو برقرار رکھنے کے لیے تسلیم کرنا شرک نہیں نہ فی الالوہیت اور نہ فی الرسالت شرک تو جب ہوگا کہ دین میں کسی کو منصب نبوت اور مند رسالت پر جگہ دی جائے اور تم حضرات ائمہ دین رضی اللہ عنہم کو دین میں اپنا مقتدی اور پیشوا بناتے ہو لہذا یہ شرک ہوا؟

جواب: مسلمانوں کا دین اور دنیا مذہب اور سیاست دو الگ راستے نہیں بلکہ مسلمان کو سیاست اور دنیا بھی دین ہی ہے یہاں دین اور دنیا کا اور مذہب سیاست کا فرق نکالنا زندقہ اور الحاد ہے۔

(۱) صحیح حدیث میں مذکور ہے۔ کہ تین قسم کے لوگ ہوں گے۔ جن کو اللہ تعالیٰ قیامت کے دن شفقت کی نظر سے نہیں دیکھیں گے رجلا بائع اماما لایبایعہ الا للدنیا۔ (بخاری ۱/۳۱۷) ان میں سے ایک وہ شخص بھی ہوگا جس نے امام وقت کے ہاتھ پر حصول دنیا کے لیے بیعت کی۔ لان المقصود من نصب الامام بالذات اقامة امر الدین۔ کیونکہ امام کے مقرر کرنے سے مقصود دین کی تقویت ہے۔ (مسامرہ ۲/۱۵۳)۔ وهو الامر المقصود الایہم والعمدة العظمیٰ۔ امام کا مقرر کرنا ایک اہم مقصود اور ایک بڑا کام ہے۔ (شرح عقائد ۱۱۰)۔

اعتراض: لفظ اولی الامر جمع ہے اور تقلید شخصی مفرد ہے اس لیے بھی دعوے دلیل میں مطابقت نہیں؟

جواب: کیا بیک وقت متعدد امراء کی اطاعت جائز ہے؟ یا صرف ایک کی؟ اگر متعدد امراء کی اطاعت جائز ہے تو دوسرے کو قتل کرنے کا حکم کیوں صادر ہوا ہے؟ اور اگر ایک کی ہے تو جمع کا صیغہ ایک پر کیسے فٹ ہوگا؟ اور دعویٰ و دلیل میں تقریب تام کیسے ہوگی؟ اور پھر فاسئلوا اهل الذکر میں بھی تو تقییم ہے۔

رہا اسی آیت کا اگلا جملہ جس میں ارشاد ہے کہ: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ پس اگر کسی معاملے میں تمہارا باہم اختلاف ہو جائے تو اس معاملے کو اللہ اور اس کے رسول ﷺ کی طرف لوٹا دو اگر اللہ اور یوم آخرت پر ایمان رکھتے ہو۔

سو یہ اس تفسیر کے مطابق مستقل جملہ ہے جس میں مجتہدین کو خطاب کیا گیا ہے چنانچہ امام ابو بکر جصاص رضی اللہ عنہ اولو الامر کی تفسیر علماء سے کرنے کی تائید میں لکھتے ہیں:

وقوله تعالى عقيب ذلك فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول يدل على ان اولی الامر هم الفقهاء لانه امر سائر الناس بطاعتهم ثم قال فان تنازعتم الخ فامر اولی الامر بردالمتنازع فيه الى كتاب الله وسنة نبيه ﷺ اذ اكانت العامة ومن ليس من اهل العلم ليست هذه منزلتهم لانهم لا يعرفون كيفية الرد الى كتاب الله والسنة ووجوه دلائلها على احكام الحوادث فثبت انه خطاب العلماء۔ (احکام القرآن ۲/۲۵۷)

”اولی الامر کی اطاعت کا حکم دینے کے فوراً بعد اللہ تعالیٰ کا یہ فرمانا کہ اگر کسی معاملے میں تمہارے درمیان اختلاف ہو تو اس کو اللہ اور رسول کی طرف لوٹا دو اس بات کی دلیل ہے۔ کہ اولی الامر سے مراد فقہاء ہیں۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے تمام لوگوں کو

ان کی اطاعت کا حکم دیا ہے۔ پھر فان تنازعتم الخ فرما کر اولی الامر کو حکم دیا کہ جس معاملے میں ان کے درمیان اختلاف ہو اسے اللہ کی کتاب اور نبی ﷺ کی سنت کی طرف لوٹا دو یہ حکم فقہاء ہی کو ہو سکتا ہے کیونکہ عوام الناس اور غیر اہل علم کا یہ مقام نہیں اس لیے کہ وہ اس بات سے واقف نہیں ہیں۔ کہ اللہ کی کتاب اور سنت کی طرف کسی معاملے کو لوٹانے کا کیا طریقہ ہے۔ اور نہ انہیں نت نئے مسائل مستنبط کرنے کے لیے دلائل کے طریقوں کا علم ہوتا ہے لہذا اثبات ہو گیا کہ یہ خطاب علماء کو ہے۔“

مشہور اہل حدیث عالم حضرت علامہ نواب صدیق حسن خاں صاحب رحمہ اللہ نے بھی اپنی تفسیر میں یہ اعتراف فرمایا ہے کہ فان تنازعتم الخ کا خطاب مجتہدین کو ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں: والظاهر انه خطاب مستقل مستأنف موجه للمجتہدین۔ (تفسیر فتح البیان ۳۰۸/۲) اور ظاہر یہ ہے کہ یہ مستقل خطاب ہے جس میں روئے سخن مجتہدین کی طرف ہے لہذا اس سے یہ نتیجہ نکالنا درست نہیں کہ جو لوگ اجتہاد کی اہلیت نہیں رکھتے وہ مختلف فیہ مسائل میں براہ راست قرآن و حدیث سے رجوع کر کے خود فیصلہ کیا کریں۔ بلکہ پہلے جملے میں خطاب ان لوگوں کو ہے جو قرآن و سنت سے براہ راست احکام مستنبط نہیں کر سکتے اور ان کا فریضہ یہ بتایا گیا ہے کہ وہ اللہ اور رسول کی اطاعت کریں جس کا طریقہ یہ ہے کہ اولی الامر یعنی فقہاء سے مسائل پوچھیں اور ان پر عمل کریں اور دوسرے جملے میں خطاب مجتہدین کو ہے کہ وہ تنازع کے موقع پر کتاب اللہ اور سنت رسول ﷺ سے احکام نکالا کریں لہذا پہلے جملے میں مقلدین کو تقلید کا حکم ہے۔ اور دوسرے جملے میں مجتہدین کی اجتہاد کا۔

وسیل نمبر ②: ﴿فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ (النحل: ۴۳) اگرچہ یہ آیت نزول کے اعتبار سے خاص ہے کہ اہل کتاب کے متعلق نازل ہوئی ہے۔ مگر اصول تفسیر کے مشہور قانون (العبرة لعنوم اللفظ لا لخصوص الواقعة) کے مطابق اس آیت کریمہ میں یہ خصوصی ہدایت کی گئی ہے کہ غیر عالم اور ناواقف کو مسائل، حقائق اور احکام شرعیہ کے متعلق عالم کی طرف رجوع کرنا چاہئے۔ اسی رجوع اور سوال کا نام تقلید ہے۔ علامہ الوسی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

واستدل بها أيضا على وجوب المراجعة للعلماء فيما لا يعلم وفي الاكليل لجلال الدين السيوطي انه استدلل

بها على جواز تقليد العوام في الفروع. (روح المعاني ۱۴/۱۴۸)

اور اس آیت سے اس بات پر بھی استدلال کیا گیا ہے کہ جس چیز کا علم خود نہ ہو اس میں علماء سے رجوع کرنا واجب ہے اور علامہ جلال الدین سیوطی رحمہ اللہ اکلیل میں لکھتے ہیں: کہ اس آیت سے اس بات پر استدلال کیا گیا ہے کہ عام آدمیوں کے لیے فروعی مسائل میں تقلید جائز ہے۔ خطیب بغدادی رحمہ اللہ تحریر فرماتے ہیں:

اما من يسوغ له التقليد فهو العوام الذي لا يعرف طرق الاحكام الشرعية فيجوز له ان يقلد عالما ويعمل

بقوله قال الله تعالى فاسئلوا اهل الذکر ان كنتم لا تعلمون. (الفقيه والمتفقه ۶۸/۲)

رہا یہ مسئلہ کہ تقلید کس کے لیے جائز ہے۔ سو یہ وہ عامی شخص ہے جو احکام شریعت کے طریقے نہیں جانتا پس اس کے لیے جائز ہے کہ وہ کسی عالم کی تقلید کرے اور اس کے قول پر عمل کرے اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے: فاسئلوا اهل الذکر الخ۔ اس کے بعد

خطیب بغدادی رحمہ اللہ نے اپنی سند سے حضرت عمر بن قیس رحمہ اللہ کا قول نقل کیا ہے کہ آیت بالا میں اہل الذکر سے مراد اہل علم ہیں۔ ان من الناس من جوز التقليد للمجتہد لهذه الایة فقال لہا لم یکن احد المجتہدین عالماً وجب علیہ الرجوع الی المجتہد العالم لقولہ تعالیٰ فاسئلوا اہل الذکر الایة فان لم یجب فلا اقل من الجواز (کبیر ۱۹/۱۹ روح المعانی ۱۴/۱۴۸) اللفظ لہ۔ قال السید السہودی فی العقد الفرید ودلیل وجوب تقلید غیر المجتہد مجتہداً قولہ تعالیٰ فاسئلوا اہل الذکر ان کنتم لا تعلمون۔ انتصار الحق (۵۳ العقد الفرید)

قال الشیخ ابن الملا فروخ البکی فی القول السدید۔ ومن لم یکن لہ قدرۃ وجب علیہ اتباع من ارشده الی ما کلف بہ من هو من اہل النظر والاجتہاد والعدالة وسقط عن العاجز تکلیفہ بالبحث والنظر لعجزہ لقولہ تعالیٰ لا یكلف اللہ نفساً الا وسعہا ولقولہ عزوجل فاسئلوا اہل الذکر ان کنتم لا تعلمون وہی الاصل فی الاعتماد والتقلید کما اشار الیہ المحقق ابن الہمام۔ انتصار (۱۵۴) قال ابن القیم من یذم من یقلد العلماء المجتہدین بل قد امر بسؤال اہل الذکر وهم اہل العلم وذلک تقلید لہم فقال تعالیٰ فاسئلوا (۱۰۱) قرطبی۔ لم یختلف العلماء ان العامة علیہا تقلید علماءہا وانہم المراد بقول اللہ عزوجل فاسئلوا اہل الذکر ان کنتم لا تعلمون۔ (تفسیر قرطبی ۱۱/۲۷۲) (بغدادی)

”فروح بکی رحمہ اللہ قول سدید میں فرماتے ہیں کہ جس شخص کو اجتہاد کرنے کی قدرت نہیں تو اس پر واجب ہے کہ وہ کسی دوسرے مجتہد کی ان امور میں اتباع کرے جس کا اسے مکلف بنایا ہے کیونکہ ﴿لَا یُکَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا﴾ اور ﴿فَسْئَلُوا اَهْلَ الذِّکْرِ﴾ کے فرمان کی وجہ سے ایسا شخص (آیات واحادیث) میں غور و تدقیق کا مکلف شمار نہیں ہوگا۔ اور یہی تقلید کی سب سے بڑی دلیل ہے۔ جیسا کہ ابن الہمام رحمہ اللہ نے اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔ اسی طرح ابن القیم رحمہ اللہ فرماتے ہیں علماء کی تقلید کی مذمت کرنا صحیح نہیں کیونکہ اہل الذکر سے پوچھنے کا حکم دیا گیا ہے اور اہل الذکر سے مراد علماء ہی ہیں۔ (قرطبی) علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ عوام پر علماء کی تقلید واجب ہے۔ اور اہل الذکر سے علماء ہی مراد ہیں۔“

جس آیت کے حکم سے تقلید ثابت ہے تو وہ اسی صورت میں ہے۔ جبکہ لاعلمی ہو قال اللہ عزوجل ﴿فَسْئَلُوا اَهْلَ الذِّکْرِ اِنْ کُنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ﴾ (النحل: ۴۳) یہی آیت دلیل ہے وجوب تقلید پر۔ معیار (۶۷) مقلد کو وقت عدم العلم کے تقلید کسی مجتہد کی لاعلمی اتعین واجب ہے ساتھ قول اللہ تعالیٰ کے ﴿فَسْئَلُوا اَهْلَ الذِّکْرِ اِنْ کُنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ﴾۔ معیار (۱۹۳) علامہ ابن الساعاتی المختار ان المحصل لعلم معتبر اذا لم یبلغ رتبة الاجتہاد یلزمہ التقلید... فاسئلوا اہل الذکر عنہایة الوصول انتصار (۶۲) علامہ ارشاد حسین۔ علماء محققین نے برہان وجوب تقلید آیت کریمہ ﴿فَسْئَلُوا اَهْلَ الذِّکْرِ﴾ کو گردانا ہے۔ انتصار (۶۲)

عتراض اہل ذکر: اہل کتاب مخاطب کفار مکہ لہذا ائمہ اسلام سے سوال پر استدلال درست نہیں؟

جواب: عبرت بعوم است نہ بخصوص سبب چنانچہ در اصول مقرر شدہ (بدور الاہلہ ۲۰۹ صبارم مسلول ۵۰ کتاب الام ۴۱۵) بدائع الفوائد (۱۶۱/۱۳) ابن کثیر ۲/۹۲ نیل الاوطار ۲/۱۴۹ اب جو کوئی کہے کہ یہ آیات کفار کے حق میں وارد ہیں تو وہ بڑا جاہل اور بیوقوف

ہے کیونکہ اعتبار عموم لفظ کا ہے نہ کہ خصوص محل کا جیسا کہ باجا کتب احادیث و کتب اصول فقہ و استدلالات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے واضح ہوتا ہے۔ (فتاویٰ نذیریہ ۱۹۵/۲)

تقلید کا ثبوت احادیث سے:

حدیث ①: ((فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ وإياكم ومحدثات الأمور فإن كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة)). (ترمذی ۹۲/۲ ابن ماجہ ۵) (ابوداؤد ۲۷۹/۲ مسند احمد ۲۷/۴، مسند دارمی ۲۶ مستدرک ۹۵/۱ اور مشکوٰۃ ۳۰)

”میری سنت اور خلفاء راشدین کی سنت کو جو ہدایت یافتہ ہیں مضبوط پکڑو اور میری اور ان کی سنت کو اپنی داڑھوں سے مضبوط پکڑو اور دین میں نئی نئی باتوں سے احتراز کرو کیونکہ ہر نئی بات بدعت ہے اور ہر بدعت گمراہی ہے۔“

تمام اہل السنۃ والجماعت کا اس پر اتفاق ہے کہ حضرت ابوبکر الصدیق حضرت عمر الفاروق حضرت عثمان ذوالنورین حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہم خلفاء راشدین میں تھے۔ حضرات خلفاء راشدین رضی اللہ عنہم کے قول و فعل کے خلاف اور بعد کو جو بھی چیز ظاہر اور پیدا ہوگی اس کو دین اور مذہب سمجھنا نری بدعت ہوگی۔ ہمارا استدلال ایک وقت میں خلیفہ راشد صرف ایک ہی ہو سکتا ہے اور مسلمانوں پر اس ایک ہی کی اطاعت اور فرمانبرداری لازم اور ضروری ہوتی ہے۔ دو خلیفے بھی بیک وقت منتخب نہیں ہو سکتے۔ چنانچہ آنحضرت ﷺ کا صاف اور صریح ارشاد موجود ہے:

((إذا بويع للخليفة فقتلوا الآخر منها)). (مسلم ۱۲۸/۲)

”جب دو خلیفوں کی بیعت کی جائے تو تم دوسرے کو قتل کر دو۔“

اعتراض: کہ حضرات خلفاء راشدین کی اتباع اور اطاعت سے تقلید شخصی ثابت نہیں ہو سکتی کیونکہ خلیفہ راشد ایک ہی نہ تھا بلکہ یکے بعد دیگرے چار تھے اور چار کی یکے بعد دیگرے تقلید کرنے سے تقلید شخصی نہ رہی بلکہ غیر شخصی ہو گئی اور ہم تقلید غیر شخصی کے قائل ہیں جھگڑا تو تقلید شخصی کا ہے۔؟

جواب: اگر غیر رسول کو مسند رسول پر بٹھانا شرک ہے اس میں شخصی اور غیر شخصی کا کیا سوال ہے؟ ایک کو بھی مسند نبوت پر بٹھانا شرک فی الرسائل ہے اور متعدد افراد اور اشخاص کو بھی اور اگر کسی ایک کی تقلید سے کسی شرعی نص اور حکم پر زدا آتی ہے تو بھی غیر شخصی سے یہ زد کیوں نہیں پڑتی اور بڑی ہی عجیب بات ہوگی کہ محدود شرک تو ناجائز ہے اور غیر محدود جائز ہے۔

نیز جنہوں نے حضرات خلفاء راشدین رضی اللہ عنہم میں سے ہر ایک کی خلافت کا زمانہ دیکھا ہے وہ تو تقلید شخصی سے فی الجملہ بچ جائیں گے کہ انہوں نے کچھ عرصہ کے لیے ابوبکر رضی اللہ عنہ کی تقلید کی اور اتباع کی اور پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی پھر باری باری سے حضرت عثمان اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کی تقلید کی اور اتباع کی جب حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم نے حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کی تقلید کی اور ان کی بیعت کی تو دو سال اور چار ماہ تک ایک ہی تقلید کی وجہ سے العیاذ باللہ تعالیٰ وہ شرک کرتے رہے پھر اس کے بعد ساڑھے دس سال حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی پھر تقریباً بارہ سال حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی پھر چار سال اور نو ماہ اور کچھ دن حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خلافت رہی۔

حدیث ②: حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آنحضرت ﷺ فرمایا کہ میں نہیں جانتا کہ میں کب تک تم میں زندہ رہوں گا لہذا

((فاقتدوا بالذین من بعدی ابی بکر و عمر رضی اللہ عنہما)). (ترمذی ۲/۲۰۷ ابن ماجہ ۱۰ مستدرک ۳/۷۵ اور

مشکوٰۃ ۵۶۰ وغیرہ)

”تم میرے بعد ابو بکر و عمر رضی اللہ عنہما کی اقتداء کرنا۔“

اس حدیث کی امام ترمذی تحسین اور فن رجال میں مہارت تامہ رکھنے والے یعنی علامہ ذہبی رحمہ اللہ (تلخیص مستدرک (۷۵/۳)) میں تصحیح کرتے ہیں۔ اس حدیث سے صاف ظاہر ہوا کہ آنحضرت ﷺ نے تمام صحابہ رضی اللہ عنہم کو حضرت ابو بکر اور حضرت عمر رضی اللہ عنہما کی اقتداء کرنے کا حکم ارشاد فرمایا تھا اور من بعد سے مراد ان حضرات کی حالت خلافت ہے کیونکہ بدون امارت اور بلا خلافت تو دونوں حضرات آپ ﷺ کے روبرو بھی موجود تھے تو پھر من بعدی کا کیا مطلب؟ اور ہم پہلے عرض کر چکے ہیں کہ اسلام اس کو تسلیم نہیں کرتا کہ دو خلیفوں کی بیک وقت اطاعت اور اتباع کی جائے لہذا مطلب بالکل صاف ہے کہ عہد ابی بکر رضی اللہ عنہ میں حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کی اور عہد عمر رضی اللہ عنہ میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی تقلید اور اتباع کی جائے اور یہی تقلید شخصی ہے گو معین زمانہ کے لیے ہی سہی۔ رہا مذہب و سیاست یا دین و دنیا کا فرق نکالنا تو یہ بالکل حماقت کی بات ہے جیسا کہ پہلے عرض کیا جا چکا ہے۔

حدیث ③: حضرت جبیر رضی اللہ عنہ بن مطعم سے روایت ہے کہ ایک عورت آنحضرت ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئی اور آپ ﷺ سے کوئی چیز دریافت فرمائی آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ پھر کبھی کسی وقت آنا (آپ اس وقت بیمار تھے) اس عورت نے عرض کیا کہ اگر میں پھر کسی وقت آؤں جیسا کہ آپ فرماتے ہیں اور آپ کو نہ پاؤں یعنی آپ کی وفات ہو جائے تو پھر کیا کروں؟ آنحضرت ﷺ نے اس کے جواب میں ارشاد فرمایا: ((فاقی ابابکر رضی اللہ عنہ)). (بخاری ۱/۵۱۶ و مسلم ۲/۲۷۳ اور مشکوٰۃ ۲/۵۵۵ وغیرہ)

حدیث ④: ترمذی شریف میں مذکور ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کو یمن کی طرف والی بنا کر بھیجا اور ان کو ماخذ شریعت کی خصوصی ہدایت فرمائی کہ لوگوں کے معاملات کا فیصلہ کرو۔ پھر پوچھا کہ فیصلہ کس طرح کرو گے انہوں نے فرمایا کتاب اللہ کے مطابق۔ پھر آپ ﷺ نے فرمایا اگر کتاب اللہ میں نہ پاؤ تو کیا کرو گے؟ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ نے عرض کی سنت رسول ﷺ کے مطابق فیصلہ کروں گا۔ پھر آپ ﷺ نے فرمایا اگر سنت میں موجود نہ ہو تو کیا کرو گے؟ فرمایا پھر میں اجتہاد کروں گا پھر آپ ﷺ ان کے حق میں دعا فرمائی۔ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کو آپ ﷺ نے صرف والی یمن کی حیثیت سے نہیں بھیجا تھا۔ بلکہ قاضی اور مفتی کی حیثیت سے بھیجا تھا کہ ان کے کہنے اور ہدایت کے مطابق لوگ عمل کریں اسی کا نام تقلید شخصی ہے۔ تاریخ الخلفاء صفحہ ۲۹ میں ہے کہ حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کے پاس جب کوئی قضیہ آتا تھا تو پہلے وہ کتاب اللہ میں نظر فرماتے تھے اگر کتاب اللہ میں ان کو فیصلہ مل جاتا تو وہی فیصلہ صادر فرماتے اس میں ناکامی کی صورت میں اگر رسول اللہ ﷺ کی کوئی سنت اس باب میں انہیں معلوم ہوتی تو اس کے مطابق فیصلہ کرتے اگر خود ان کو اس باب میں کسی سنت کا علم حاصل نہ ہوتا تو باہر نکل کر دوسرے مسلمانوں (صحابہ رضی اللہ عنہم) سے دریافت فرماتے کہ ایک اس طرح کا معاملہ میرے پاس آیا ہے اگر تم کو معلوم ہو کہ آنحضرت ﷺ نے اس قسم کے معاملہ میں کیا فیصلہ کیا ہے تو بتاؤ پھر ایسا ہوتا تھا کہ بعض اوقات کئی کئی آدمی اکٹھا ہو کر بتاتے تھے کہ ہاں اس صورت میں آنحضرت ﷺ نے یہ فیصلہ کیا تھا اس وقت حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ فرماتے: ((الحمد للہ الذی جعل فینا من یحفظ عن نبینا)).

”خدا کا شکر ہے جس نے ہم میں ایسے لوگ بنائے جو ہمارے نبی ﷺ کی باتیں یاد رکھتے ہیں۔“

(۲) آنحضرت ﷺ کی وفات کے بعد سب سے پہلا اور سب سے مشکل مسئلہ یہ سامنے آیا ہے کہ آپ کا جانشین کس کو مقرر کیا جائے تو اس مسئلہ کا حل بھی صحابہؓ نے آنحضرت ﷺ کی سنت میں تلاش کیا۔

طبقات ابن سعد و تاریخ الخلفاء وغیرہ میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کا قول منقول ہے کہ آنحضرت ﷺ کی وفات کے بعد ہم نے اپنے معاملہ (مسئلہ جانشینی) میں غور و فکر کیا تو ہم نے یہ پایا کہ آنحضرت ﷺ نے ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کو اپنی زندگی میں نماز کے لیے آگے بڑھایا (یعنی امام مقرر کیا) تو جس کو آپ ﷺ نے ہمارے دین کے لیے پسند کیا تھا ہم نے اس کو اپنی دنیا کے لیے بھی پسند کر لیا اور ابو بکر رضی اللہ عنہ کو آگے بڑھایا (جانشین رسول ﷺ منتخب کر لیا)۔

تاریخ الخلفاء وغیرہ میں حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا بیان مذکور ہے کہ آنحضرت ﷺ کی وفات کے بعد انصار کی زبانوں پر یہ بات آئی کہ ایک امیر ہم میں سے اور ایک امیر تم (مہاجرین) میں سے ہو یہ بات حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو معلوم ہوئی تو انہوں نے انصار کے پاس جا کر کہا اے گروہ انصار کیا تمہیں معلوم نہیں کہ آنحضرت ﷺ نے ابو بکر رضی اللہ عنہ کو مامور فرمایا کہ وہ لوگوں کی امامت کریں اگر جانتے ہو تو بتاؤ کہ کس کا دل گوارا کرتا ہے کہ ابو بکر رضی اللہ عنہ سے آگے بڑے یہ سنتے ہی انصار کی آنکھیں کھل گئیں اور بول اٹھے: ((نعوذ باللہ ان نتقدم ابا بکر)) خدا کی پناہ ہم ابو بکر رضی اللہ عنہ کے آگے بڑھیں یعنی سنت نبی ﷺ سامنے آ جانے کے بعد تمام انصار مطمئن ہو گئے اور بے چوں و چرا اس کو تسلیم کر لیا۔ نیز اسی کتاب میں ہے کہ وفات نبویؐ کے بعد انصار کے مجمع میں حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ نے حضرت سعد رضی اللہ عنہ کو مخاطب کر کے فرمایا کہ سعد! تم جانتے ہو تم بیٹھے ہوئے تھے کہ آنحضرت ﷺ نے ایک بار فرمایا تھا: ((قریش ولا هذا الامر))۔ ”اس امر کے والی قریش ہیں۔“

حضرت سعد رضی اللہ عنہ بے تامل بولے کہ آپ نے سچ کہا ہم وزیر و پشت پناہ ہوں گے اور آپ لوگ امیر و والی (یعنی آنحضرت ﷺ کا قول یاد دلانے کے بعد ان حضرات نے خلافت کا خیال چھوڑ دیا)۔

موظا امام مالک میں ہے کہ ایک آدمی کی وفات کے بعد اس کی دادی حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کی خدمت میں اپنی میراث طلب کرنے آئی آپ رضی اللہ عنہ نے فرمایا:

((مالك في كتاب الله شئ وما علمت لك في سنة رسول الله ﷺ شيئا فارجعي حتى اسأل الناس)).

”کتاب اللہ میں تیرا کچھ حق نہیں ہے اور آنحضرت ﷺ کی سنت میں تیرا کوئی حق مجھے معلوم نہیں لہذا اس وقت لوٹ جاتا آنکہ میں اور لوگوں سے دریافت کروں۔“

اس کے بعد انہوں نے لوگوں سے دریافت کیا تو حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہ نے بتایا کہ میری موجودگی میں آنحضرت ﷺ نے میت کی دادی کو سدس (چھٹا حصہ) دلوا دیا تھا حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ نے پوچھا تمہارے ساتھ کوئی اور بھی ہے؟ تو حضرت محمد بن مسلمہ انصاری رضی اللہ عنہ نے بھی کھڑے ہو کر وہی بیان کیا اس کے بعد حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ نے اس عورت کو سدس دلوا دیا۔

تاریخ کامل و تاریخ الخلفاء وغیرہ تمام کتب تاریخ میں ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی شہادت کے بعد حضرت عبدالرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ اور تمام صحابہ رضی اللہ عنہم نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو خلیفہ منتخب کرنے کے بعد بایں الفاظ بیعت کی تھی۔

((نبایعک علی کتاب اللہ وسنة رسولہ وسنة الخلیفتین بعدہ))۔

”ہم آپ کے ہاتھ پر بیعت اس شرط پر کرتے ہیں کہ آپ کتاب اللہ رسول ﷺ کی سنت اور دونوں سابق خلفاء کی روش پر عمل کریں گے۔“

اعتراض: تقلید اگر کوئی اچھی چیز ہوتی تو خیرون القرون میں اس کا ثبوت ہوتا حالانکہ چوتھی صدی سے قبل اس کا وجود نہ تھا اور یہ چوتھی صدی کے بعد کی بدعت ہے۔ چنانچہ بقول ان کے امام الہند حضرت شاہ ولی اللہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ:

((اعلم ان الناس كانوا قبل المائة الرابعة غير مجتمعين على التقليد الخالص لمذهب واحد بعينه))۔ ۵۱۰ (۱۲۲/۱)
”تم جان لو کہ بلاشبہ لوگ چوتھی صدی سے پہلے کسی ایک معین مذہب کی تقلید خالص پر مجتمع اور متفق نہ تھے۔“

اس عبارت سے معلوم ہوا کہ چوتھی صدی سے پہلے تقلید شخصی کا رواج اور ثبوت نہ تھا اور جو دینی مسئلہ خیر و القرون میں نہ ہو اس کے مذموم اور بدعت ہونے میں کیا شک ہے۔؟ علاوہ ازیں کہ حضرت امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ اور دوسرے حضرات ائمہ کرام رحمہم چوتھی صدی سے پہلے ہی گزرے ہیں۔ جب تین صدیوں میں ان کی تقلید نہیں ہوئی تو بعد کو آنے والوں کی تقلید کا کیا اعتبار ہے؟ اور اسی تقلید شخصی کی تردید اور مذمت حضرت شاہ ولی اللہ صاحب رحمہ اللہ کرتے ہیں جن کی شخصیت بین الفریقین مسلم ہے۔ مشہور غیر مقلد عالم مولانا محمد جونا گڑھی حضرت شاہ ولی صاحب رحمہ اللہ کی اس عبارت کو نقل کر کے یوں لکھتے ہیں۔ کہ اس سے صاف ظاہر ہے کہ چاروں مذہب مالکی حنفی حنبلی شافعی چار سو برس بعد کے مسلمانوں میں پھیلے چار سو برس تک مسلمان ان سے دور تھے ان بلفظہ (طریق محمدی ۶)۔

جواب: ہم نہایت ہی اختصار کے ساتھ کتب اسماء الرجال سے اس پر کچھ حوالے نقل کرتے ہیں کہ چوتھی صدی سے پہلے بھی لوگوں میں امام معین اور مذہب متعین کی تقلید رائج تھی۔

علامہ ذہبی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اپنے دور میں علم (حدیث) کا مدار تین بزرگوں پر تھا: ① حضرت امام یحییٰ رحمہ اللہ بن سعید القطان رحمہ اللہ ② حضرت امام یحییٰ رحمہ اللہ بن ابی زائدہ رحمہ اللہ۔ ③ حضرت امام وکیعہ رحمہ اللہ بن الجراح رحمہ اللہ۔ (تذکرہ ۳۲۸/۱) یہ تینوں بزرگ مقلد تھے اور مقلد بھی حضرت امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے اگر حضرت امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ علم و حدیث وفقہ سے بے بہرہ کیا ہوتے تو یہ حضرات کبھی ان کی تقلید نہ کرتے اور نہ ان کی رائے اور قول پر فتویٰ دیتے علامہ ذہبی رحمہ اللہ اور علامہ جزائری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ روایت پر جرح و تعدیل سب سے پہلے حضرت امام یحییٰ رحمہ اللہ بن سعید القطان رحمہ اللہ نے کیا پھر ان کے بعد تلامذہ نے (میزان الاعتدال ۲/۱) و توجہ یہ انظر (۳۱۱) گویا فن حدیث کی صحت و سقم کا عالم اسباب میں مدار حضرت امام یحییٰ رحمہ اللہ بن سعید القطان رحمہ اللہ پر ہے جو مقلد اور حنفی تھے۔ غیر مقلدین حضرات کا یہ شوشہ کہ احناف کو حدیث سے کوئی لگاؤ اور تعلق نہ تھا بلکہ وہ صرف فقہ کے دلدادہ تھے۔ سراسر باطل ہے اس لیے کہ اپنے دور میں علم حدیث کا مرکز بھی علماء احناف ہی تھے اور حدیث کی تصحیح و تضعیف کے قائم کردہ اصول بھی انہیں حضرات کے مسلم چلے آ رہے ہیں۔ صدیق حسن خان صاحب رحمہ اللہ بحوالہ مسالک الممالک لکھتے ہیں۔ کہ محافظان سد کہ درواں جا بودند ہمہ دین اسلام داشتند و مذہب حنفی و زبان عربی و فارسی می گفتند اما از سلطنت عباسیہ بے خبر بودند (ریاض المراتض ۲۱۶ بحوالہ خیر التقدیر ۲۳) سد سکندری کے محافظ ذباشدے بھی مسلمان اور حنفی المذہب تھے اور عربی فارسی زبان بولتے تھے۔ مگر سلطنت عباسیہ سے بے خبر تھے۔

حجۃ البالغۃ کی عبارت کا مطلب:

حجۃ البالغۃ کی عبارت پر غور کرنا قارئین کرام کا کام ہے۔ حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کی عبارت میں تین جملے قابل غور ہیں:

① غیر مجتہدین ② تقلید خاص مذہب واحد بعینہ اور اس کے ساتھ مزید یہ کڑی بھی ملا دیں کہ حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ ہی فرماتے ہیں کہ: واعلم ان الناس كانوا في المائة الاولى والثانية غير مجتہدین علی التقلید لمذہب واحد بعینہ (انصاف ۵۷) تم جان لو کہ لوگ پہلی اور دوسری صدی میں کسی معین مذہب کی تقلید پر مجتمع نہ تھے۔ اس عبارت میں پہلی اور دوسری صدی کا صراحتاً ذکر ہے اور اس کا ذکر بھی ہے کہ ان صدیوں میں مذہب خاص کی تقلید پر اجتماعیت نہ تھی۔ یعنی گو تقلید ہوتی تھی اب بقول امام الہند حضرت شاہ ولی اللہ صاحب رحمہ اللہ فی الاخذ بهذه المذاهب الاربعة مصلحة عظيمة وفي الاعراض عنها مفسدة كبيرة الخ (عقد الجید ۳۶) ان چاروں مذاہب کو لینے میں بڑی مصلحت اور ان سے اعراض کرنے میں بڑا فساد اور خرابی ہے اور ہندوستان وغیرہ ان علاقوں میں جہاں دیگر حضرات ائمہ کرام رحمہم اللہ کی فقہ اور کتابیں رائج نہیں ہیں۔

حضرت شاہ ولی اللہ صاحب رحمہ اللہ کے ان علاقوں میں جاہل انسان کے لیے حضرت امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی تقلید واجب اور اس سے نکلنا حرام ہے: فان كان انسان جاهلا في بلاد الهند الى قوله وجب عليه ان يقلد مذہب ابی حنیفہ رحمہ اللہ ويمحرم عليه الخروج من مذہبه الخ (انصاف ۷۰) جب کوئی انسان ہندوستان (وغیرہ علاقوں میں جاہل ہو آگے فرمایا) تو اس کے لیے واجب ہے کہ حضرت امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے مذہب کی تقلید کرے اور اس کے لیے اس سے نکلنا حرام ہے۔ حضرت شاہ ولی اللہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

لان الناس لم يزوالوا من زمن الصحابة رضي الله عنهم الى ان ظهرت المذاهب الاربعة يقلدون من اتفق من العلماء من غير تكبير يعتبر انكاره ولو كان ذلك باطلا لانكاره... الخ (عقد الجید ۲۹)

حضرت صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے زمانہ سے لے کر مذاہب اربعہ کے ظہور تک لوگ علماء کرام رحمہم اللہ میں سے جس کا بھی اتفاق ہوتا برابر تقلید کرتے رہے اور بغیر کسی قابل اعتبار انکار کے یہ کاروائی ہوتی رہی اگر تقلید باطل ہوتی تو وہ حضرات ضرور اس کا انکار کرتے۔ یعنی ایسا مذہب جس میں حضرات سلف رحمہم اللہ کے اقوال صحیح اسانید سے منقول ہوں یا اگر صحیح اسانید موجود نہ ہوں تو حضرات سلف رحمہم اللہ کے اقوال مشہور اور معتبر کتابوں میں درج ہوں اب ان چار مذاہب کے علاوہ اور کوئی نہیں ہے لیکن حق اور اہل حق اور فرقہ ناجیہ کا ان مذاہب اربعہ میں منحصر ہونا حصر عادی اور اکثری ہے نہ کہ حصر شرعی اور عقلی اور نہ اہل علم میں اس کا کوئی مدعی ہے۔ یہ حصر عادی اکثری فریق ثانی کے شیخ الکل کو بھی مسلم ہے۔ چنانچہ وہ تحریر فرماتے ہیں۔ اگر اس حصر کو عادی اور اکثری کہیں تو مسلم الثبوت ہے۔ الخ (معیار الحق ۴۴)

مذاہب اربعہ پر عمل کا انحصار ایک اجماعی مسئلہ ہے:

چوتھی صدی میں اس بات پر اجماع ہو گیا ہے کہ کہ ائمہ اربعہ رحمہم اللہ کے علاوہ کسی کی تقلید شخصی باضابطہ نہیں کی جائے گی حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمہ اللہ ارشاد فرماتے ہیں:

ان هذا المذاهب الاربعة المدونة المحررة قد اجتمعت الامة او من يعتمد منها علی جواز تقلیدها الى يومنا هذا وفي ذلك من المصالح ما لا يخفى لاسيما في هذه الايام التي قصرت فيها الهمم جدا

فاشربت النفوس الهویٰ و اعجب کل ذی رای برایہ. (حجة الله البالغة ۱/۱۵۴)
 ”یہ چاروں مذاہب جو مدون و مرتب ہیں ان کی تقلید پر آج تک امت کے معتبر افراد کا اتفاق چلا آ رہا ہے اور اس میں جو مصالح ہیں وہ مخفی نہیں خاص کر اس زمانہ میں جبکہ لوگوں کی ہمتیں کوتاہ ہو گئی ہیں اور خواہش نفس لوگوں کے قلوب میں جاگزیں ہو چکی ہے اور اپنی رائے کو ہی اچھا سمجھنے کا دور دورہ ہے۔“
 اور عقد الجید میں تحریر فرماتے ہیں:

ولما اندرست المذاهب الحققة الا هذه الاربعة كان اتباعها اتباعا للسواد الاعظم والخروج عنها خروجا من السواد الاعظم. (عقد الجید ۳۸)

”اور جب ان چار مذاہب کے علاوہ سبھی مذاہب حقہ کا عدم ہو گئے تو اب انہی کا اتباع سواد اعظم کا اتباع کہلائے گا اور ان چار مذاہبوں سے خروج سواد اعظم کے مذہب سے خروج کہلائے گا۔“

اور حقیقت میں امت محمدیہ علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام پر یہ اللہ رب العزت کا بڑا فضل و انعام ہے۔ کہ اس نے مذاہب اربعہ کی شکل میں ہمارے لیے عمل کی ایسی راہیں متعین کر دی ہیں۔ جو ہر قسم کے خرشہ سے پاک اور دل جمعی اور سکون قلب کے ساتھ ہر طرح کے احکامات بجالانے کا سرچشمہ ہیں۔ ملا جیون رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

والانصاف ان انحصار المذاهب في الاربعة و اتباعهم فضل الهی و قبولیة عند الله لا مجال فيه للتوجيهات والادلة. (تفسیرات احمدیہ ۲۹۷)

اور انصاف کی بات یہ ہے کہ مذاہب اربعہ پر انحصار اللہ کا عظیم فضل ہے اور عند اللہ ان کے مقبول ہونے کی ایسی نشانی ہے۔ جس میں توجیہات اور دلائل کی چنداں حاجت نہیں۔

علامہ ابن نجیم رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

ان الاجماع انعقد علی عدم العمل بمذهب مخالف الاربعة لانضباط مذاہبہم وانتشارہا و کثر اتباعہم. (الاشباہ مطبوعہ کراچی ۱۴۳)

”ائمہ اربعہ کے خلاف رائے اپنانے کے ممنوع ہونے پر اجماع منعقد ہے اس لیے ان چاروں کے مذاہب ہی مدون ہیں اور عوام و خواص میں مشہور ہیں اور ان کے پیروکاروں کی کثرت ہے۔“

اور شیخ عبدالغنی نابلسی رحمہ اللہ اپنے رسالہ خلاصۃ التحقیق میں وضاحت کرتے ہیں:

واما تقلید مذہب من مذاہبہم الا ان غیر المذاهب الاربعة فلا يجوز لانقصان فی مذاہبہم و رجحان المذاهب الاربعة علیہم لان فیہم الخلفاء بالمفضلین علی جمیع الامۃ بل لعدم تدوین مذاہبہم وعدم معرفتنا الان بشروطها و قیودها وعدم وصول ذالک الینا بطریق التواتر حتی لو وصل الینا شیء من ذالک کذا لک جاز لنا تقلیدہ لکنہ لم یصل کذا لک.

”اس وقت مذاہب اربعہ کو چھوڑ کر دیگر مجتہدین کے مذہب پر عمل کی اجازت نہیں ہے اس کی وجہ یہ نہیں ہے کہ دیگر مجتہدین

کے مذہبوں میں کچھ نقصان ہے اور مذاہب اربعہ ہی رائج ہیں اس لیے کہ ان مجتہدین میں ایسے بھی ہیں جو تمام امت پر بھاری ہیں بلکہ اصل وجہ ان کے مذہب کو اختیار نہ کرنے کی یہ ہے: (۱) ان کے مذاہب باقاعدہ مرتب و مدون نہیں ہو سکے (۲) ہمیں آج ان مذاہب کی شرائط و قیود کا پورا علم نہیں ہے (۳) اور وہ مذاہب ہم تک تو اتر کے طریقہ پر نہیں پہنچے۔ اگر وہ اس طریقہ پر ہم تک پہنچتے تو ہمارے لیے ان کی تقلید کرنا جائز ہوتا مگر ایسا نہیں ہوا۔“ آگے چل کر علامہ مناوی رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کرتے ہیں:

فیمتنع تقلید غیر الاربعة فی القضاء والافتاء لان المذاهب الاربعة انتشرت وظهرت حتی ظهر تقييد مطلقها و تخصيص عامها بخلاف غيرهم لانقرض اتباعهم. (خلاصة التحقيق ۴/۳)

”لہذا قضاء وافتاء میں مذاہب اربعہ کے علاوہ کسی امام کی پیروی ممنوع قرار دی جائے گی اس لیے کہ مذاہب اربعہ مشہور و معروف ہو چکے ہیں حتیٰ کہ ان کے مطلق احکامات کی قیدیں اور عام امور کی تخصیص وغیرہ کا علم ہو گیا ہے۔ ان کے برخلاف دیگر مذہبوں کی اس طرح وضاحت نہیں ہو سکی کیونکہ ان کے پیروکار ناپید ہو چکے ہیں۔“

ان حوالہ جات سے معلوم ہو گیا کہ مذاہب اربعہ پر عمل کا انحصار ایک اجماعی مسئلہ ہے اس کی صحیح شکل و صورت میں حفاظت کا بڑا اہم وسیلہ ہے۔

حضرت شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ الانصاف میں فرماتے ہیں:

فالتزام مذهب المجتہدین سر الہمہ اللہ تعالیٰ العلماء وجمعہم علیہ من حیث یشعرون اولای شعرون۔

”ائمہ اربعہ کے مذاہب کو اختیار کر لینا ایک راز ہے جو اللہ نے اس امت کے علماء کی قلوب میں ڈال کر انہیں اس پر جمع کیا خواہ وہ اس کے راز کو سمجھیں یا نہ سمجھیں۔“

معناط: غیر مقلدین عوام کو اپنا بنانے کے لیے یہ طریقہ اختیار کرتے ہیں کہ ایک طرف کوئی حدیث بیان کریں گے اور پھر اس کے مقابلے میں امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا کوئی قول ذکر کے دونوں کے درمیان موازنہ کرتے ہوئے یہ ثابت کریں گے کہ نعوذ باللہ احناف قول رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے مقابلے میں امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کو ترجیح دیتے ہیں۔ حالانکہ یہ بات سرے سے غلط ہے۔ بات صرف اتنی ہے کہ حضرات احناف فہم کتاب و سنت میں امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے علم پر اعتماد کرتے ہیں۔ اور یہ حسن ظن رکھتے ہیں کہ انہوں نے نصوص سے سمجھ کر جو رائے اپنائی ہے وہ کتاب و سنت کے عین مطابق ہے۔

علامہ شاطبی رحمۃ اللہ علیہ اپنی شہرہ آفاق کتاب الاعتصام میں کسی عالم کی اتباع کا مطلب بیان کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

ان العالم بالشريعة اذا اتبع في قوله وانقاد الناس في حكمه فانما اتبع من حيث هو عالم بها وحاكم بمقتضاها لا من جهة اخرى فهو في الحقيقة مبلغ عن رسول الله ﷺ المبلغ عن الله عز وجل فيتلقى منه ما يبلغ على العلم بأنه بلغ او على غلبة الظن بأنه بلغ لا من جهة كونه منتصبا للحكم مطلقا اذ لا يثبت ذلك لاحد على الحقيقة وانما هو ثابت للشريعة المنزلة على رسول الله ﷺ و ثبت ذلك له عليه السلام وحده دون الخلق من جهة دليل العصبة. (الاغتصام ۲۵۰ بحوالہ مذهبہ ۸۴)

”شریعت کا عالم جب اس کے قول کی پیروی کی جائے اور اس کے فیصلہ کو لوگ تسلیم کر لیں تو اس کی اتباع صرف اس حیثیت سے ہوتی ہے کہ وہ شریعت کو جاننے والا اور اس کے مقتضی پر فیصلہ کرنے والا ہے اس کے علاوہ کسی اور جہت سے اس کی اتباع نہیں کی جاتی تو وہ عالم دراصل آنحضرت ﷺ کی طرف سے اور اللہ تعالیٰ کی طرف سے دین پہنچانے والا ہے چنانچہ جو کچھ بھی وہ عالم ہم تک پہنچائے وہ اس سے قبول کیا جائے گا خواہ اس یقین کیساتھ ہو کہ وہ واقعی مبلغ ہے یا اس کے مبلغ ہونے کا غالب گمان ہو (یہ قبول کرنا) اس حیثیت سے نہیں ہے کہ اس عالم ہی کو مطلقاً شارع کے درجہ میں رکھ دیا جائے کیونکہ یہ حق کسی کے لیے بھی حقیقتاً ثابت نہیں ہے۔ یہ حق صرف اس شریعت ہی کو حاصل ہے جو آنحضرت ﷺ پر نازل ہوئی اور معصوم ہونے کی حیثیت سے تشریح کا یہ اختیار صرف نبی کریم ﷺ کو حاصل ہے۔ مخلوقات میں سے کسی کو بھی یہ حق نہیں ہے۔“

تقلید کی ضرورت کب اور کیوں ہے؟

یہ ایک ناقابل انکار حقیقت ہے کہ

(۱) ہر امر کا حکم شرعی منصوص (قرآن و حدیث) میں صراحتاً مذکور نہیں ہوتا بعض احکام اجتہاد ہی کے ذریعہ معلوم کیے جاسکتے ہیں ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (النحل: ۴۴)

”اور ہم نے آپ ﷺ پر یہ قرآن اتارا ہے تاکہ آپ ﷺ لوگوں کے لیے وہ مضامین ظاہر کر دیں جو لوگوں کے پاس بھیجے گئے ہیں اور تاکہ وہ (بھی) سوچیں۔“

اس آیت سے یہ بات صاف معلوم ہوتی ہے کہ بیان نبوی ﷺ (احادیث شریفہ) کے بعد بھی غور و فکر اور سوچنے کی حاجت باقی رہتی ہے۔ یہی وہ اجتہادی مسائل ہیں جو مجتہدین کرام رحمہم اللہ کے غور و فکر کے محتاج ہیں۔

(۲) ہر مسلمان ہر حکم شرعی سے واقف نہیں ہو سکتا اللہ پاک کا ارشاد ہے:

﴿فَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ (النحل: ۴۳)

”سو اگر تم کو علم نہیں ہے تو اہل علم سے پوچھو۔“

اور حدیث شریف میں ہے کہ:

((انما شفاء العی السؤال))۔ ”درماندہ کی شفا پوچھنے میں ہے۔“

ان نصوص سے یہ بات صاف معلوم ہوتی ہے کہ بعض احکام اہل علم ہی جانتے ہیں۔ دوسرے مسلمانوں کے لیے ضروری ہے کہ وہ ان سے دریافت کیا کریں۔ ہر ناواقف حکم شرعی قرآن و حدیث سے نہیں نکال سکتا اس کے لیے ضروری ہے اہل علم کی طرف رجوع کیا جائے۔ پس غیر مجتہدین یعنی وہ مسلمان جو قرآن و حدیث سے براہ راست احکام مستنبط نہیں کر سکتے وہ ہمیشہ اس کے محتاج ہیں کہ وہ کسی ایک مجتہد کے دامن سے وابستہ رہیں۔

تقلید کن باتوں میں ہے؟

جو باتیں قرآن کریم یا حدیث شریف میں منصوص ہیں ان میں کسی امام کی تقلید نہیں، اللہ اور اللہ کے رسول ﷺ کی تقلید ہے۔

ائمہ اربعہ رحمہم اللہ کی تقلید صرف تین قسم کے مسائل میں کی جاتی ہے۔

پہلی قسم: جو روایتیں مختلف اور متعارض ہیں، ان میں تقلید کی جاتی ہے، مثلاً نماز میں رفع یدین کی حدیثیں بھی ہیں اور عدم رفع کی بھی ایسے موقع پر عام انسان کیا کرے گا؟ دونوں عمل ایک ساتھ نہیں ہو سکتے، لامحالہ ایک عمل پہلے کا ہوگا، دوسرا عمل بعد کا یہ بات کون طے کرے گا؟ ائمہ دین رحمہم اللہ ہی طے کر سکتے ہیں۔ پس اس معاملہ میں ان کی تقلید ضروری ہے، جس کو امام اعظم رحمہ اللہ سے عقیدت ہے تو انھوں نے جو بتایا ہے اس پر عمل کرے۔ اس کے علاوہ راستہ کیا ہے؟ اس قسم کی دو روایتوں میں سے جو مقدم ہوگی وہ منسوخ ہوگی اور جو بعد کی ہوگی وہ ناسخ ہوگی، اور اگر روایتوں میں تاریخ نہیں ہے تو ائمہ مجتہدین رحمہم اللہ اپنے اجتہاد سے اس کو طے کریں گے۔

دوسری قسم: ایک حدیث کے دو مطلب ہو سکتے ہوں، ذہن دونوں طرف جاتا ہو، ایسی صورت میں کونسا مطلب لیا جائے گا؟ یہ بات بھی تقلید کی راہ سے طے ہو سکتی ہے، جسے جس امام سے عقیدت ہے اس کے بتائے ہوئے مطلب پر عمل کرے، جیسے: امر بلال ان یشفع الاذان ویوتر الاقامة کا کیا مطلب ہے؟ ایثار کھاتی بھی مراد ہو سکتا ہے جیسا کہ ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ نے سمجھا ہے، اور ایثار صوتی بھی مراد ہو سکتا ہے جیسا کہ امام اعظم رحمہ اللہ نے سمجھا ہے، پس جس کو جس امام سے عقیدت ہو اس سے پوچھ کر عمل کرے۔

تیسری قسم: کوئی مسئلہ قرآن و حدیث کی اوپر کی سطح میں نہ ہو، غوطہ لگا کر اندر جانا ضروری ہو اور تہہ میں سے حکم شرعی لانا ضروری ہو، اور ظاہر ہے دریا میں ہر شخص ڈبکی نہیں لگا سکتا، جو غواصی میں ماہر ہیں وہی غوطہ لگا سکتے ہیں مثلاً مرد و عورت کے ماڈے ملا کر ٹیوب میں رکھے گئے، اور بچہ پیدا ہوا، یہ بچہ ثابت النسب ہے یا نہیں؟ بچہ حلالی ہے یا حرامی؟ اس کا نسب کس سے ثابت ہوگا؟ قرآن و حدیث میں یہ مسئلہ منصوص نہیں، ایسے مسئلے فقہاء ہی نکال سکتے ہیں، مادشا نہیں نکال سکتے، ایسے مسائل استنباطی مسائل کہلاتے ہیں ان میں ائمہ رحمہم اللہ کی تقلید ضروری ہے۔

تنبیہ: بعض لوگ عوام کو دھوکہ دیتے ہیں، کہتے ہیں کہ تم قرآن و حدیث پر عمل نہیں کرتے ابو حنیفہ و شافعی رحمہم اللہ کے قول پر عمل کرتے ہو ایسا نہیں ہے، وہ غلط بیانی سے کام لیتے ہیں، صرف مذکورہ تین قسم کے مسائل میں تقلید کی جاتی ہے، کیونکہ ان میں تقلید کے علاوہ چارہ نہیں، کسی نہ کسی سے پوچھنا ہوگا، وہ جو کہے گا اس پر چلنا ہوگا، البتہ قرآن و حدیث میں جو منصوص مسائل ہیں ان میں کسی کی تقلید نہیں۔

نویں بحث: سنت اور اہل سنت

اہل السنۃ والجماعۃ:

امت کے سوا امام اعظم کا نام اہل السنۃ والجماعۃ ہے۔ کیونکہ قرآن کی حجیت پر تو سب متفق ہیں۔ قرآن کے بعد کوئی چیز حجت ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔ فرقہ اہل قرآن قرآن سے نیچے کسی بھی چیز کی حجیت کا قائل نہیں۔ اس لیے وہ کافر ہے۔ (فتاویٰ رحیمیہ ۱:۴) پھر ایک فرقہ کہتا ہے۔ کہ قرآن کے بعد حدیثیں بھی حجت ہیں اور ائمہ اربعہ کے متبعین کہتے ہیں کہ حجت شرعیہ سنت ہے حدیث نہیں۔ اس لیے ان کا نام اہل السنۃ ہوا۔ پھر اختلاف ہوا کہ حدیث یا سنت کے بعد کوئی چیز حجت ہے یا نہیں؟ اہل حدیث کسی بھی چیز کی حجیت کا انکار کرتے ہیں اور امت کا سوا امام اعظم اجماع امت کو بھی حجت مانتا ہے، اس لیے ان کے نام میں والجماعۃ کا اضافہ کیا گیا۔ یعنی وہ لوگ جو قرآن

کے بعد سنت و اجماع کو بھی حجت مانتے ہیں۔ لہذا جو حدیثیں معمول بہا ہیں، منسوخ یا خاص نہیں ہیں وہ سنت بھی ہیں اور حدیثیں بھی، پس ہم اہل حدیث نہیں ہیں کہ کسی بھی حدیث پر عمل کرنے لگیں۔ جیسے غیر مقلدین کے یہاں نکاح کی تحدید نہیں جتنی چاہیں بیویاں کر سکتے ہیں، کیونکہ حضور ﷺ کے نکاح میں ایک ساتھ نو بیویاں رہی ہیں۔ بلکہ ہم اہل السنہ ہیں یعنی جو حدیثیں معمول بہا ہیں انہی پر ہم عمل کرتے ہیں اور خلفاء راشدین رضی اللہ عنہم کی سنتوں کو بھی مانتے ہیں۔

ایک اہم بات: احادیث میں سنت کو مضبوط پکڑنے کا حکم دیا گیا ہے کسی ایک حدیث میں بھی حدیث کو مضبوط پکڑنے کا حکم نہیں دیا گیا۔ ارشاد ہے:

① ((علیکم بسنتی وسنة الخلفاء الراشدين المهديين، تمسکوا بها وعضوا علیہا بالنواجذ))

”میری سنت لازم پکڑو اور میرے خلفاء کی سنت کو لازم پکڑو جو راہ یاب ہدایت مآب ہیں ان خلفاء کی سنت کو مضبوط پکڑو

اور ان کو داڑھوں سے تھام لو۔“ (مشکوٰۃ حدیث ۱۶۵ باب الاعتصام)

اس حدیث میں سنت کو مضبوط پکڑنے کا حکم ہے حدیث کو مضبوط پکڑنے کا حکم نہیں ہے۔ نیز اس میں خلفاء راشدین رضی اللہ عنہم کی سنتوں کو اپنانے کا تاکید حکم ہے بہا اور علیہا کی ضمیروں کا مرجع سنۃ الخلفاء ہے کیونکہ وہی اقرب ہے۔ نیز اسی کی تاکید ضروری تھی سنت نبوی ﷺ کی اطاعت تو ہر مسلمان تسلیم کرتا ہے نیا حکم خلفاء رضی اللہ عنہم کی سنت کا التزام ہے۔

② ((من تمسک بسنتی عند فساد امتی... الی آخرہ)). (مشکوٰۃ حدیث ۱۷۶)

”یعنی جب امت میں بگاڑ پھیل جائے اس وقت جو میری سنت کو مضبوط پکڑے گا“ اس کے لیے یہ ثواب ہوگا۔

اس میں بھی بسنتی فرمایا ہے بحدیثی نہیں فرمایا۔

③ ((ترکت فیکم امرین لن تضلوا ما تمسکتم بہما کتاب اللہ وسنة رسولہ)).

یعنی میں تم میں دو چیزیں چھوڑ کر جاتا ہوں: اللہ کی کتاب اور اللہ کے رسول کی سنت جب تک تم ان دونوں کو مضبوط تھامے رہو گے ہرگز گمراہ نہیں ہو گے۔ (مشکوٰۃ حدیث ۱۸۶)

حدیث اور سنت میں فرق:

حدیث چار چیزوں کا نام ہے: نبی ﷺ کے ارشادات، آپ ﷺ کے کیے ہوئے کام، آپ ﷺ کی تقریرات و تأییدات، اور آپ ﷺ کے ذاتی اوصاف، اور سنت کے معنی ہیں: دینی راستہ: الطريقة المسلموۃ فی الدین، پس حدیث اور سنت میں عام خاص من وجہ کی نسبت ہے اور جہاں من وجہ کی نسبت ہوتی ہے تین مادے ہوتے ہیں: دو افتراقی اور ایک اجتماعی۔ جو حدیثیں نبی ﷺ کے ساتھ خاص ہیں، جیسے: صوم وصال اور چار سے زیادہ عورتوں سے نکاح کا جواز، یا وہ حدیثیں منسوخ ہیں یہ سب حدیثیں تو ہیں مگر سنت نہیں، کیونکہ یہ احکام امت کے لیے نہیں ہیں..... اور خلفاء راشدین رضی اللہ عنہم نے ملک و ملت کی تنظیم کے سلسلہ میں جو کام کئے ہیں وہ سنت ہیں حدیث نہیں ہیں۔ جیسے عہد فاروقی میں باجماعت بیس رکعت تراویح کا نظام بنا اور عہد عثمانی میں جمعہ کی پہلی اذان بڑھائی گئی یہ سنت ہیں حدیث نہیں۔

دسویں بحث: اصحاب الحدیث و اصحاب الرائے

اصحاب الحدیث و اصحاب الرائے: متقدمین کے زمانہ سے دو مختلف قسم کے علماء کے لیے یہ اصطلاحیں معروف رہی ہیں کہ ان کے ایک طبقہ کو "اصحاب الحدیث" اور دوسرے طبقہ کو "اصحاب الرائے" کہا جاتا ہے، بعض معاندین نے اس اختلاف کو اس طرح شہرت دی کہ گویا "اصحاب الحدیث" وہ لوگ ہیں جو صرف حدیث کا اتباع کرتے ہیں اور قیاس اور رائے کو جہت نہیں مانتے، اور "اصحاب الرائے" وہ لوگ ہیں جو محض قیاس و رائے کی پیروی کرتے ہیں، اور حدیث کو اس کے مقابلہ میں ترک کر دیتے ہیں۔ ان اصطلاحوں کا حقیقی مطلب صرف اتنا تھا کہ مشتغلین بالحدیث کو "اصحاب الحدیث" کہا جاتا تھا اور مشتغلین بالفقہ کو اصحاب الرائے۔ محدثین کو اصحاب الحدیث اس بناء پر کہا جاتا تھا کہ انہوں نے حدیث کے حفظ و روایت کو اپنا اوڑھنا بچھونا بنایا ہوا تھا، اور فقہاء کو اصحاب الرائے اس بناء پر کہا جاتا تھا کہ انہوں نے استنباط احکام کو اپنا مشغلہ بنالیا تھا، چونکہ استنباط احکام میں وہ حضرات قیاس سے بکثرت کام لیتے تھے۔ اس مناسبت سے ان کو "اصحاب الرائے" کہا جانے لگا لہذا یہ علم کی دو الگ الگ شاخیں ہیں۔ غیر مقلدین اس تشہیر میں لگے ہوئے ہیں۔ کہ "اصحاب الرائے" صرف حنفیہ اور اہل کوفہ کا لقب تھا لیکن واقعہ یہ ہے کہ یہ لقب تمام فقہاء کے لیے استعمال کیا جاتا تھا۔ چنانچہ ابن قتیبہ رحمہ اللہ نے اپنی کتاب "المعارف" میں تمام فقہاء کا تذکرہ "اصحاب الرائے" کے عنوان سے کیا ہے اور اس میں انہوں نے امام مالک، اور امام شافعی، امام اوزاعی اور سفیان ثوری رحمہم اللہ جیسے محدثین کو بھی شامل کیا ہے، اسی طرح علامہ محمد بن الحارث رحمہ اللہ نے اپنی کتاب "قضاۃ القطبہ" میں۔ حافظ ابو الولید الفرضی المالکی رحمہ اللہ نے اپنی کتاب تاریخ علماء الاندلس میں۔ علامہ ابو الولید باجی مالکی رحمہ اللہ نے مؤطا کی شرح منتهی میں تمام فقہاء کے لیے "اصحاب الرائے" کا لفظ استعمال کرتے ہیں۔ البتہ یہ درست ہے کہ بعد میں رفتہ رفتہ یہ لفظ اہل عراق و کوفہ کے لیے استعمال ہونے لگا، اس کے بعد امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ اور ان کے تبعین کے لیے مخصوص ہوتا چلا گیا اس کی وجہ یہ نہیں تھی کہ وہ قیاس اور رائے کو نصوص پر مقدم رکھتے تھے، بلکہ اس کی وجہ یہ تھی، کہ دوسرے علماء کے مقابلہ میں اہل کوفہ خاص طور سے امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ اور ان کے تبعین نے استنباط احکام کو بہت زیادہ اور اپنا خصوصی مشغلہ بنایا تھا۔ چنانچہ علامہ ابن حجر رحمہ اللہ نے جو شافعی المسلك ہیں اپنی کتاب "الخیرات الحسان فی مناقب ابی حنیفۃ النعمان رحمہ اللہ" میں صراحتاً لکھا ہے کہ جس کسی نے حنفیہ کو اصحاب الرائے قرار دیا اس کا منشا کوئی عیب لگانا نہیں تھا، بلکہ اس بات کی طرف اشارہ کرنا تھا کہ انہوں نے استنباط احکام پر خصوصی توجہ دی۔

عہد صحابہ رضی اللہ عنہم و تابعین رضی اللہ عنہم میں کوفہ علم حدیث اور علم فقہ کا سب سے بڑا مرکز اور مخزن تھا: عہد صحابہ رضی اللہ عنہم و تابعین رضی اللہ عنہم میں کوفہ علم حدیث اور علم فقہ کا سب سے بڑا مرکز اور مخزن تھا، یہ شہر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے آباد کیا تھا اور چونکہ یہ نو مسلم افراد کا مسکن تھا اس لیے اس میں تعلیم و تربیت کی طرف خصوصی توجہ دی تھی اور اس میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی بڑی تعداد کو بسایا تھا، یہاں تک کہ صحابہ رضی اللہ عنہم میں سب سے زیادہ فقیہ صحابی حضرت عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ کو وہاں معلم بنا کر بھیجا، اور اہل کوفہ سے فرمایا کہ:

آثر تکمہ بعبداللہ علی نفسی۔ "میں نے عبداللہ کے بارے میں تم لوگوں کو اپنے اوپر ترجیح دی۔"

اور حضرت عبداللہ کے بارے میں حضرت حذیفہ بن الیمان رضی اللہ عنہ کا یہ ارشاد مشہور ہے کہ:

ماکان رجل اشبه برسول الله ﷺ هدياً ودلاً وسمتاً من عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.

”اخلاق و اطوار اور سیرت و عادات میں ابن ام عبد (ابن مسعود رضی اللہ عنہ) سے زیادہ نبی ﷺ سے قریب کسی کو میں نے نہیں دیکھا۔“
نیز حضرت عمر رضی اللہ عنہ ان کے بارے میں فرمایا تھا: کنیف ملئی علیاً.

چنانچہ حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ آخری عمر تک کوفہ میں مقیم رہے اور اس شہر کو علم حدیث اور علم فقہ سے بھر دیا، حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی تعلیم و تربیت سے جو علماء تیار ہوئے ان کی تعداد علامہ زاہد الکوثری رحمہ اللہ نے نصب الراية کے مقدمہ میں چار ہزار بتائی ہے۔

دوسرے فقہاء صحابہ رضی اللہ عنہم..... وہیں آ کر مقیم ہو گئے تھے، جن میں سے حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ، حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ، حضرت حذیفہ بن الیمان رضی اللہ عنہ، حضرت سلمان فارسی رضی اللہ عنہ، حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی تعداد امام عجل رضی اللہ عنہ نے ایک ہزار پانچ سو بتلائی ہے۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ نے کوفہ کو اپنا دار الخلافہ بنایا تو وہاں علم و فضل کا چرچا دیکھ کر بہت مسرور ہوئے اور فرمایا:
رحم الله ابن ام عبد قد ملاء هذه القرية علماً.

”اللہ تعالیٰ حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ پر رحم فرمائے انہوں نے تو اس شہر کو علم سے بھر دیا ہے۔“

نیز فرمایا: اصحاب ابن مسعود سر ج هذه الامة. ”عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے ساتھی اس امت کے چراغ ہیں۔“
حضرت علی رضی اللہ عنہ کی تشریف آوری کے بعد کوفہ کی علمی ترقی اور شہرت میں اور اضافہ ہوا۔ حضرت انس بن سرین رضی اللہ عنہ کا مقولہ نقل کیا ہے:

اتيت الكوفة فوجدت بها اربعة الاف يطلبون الحديث واربع مائة قد فقهوا.
”جب میں کوفہ آیا تو دیکھا کہ چار ہزار افراد علم حدیث حاصل کر رہے ہیں اور چار سو فقیہ بن چکے ہیں۔“

گیارہویں بحث: امام اعظم رحمہ اللہ کا علمی مقام

امام اعظم رحمہ اللہ کا نام اور کنیت:

آپ کا اسم گرامی: نعمان کنیت، ابو حنیفہ اور لقب امام اعظم ہے آپ کے نام نعمان کے لغوی معانی کو دیکھیں تو آپ اسم با مسمیٰ نظر آتے ہیں۔ نعمان نام کے لغوی معانی کے اسرار: امام ابن حجر ہیتمی المکی رحمہ اللہ نے امام اعظم کے نام کے لغوی معانی بیان کرتے ہوئے آپ کے اوصاف یوں بیان کیے ہیں فرماتے ہیں:

اتفقوا على انه النعمان وفيه سر لطيف: اذا صل النعمان الدم الذي به قوام البدان، ومن ثمة ذهب بعضهم الى انه الروح، فأبو حنيفة رحمه الله به قوام الفقه ومنه منشأ مداركه وعويصاته اونبت احمر طيب الروح الشقيق او الأرجوان بضم الهمة. فأبو حنيفة رحمه الله طابت خلالة، وبلغ

الغاية كماله، او فعلان من النعمة فأبوا حنيقة نعمة الله على خلقه. (ابن حجر هتمي، الخيرات الحسان: ۳۱)

ائمہ اس پر متفق ہیں کہ آپ کا نام نعمان ہے اور اس میں لطیف راز ہے۔

① نعمان کی اصل ایسا خون ہے جس سے بدن (کا ڈھانچہ) قائم ہوتا ہے۔

② بعض نے کہا نعمان کا معنی روح ہے پس امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی وجہ سے فقہ اسلامی کا ڈھانچہ قائم ہے اور آپ ہی فقہ (یعنی تمام اسلامی احکام) کے دلائل اور مشکلات (کے حل) کی بنیاد ہیں۔

③ یا (نعمان کا معنی) سرخ خوشبودار گھاس ہے یا رغوان کے رنگ کو نعمان کہتے ہیں (اس معنی کی رو سے) امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی عادات مبارکہ اچھی ہوئیں اور آپ کمال انتہاء کو پہنچے۔

④ یا نعمان کا لفظ نعمت سے فعلان کے وزن پر ہے پس امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ مخلوق پر اللہ تعالیٰ کی نعمت عظمیٰ ثابت ہوئے۔

کنیت سے متعلق غلط فہمی کا ازالہ:

① امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی کنیت ابو حنیفہ ہے لفظ حنیفہ حنیف سے مؤنث ہے آپ کی یہ کنیت کسی صاحبزادی کی وجہ سے نہ تھی کیونکہ حماد کے سوا آپ کی اور کوئی بھی مذکر یا مؤنث اولاد تھی ہی نہیں۔

② درحقیقت آپ کی یہ کنیت وصفی ہے اللہ تبارک و تعالیٰ نے قرآن مجید میں لفظ حنیف استعمال کرتے ہوئے ارشاد فرمایا:

﴿قُلْ صَدَقَ اللَّهُ فَاتَّبِعُوا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ (آل عمران: ۹۵)

امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اسی شہر کوفہ میں پیدا ہوئے جو اس دور میں حدیث اور فقہ کا مرکز تھا، اور یہیں پرورش پائی، اور یہاں کے شیوخ سے علم حاصل کیا،

عالی اور نازل اسناد:

عالی اسناد: وہ سند جو زمانہ کے اعتبار سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے قریب ہو یعنی وہ سند جس کے راویوں کی تعداد اس دوسری سند کے اعتبار سے قلیل ہو جس کے ساتھ وہی حدیث قلیل راویوں سے مروی ہو۔

نازل اسناد: وہ سند جو زمانہ کے اعتبار سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے دور ہو یعنی وہ سند جس کے راویوں کی تعداد اس دوسری سند کے اعتبار سے زیادہ ہو جس کے ساتھ وہی حدیث قلیل راویوں سے مروی ہو۔

عالی اسناد کی فضیلت پر ائمہ رحمۃ اللہ علیہم کا شوق: ① امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا:

((طلب الاسناد العالی سنة عن سلف))۔ ”اسناد عالی کی تلاش سلف صالحین کی سنت ہے۔“

② امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ سے ان کے مرض وفات میں پوچھا گیا آپ کی کوئی خواہش ہے؟ انہوں نے فرمایا:

((بیت خالی واسناد عالی))۔ ”مجھے خالی گھر (جس میں مشغول رہوں) اور عالی اسناد کی خواہش ہے۔“

③ امام محمد بن اسلم طوی رحمۃ اللہ علیہ علو اسناد پر فرماتے ہیں:

((قرب الاسناد قرب الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم والقرب الیہ قرب الی اللہ))۔

”اسناد کا عالی اور قریب ہونا نبی ﷺ کے قریب ہونا ہے اور نبی ﷺ کی قربت اللہ تعالیٰ کی قربت ہے۔“

۱۔ وحدان۔ احادیات: جس سند میں راوی اور حضور ﷺ کے درمیان صرف صحابی کا واسطہ ہو۔

۲۔ ثنائیات: جس سند میں راوی اور حضور ﷺ کے درمیان صحابی اور تابعی (یعنی دروۃ) کا واسطہ ہو۔

۳۔ ثلاثیات: جس سند میں راوی اور حضور ﷺ کے درمیان صحابی تابعی اور تبع تابعی (یعنی تین دروۃ) کا واسطہ ہو۔

محدثین کے پاس سب سے اعلیٰ اسانید ثلاثیات ہیں:

یہ بات بڑی اہم ہے کہ امام مالک رحمہ اللہ کی ثلاثیات کے علاوہ جتنے بھی محدثین کی کتب دستیاب ہیں ان سب کی اعلیٰ اسانید ثلاثیات ہیں امام سخاوی رحمہ اللہ لکھتے ہیں: امام مالک رحمہ اللہ کی سب سے اعلیٰ اسانید دو واسطوں سے ثلاثیات ہیں امام شافعی رحمہ اللہ اور امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ سے کثیر احادیث تین واسطوں سے مروی ہیں جنہیں اصطلاح حدیث میں ثلاثیات کہتے ہیں۔ یہی ثلاثیات امام بخاری رحمہ اللہ سے بائیس (۲۲) امام ابو داؤد اور ترمذی رحمہما اللہ سے ایک ایک جب کہ امام ابن ماجہ رحمہ اللہ سے پانچ (۵) مروی ہیں امام مسلم اور نسائی رحمہما اللہ کی سب سے اعلیٰ اسانید چار واسطوں سے ہیں اس سے کم واسطے سے ان کی کوئی حدیث نہیں ہے انہیں اصطلاح حدیث میں رباعیات کہا جاتا ہے۔

ہماری تحقیق کے مطابق امام ابو داؤد رحمہ اللہ کی السنن میں (کتاب السنۃ، باب فی الحوض، رقم ۴۷۹۹) میں تین دروۃ سے مروی ایک حدیث موجود ہے لیکن اس روایت میں انقطاع ہے لہذا سنن ابی داؤد میں کوئی ثلاثی حدیث نہیں۔ صحاح ستہ کی تین کتب کے علاوہ بعض دیگر کتب حدیث میں بھی بیسیوں ثلاثیات موجود ہیں ذیل میں ان کی تحقیق ملاحظہ کریں۔

۱۔ ثلاثیات الشافعی: امام محمد بن ادریس الشافعی رحمہ اللہ (متوفی ۲۰۴ھ) کی مسند میں ۴ ثلاثی احادیث مروی ہیں وہ سب کی سب اس سند سے مروی ہیں۔

مالك بن انس عن نافع مولى ابن عمر عن عبد الله بن عمر عن النبي ﷺ.

امام شافعی رحمہ اللہ سے مروی تمام ثلاثیات کو امام ابن حجر رحمہ اللہ عسقلانی نے سلسلۃ الذهب فیما رواہ الشافعی عن مالک عن نافع عن ابن عمر میں درج کیا ہے۔

۲۔ ثلاثیات احمد بن حنبل: امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ (متوفی ۲۴۱ھ) کی مسند میں دیگر ائمہ حدیث کی نسبت بہت زیادہ تعداد میں ثلاثیات ہیں یہاں تک کہ ان کا عدد تین سو (۳۰۰) سے تجاوز کر چکا ہے کل ثلاثیات مسند احمد کا شمار انتہائی دشوار ہے۔

امام شافعی، امام احمد بن حنبل، امام بخاری، امام مسلم، امام ترمذی، امام ابو داؤد، امام نسائی، امام ابن ماجہ، امام ابو داؤد الطیالسی، امام عبد بن حمید، امام داری اور امام طبرانی رحمہما اللہ سمیت کسی بھی اجل محدث اور امام فی الحدیث کے پاس ثلاثیات سے کم واسطہ کی کوئی ایک بھی حدیث نہیں اس لحاظ سے امام مالک رحمہ اللہ کو ان پر فوقیت حاصل ہے کہ ان دو واسطوں سے ثلاثیات مروی ہیں۔

امام اعظم رحمہ اللہ کی سند عالی احادی ہے: مندرجہ بالا تفصیلی بحث سے یہ معلوم ہو گیا کہ امام مالک رحمہ اللہ کے علاوہ سب محدثین کے پاس تین واسطوں سے کم سند سے کوئی بھی حدیث نہیں تو یہ بات بڑی خوش کن اور قلبی اطمینان کا باعث ہے کہ امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ اللہ کو صرف ایک واسطہ سے حدیث رسول ﷺ حاصل ہے گویا امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے بعد روئے زمین پر کوئی بھی ایسا

محدث نہیں جس کا حضور ﷺ سے اقرب طریق یا سب سے چھوٹی سند ایک واسطہ سے ہو ائمہ حدیث رحمہم اللہ میں سے یہ شرف صرف امام اعظم فی الحدیث والفقہ ابو حنیفہ رحمہ اللہ کو حاصل ہے۔

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے براہ راست روایت کے سبب سے حضور ﷺ اور امام ابو حنیفہ کے درمیان صرف ایک واسطہ ہے اصول حدیث میں ایک واسطے سے روایت ہونے والی حدیث کو اصطلاح و حدان کہا جاتا ہے جبکہ راقم نے ثنائی اور ثلاثی کے وزن پر اس اصطلاح کا نیا نام احادی وضع کیا ہے امام اعظم کی سند عالی احادی ہے جبکہ باقی معروف ائمہ حدیث میں سے کسی ایک امام کی بھی سند عالی احادی نہیں۔

امام جلال الدین سیوطی رحمہ اللہ اور امام ابن حجر عسقلانی رحمہ اللہ تک ائمہ نے تحقیق کر کے سات (۷) احادیات اپنی کتابوں میں بیان کی تھیں جو امام اعظم رحمہ اللہ ابو حنیفہ نے بذریعہ صحابی ایک واسطے سے روایت کی ہیں راقم نے اس پر تحقیق کر کے امام اعظم رحمہ اللہ کے ایک واسطے سے روایت ہونے والی احادیث کی تعداد سولہ (۱۶) تک کر دی ہے ان سولہ احادیات امام اعظم رحمہ اللہ کا متن مثلاً:

(۱) ((روی ابو حنیفہ قال سمعت انس بن مالک رضي الله عنه يقول سمعت رسول الله ﷺ يقول طلب

العلم فريضة على كل مسلم)). ابو نعیم اصبہانی، مسند الامام ابی حنیفہ: ۱۷۶

”ابو حنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کو فرماتے ہوئے سنا کہ نبی ﷺ نے فرمایا کہ علم کا حاصل کرنا ہر مسلمان پر فرض ہے۔“

(۲) ((روی ابو حنیفہ عن انس بن مالک رضي الله عنه عن النبي ﷺ انه قال الدال على الخير كفاعله... الخ)).

”حضرت ابو حنیفہ رحمہ اللہ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ میں نے نبی ﷺ کو فرماتے ہوئے سنا کہ خیر کی طرف رہنمائی کرنے والا ایسا ہے جیسا کہ خود عمل کرنے والا۔“

امام اعظم رحمہ اللہ کی یہ کتاب الآثار موطا امام مالک رحمہ اللہ کے مأخذ کی حیثیت رکھتی ہے، کیونکہ حافظ ذہبی رحمہ اللہ نے ”مناقب“ میں قاضی ابوالعباس محمد بن عبد اللہ ابی العوام رحمہ اللہ کی ”اخبار ابی حنیفہ رحمہ اللہ“ کے حوالہ سے سند متصل کے ساتھ مشہور محدث عبدالعزیز دراوردی رحمہ اللہ کا یہ قول نقل کیا ہے: ((كان مالك ينظر في كتب أبي حنيفة وينتفع بها)).

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے بھی کتاب الآثار کو بہت سی احادیث سے انتخاب کر کے مرتب کیا ہے۔

علامہ موفق مکی رحمہ اللہ نے ”مناقب الامام اعظم رحمہ اللہ“ (جلد اول ص ۹۵ مطبوعہ دکن ۱۳۲۱ھ) میں ابوبکر بن محمد الزرنجری کا قول نقل کیا ہے کہ ((انتخب ابو حنیفہ الآثار من اربعين الف حديث)) اور علامہ موفق رحمہ اللہ ہی نے حافظ ابویحییٰ زکریا بن یحییٰ نیشاپوری رحمہ اللہ کی مناقب ابی حنیفہ رحمہ اللہ کے حوالہ سے ان کی سند کے ساتھ یحییٰ بن نصر بن حاجب رحمہ اللہ سے نقل کیا ہے کہ: ((سمعت ابا حنیفہ رضي الله عنه يقول عندی صنادیق من الحديث ما اخرجت منها الا الشيعي اليسير الذي ينتفع به)). حقیقت یہ ہے کہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ پر یہ الزام کہ وہ قلیل الحدیث تھے یا ان کے پاس کل سترہ احادیث تھیں، کما نقلہ ابن خلدون عن بعض الناس یہ ایک الزام اور سفید جھوٹ ہے۔

علامہ زاہد الکوثری رحمہ اللہ نے شروط الائمہ النخبة للحازمی رحمہ اللہ کے حاشیہ پر صفحہ ۵۰ میں لکھا ہے کہ درحقیقت امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی

مروج احادیث بھی ایسے ستہ دفتروں میں ہیں جن میں سے سب سے چھوٹا دفتر بھی سنن شافعی بروایۃ الطحاوی، اور مسند شافعی بروایت ابی العباس الاصم سے بڑا ہے جبکہ امام شافعی رحمہ اللہ کی احادیث کا مدار انہی کتابوں پر ہے۔ امام صاحب رحمہ اللہ کی تصانیف میں ۷۰۰۰۰ ستر ہزار احادیث ملتی ہیں۔ درحقیقت محدثین کے ہاں حدیث بیان کرنے کے دو طریقے تھے بعض مرتبہ وہ حدیث کو حضور ﷺ کی طرف منسوب کر کے مرفوعاً بیان کرتے اور بعض دفعہ وہ احتیاط کے پیش نظر اسے حضور ﷺ کی طرف منسوب کرنے کے بجائے خود اپنا قول قرار دے کر فقہی مسئلہ کے طور پر بیان کر دیتے تھے۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی بیشتر روایات اسی قسم کی ہیں جس کی دلیل یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے جو احادیث مرفوعہ مروی ہیں ان کی تعداد پانچ سو سے زیادہ اور ایک ہزار سے کم ہے جس کا تقاضا یہ ہے کہ محدثین کی اصطلاح کے مطابق انہیں متوسطین میں سے شمار کیا جائے۔ شاہ صاحب رحمہ اللہ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو مکثرین میں سے شمار کرنے کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ ان کی بیشتر روایات خود ان کے اپنے قول کے طور پر مروی ہیں اسی طرح بعض تابعین کا مقولہ مشہور ہے:

لان نقول قال علقمة قال عبد الله احب الينا من ان نقول قال رسول الله ﷺ.

”ہم یہ کہیں کہ علقمہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں یا عبد اللہ نے فرمایا یہ ہمیں زیادہ پسند ہے اس سے کہ ہم یہ کہیں کہ نبی ﷺ فرماتے ہیں۔“ اس جیسے اور بھی کئی واقعات ہیں جنہیں حضرت مولانا ظفر احمد صاحب عثمانی رحمہ اللہ نے ”انجاء الوطن عن الازدراء بامام الزمن“ میں تفصیل سے بیان کیا ہے اس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ متقدمین بہت سی احادیث مرفوعہ کو خود اپنا قول قرار دے کر فقہی مسئلہ کے طور پر ذکر کر دیتے تھے، اگر اس لحاظ سے دیکھا جائے تو امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی مرویات کا ستر ہزار تک پہنچ جانا کچھ بعید نہیں، کیونکہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے بھی یہی طریقہ اختیار فرمایا تھا اس حقیقت کو پیش نظر رکھ کر اگر ان مسائل کا مطالعہ کیا جائے جو امام محمد رحمہ اللہ وغیرہ نے امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ سے روایت کئے تو ان میں ایسے مسائل کی تعداد بیشتر نظر آتی ہے جو براہ راست حدیث سے منقول ہیں۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ خود انتہائی احتیاط کرنے والے تھے:

مسائل کے استنباط اور تخریج و تحقیق میں انہوں نے جو طریقہ اپنایا ہے۔ اس کا اظہار آپ رحمہ اللہ نے خود ان الفاظ میں کیا ہے: ((أخذ بكتاب الله فان لم اجد فبسنة رسول الله ﷺ فان لم اجد في كتاب الله ولا سنة رسول الله ﷺ اخذت بقول اصحابه اخذ بقول من شئت به وادع من شئت منه ولا اخرج من قولهم الى قول غيرهم فاما اذا انتهي الامر الى ابراهيم والشعبي وابن سيرين والحسن وعطاء وسعيد بن المسيب وعدد رجالا فقوم اجتهدوا فاجتهد كما اجتهدوا)). (تاریخ بغداد بحوالہ الفقہ الحنفی ۲۲)

”میں (سب سے پہلے) کتاب اللہ کو اختیار کرتا ہوں اس میں مسئلہ نہ پاؤں تو سنت رسول ﷺ کی طرف رجوع کرتا ہوں اور اگر کتاب اللہ اور سنت رسول ﷺ دونوں میں مسئلہ نہ ملے تو آنحضرت کے صحابہ رضی اللہ عنہم کے اقوال کو اختیار کرتا ہوں اور ان میں (غور و فکر کر کے) جس کا قول چاہے لے لیتا ہوں اور جس کا چاہے چھوڑ دیتا ہوں اور میں صحابہ رضی اللہ عنہم کے اقوال کو چھوڑ کر ان کے علاوہ کسی کے قول کو اختیار نہیں کرتا اور جب معاملہ (صحابہ رضی اللہ عنہم سے آگے بڑھ کر ہو) ابراہیم نخعی، امام شعبی، ابن سیرین حسن بصری، عطاء، سعید بن المسيب رضی اللہ عنہم اور متعدد افراد کے نام گوائے ان تک پہنچ جائے تو یہ وہ لوگ

ہیں جنہوں نے اجتہاد سے مسائل کا حکم معلوم کیا ہے۔ تو میں بھی اسی طرح اجتہاد کرتا ہوں جیسے ان حضرات نے اجتہاد کیا (یعنی میں ان تابعین کی رائے کا پابند ہوں)۔“

اس صراحت سے معلوم ہو گیا کہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا طریقہ استنباط موافق شریعت ہے اور اختلافی مجتہد فیہ مسائل میں آپ رحمۃ اللہ علیہ کا ہر قول دلائل سے موید ہے۔

(۱) حضرت مکی بن ابراہیم رحمۃ اللہ علیہ: امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے وہ جلیل القدر استاد حضرت مکی بن ابراہیم ہیں جن سے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی اکثر ثلاثیات مروی ہیں یہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے شاگرد ہیں ”تہذیب التہذیب“ میں ان کا یہ قول امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے بارے میں منقول ہے ”کان اعلم اهل زمانه“ واضح رہے کہ اس زمانہ میں علم کا اطلاق علم حدیث پر ہی ہوتا تھا، لہذا اس مقولہ کا مطلب یہ ہوا کہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اپنے زمانے میں علم حدیث کے سب سے بڑے عالم تھے،

(۲) اور محدث حضرت یزید بن ہارون رحمۃ اللہ علیہ: وہ فرماتے ہیں کہ: ((ادركت الفا من الشيوخ وكتبت منهم فما وجدت افقه ولا اورع ولا اعلم من خمسة اولهم ابو حنيفة رحمۃ اللہ علیہ)). (ذكرهما الذهبي في تذكرة الحفاظ) ”میں نے ہزار مشائخ کو پایا اور ان سے (احادیثیں) لکھیں لیکن ان سب میں سے فقہ اور تقویٰ اور علم میں زیادہ پانچ کو پایا جن میں ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سرفہرست ہیں۔“

(۳) الشیخ سفیان بن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ کا قول: حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے تذکرۃ الحفاظ جلد اول صفحہ ۱۹۵ سفیان بن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ کا قول ذکر کیا ہے وہ فرماتے ہیں:

((لم يكن في زمان ابي حنيفة رحمۃ اللہ علیہ بالكوفة رجل افضل منه واورع ولا افقه عنه)).

”کوفہ میں حضرت ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے زمانے میں ان سے بڑھ کر تقویٰ اور علم کے لحاظ سے کوئی نہ تھا۔“

اور حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ ہی نے صفحہ ۱۶۰ پر امام ابوداؤد کا قول ذکر کیا ہے:

”ان ابا حنيفة كان اماماً“ ”حضرت ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ امام تھے۔“

(۴) محدث عبد اللہ بن المبارک رحمۃ اللہ علیہ کا قول: عبد اللہ بن المبارک رحمۃ اللہ علیہ کا فرمان ہے:

((لولا اعانني الله بآبي حنيفة وسفيان رحمة الله عليهما لكنت كسائر الناس)).

”اگر اللہ تعالیٰ ابو حنیفہ اور ابو سفیان رحمۃ اللہ علیہ کے ذریعے میری مدد نہ فرماتے تو میں بھی باقی لوگوں کی طرح ہوتا۔“

(۵) امام بیہقی بن سعید القطان رحمۃ اللہ علیہ نیز جرح و تعدیل کے مشہور امام بیہقی بن سعید القطان رحمۃ اللہ علیہ بھی امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے شاگرد ہیں، اور حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ نے لکھا ہے کہ وہ امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ ہی کے قول پر فتویٰ دیا کرتے تھے، حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے تہذیب میں بیہقی القطان رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا ہے کہ وہ فرماتے ہیں:

”قد اخذنا باكثر اقواله.“ ”ہم نے ان (ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ) کے اکثر اقوال کو اختیار کیا ہے۔“

اور بیہقی بن معین رحمۃ اللہ علیہ نے ”الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية“ میں اور موافق رحمۃ اللہ علیہ نے ”مناقب امام“ (ص ۱۹۱ ج ۱) میں بیہقی بن معین رحمۃ اللہ علیہ سے بیہقی بن سعید القطان رحمۃ اللہ علیہ کا یہ قول نقل کیا ہے:

جالسنا واللہ اباحنیفۃ اللہ وسمعنا منہ وکنت واللہ اذا انظرت الیہ عرفت فی وجہہ انہ یتقی اللہ عزوجل۔ (تاریخ بغداد، ج ۱۳، ص ۳۵۲)

”اللہ کی قسم! ہم ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کی مجلس میں بیٹھے اور ان سے سنا، میں جب بھی ان کے چہرے کو دیکھتا تھا تو ان کے چہرے پر تقویٰ کے آثار صاف نظر آتے۔“

نیز امام شافعی رضی اللہ عنہ کے استاد خاص حضرت وکیع بن الجراح بھی امام صاحب رضی اللہ عنہ کے شاگرد ہیں، اور امام صاحب رضی اللہ عنہ سے انہوں نے نو سو احادیث روایت کی ہیں۔

ملا علی قاری رضی اللہ عنہ نے ”مناقب الامام الاعظم“ میں نقل کیا ہے، کہ ایک مرتبہ ایک مجلس میں امام صاحب رضی اللہ عنہ اور امام اعمش رضی اللہ عنہ دونوں موجود تھے، کسی نے آپ سے مسئلہ پوچھا، آپ رضی اللہ عنہ نے جواب دے دیا امام اعمش رضی اللہ عنہ نے جواب سن کر کہا: من ابن اخذت هذا۔ ”آپ نے یہ کہاں سے اخذ کیا۔“

امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ نے برجستہ جواب دیا:

((انت حدثنا عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ کذا وانت حدثنا عن ابی ایاس عن ابی مسعود الانصاری وانت حدثنا عن ابی وائل عن عبد اللہ قال قال رسول اللہ ﷺ (کذا وانت حدثنا عن ابی مجلز عن حذیفۃ اللہ بن الیمان قال قال رسول اللہ ﷺ کذا وانت حدثنا عن ابی الزبیر عن جابر رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ کذا۔

”آپ نے ہی ہمیں یہ حدیث سنائی..... فلاں حدیث سنائی۔“

اس پر امام اعمش رضی اللہ عنہ نے حیران ہو کر فرمایا:

((حسبک ما حدثتک بہ فی مائۃ یوم حدثتنی بہ فی ساعۃ واحده)).

”بس کریں جو میں نے آپ کو سو دنوں میں سنائی تھیں آپ نے مجھے وہ (حدیثیں) ایک گھڑی میں سنا دیں۔“

پھر فرمایا: یا معشر الفقہاء انتم الاطباء ونحن الصیادلۃ وانت ایہا الرجل اخذت بکلا الطرفين۔
”اے فقہاء تم لوگ طبیب ہو اور ہم دوائی فروش ہیں۔ اور آپ نے (ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کی طرف اشارہ کیا) تو دونوں باتوں کو جمع کیا ہے۔“

بارہویں بحث: طالب حدیث کے لیے ضروری آداب

ادب کیا ہے؟

((الادب اجتماع خصال الخیر فی العبد)). ”ادب، درحقیقت نیک خصلتوں کے اجتماع کا نام ہے۔“

☆... حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: ((تَأَدَّبُوا اَنْتُمْ تَعْلَمُوا)) ”پہلے ادب سیکھو پھر علم سیکھو“

☆... حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا: ((لِكُلِّ شَيْءٍ قِيَمَةٌ وَقِيَمَةُ كُلِّ امْرِئٍ عَلَيْهِ وَادَبُهُ)).

”ہر چیز کی قیمت ہوتی ہے اور آدمی کی قیمت علم اور ادب سے ہے۔“

بنیادی آداب یہ ہیں: ① تصحیح نیت و اخلاص: یعنی علم حدیث میں محنت صرف اس لیے کرے کہ حق تعالیٰ کی رضا حاصل ہو جائے اور احکام اسلامیہ کا علم ہو جائے کیونکہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مرفوع حدیث مروی ہے:

من تعلم علماً مما يبتغى به وجه الله لا يتعلمه الا ليصيب به عرضاً من الدنيا لم يجد عرف الجنة يوم القيامة. (ای ریحہا) رواہ احمد و ابوداؤد و ابن ماجہ مشکوٰۃ (ص ۳۵، ۳۶ ج ۱)
”جو شخص اس علم کو جس سے اللہ کی رضا حاصل ہوتی ہے۔ اس کو دنیاوی غرض کے لیے حاصل کرتا ہے وہ قیامت کے دن جنت کی خوشبو بھی نہیں سونگھ سکے گا۔“

② اخلاق حمیدہ کا اہتمام: حضرت ابو عاصم نبیل رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ:

من طلب هذا الحديث طلباً على امور الدين فيجب ان يكون هو خير الناس.
”جو شخص اس (حدیث کے علم) کو دین کے کاموں پر مدد حاصل کرنے کے لیے سیکھتا ہے تو ضروری ہے کہ لوگوں میں سب سے زیادہ اچھے اخلاق والا ہو۔“

③ پوری محنت سے کام لے اور اس موقع کو غنیمت سمجھ: محدث یحییٰ بن ابی کثیر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

لا استطاع العلم براحة الجسم. ”یہ علم جسم کی راحت کے ساتھ حاصل نہیں ہوتا۔“

امام شافعی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: لا يفلح من طلب هذا العلم بالتملل (رنجیدگی ناگواری سستی) و غنى النفس (لا پرواہی بے نیازی) ولكن من طلبه بذلة النفس و ضيق العيش و خدمة العلم افلح. (یہ علم رنجیدگی اور لا پرواہی سے حاصل نہیں ہوتا بلکہ نفس کی ذلت، تنگی معیشت اور علم کی خدمت کے ساتھ حاصل ہوتا ہے) اور مشہور شعر ہے۔

من طلب العلى سهر الليالى
بقدر الكد تكسب المعالى

”جو بلند مرتبے کا طالب ہو وہ راتوں کو جاگتا ہے اور محنت سے ہی بلند مرتبوں تک پہنچا جاتا ہے۔“

غرضیکہ اپنی تمام قوتیں تحصیل حدیث میں صرف کر دے مثلاً قوت دماغ قوت فکر قوت عمل، صحت عافیت فراغت۔
④ کلمات تعظیم: یعنی اللہ تعالیٰ کے نام کے ساتھ کوئی تعظیمی لفظ کہے مثلاً عزوجل یا عزا سمہ یا جل مجدہ یا سبحانہ و تعالیٰ وغیرہ اور آنحضور ﷺ کے نام پر صلوٰۃ بھیجے اور صحابہ کے نام پر رضی اللہ عنہم اور آئمہ کے نام پر رحمہم اللہ کہے۔

⑤ عبادات احلاق: آداب کی جو حدیث پڑھے اس پر عمل کرے کیونکہ اس سے حدیث محفوظ بھی ہو جاتی ہے اور ثواب بھی ملتا ہے حضرت وکیعہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

اذا اردت ان تحفظ الحديث فاعمل به. ”اگر آپ حدیث کو یاد کرنا چاہتے ہیں تو اس پر عمل کریں۔“

اور امام احمد بن حنبل رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

ما كتبت حديثاً الا وقد عملت به حتى مرى ان النبى ﷺ احتجم واعطى اباطيبة الحجام ديناراً
فاحتجمت واعطيت الحجام ديناراً.

”میں نے کوئی ایسی حدیث نہیں لکھی جس پر عمل نہ کیا ہو یہاں تک کہ ایک دفعہ ایک حدیث گزری کہ نبی ﷺ نے پچھنے

لگوائے اور ابو طیبہ پچھنے لگانے والے کو ایک دینار دیا، تو میں نے بھی پچھنے لگوائے اور پچھنے لگانے والے کو ایک دینار دیا۔“
⑥ اپنے شیخ اور استاذ کی تعظیم کرے: حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے:

تواضعوا لمن تعلمون منه. ”جن سے علم حاصل کرو ان سے تواضع سے پیش آؤ۔“

اور حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

انا عبد من علمنی حرفاً ان شاء باع وان شاء اعتق.

”جس نے مجھے ایک حرف بھی پڑھایا میں اس کا غلام ہوں چاہے تو مجھے بیچ دے اور چاہے تو آزاد کر دے۔“

اور استاذ کی تعظیم کا معیار یہ ہے کہ پس پشت بھی کوئی ایسا قول و فعل نہ ہونے دے جو استاذ تک پہنچنے کی صورت میں اس کے لیے باعث اذیت ہو اور یہ بھی ادب ہے کہ علمیت میں استاذ کی ترجیح کا اعتقاد رکھے ورنہ علم سے انقناع نہ ہوگا۔

⑦ عدم بخل: یعنی دوسرے طالب علم کو علمی فائدہ پہنچانے میں بخل نہ کرے حضرت عبداللہ ابن مبارک رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ:

((من بخل بالعلم ابتلی بثلاث امان يموت فيذهب علمه وينسى او يتبع السلطان)).

”جو شخص علم دینے میں بخل سے کام لے گا تین طرح سے آزمایا جائے گا یا تو مر جائے گا اور اس کا علم ختم ہو جائے گا یا پھر

بھول جائے گا یا پھر بادشاہ کے پیچھے لگ جائے گا۔“

البتہ نا اہل سے کتمان علم ضروری ہے اور نا اہل وہ شخص ہے جو علم کو سمجھ نہ سکے یا علم کی تحصیل دنیوی غرض کے لیے کرے یا ریاکار

ہو یا بے ادب ہو۔

⑧ عدم حياء: یعنی تحصیل علم میں اور سوال کرنے میں حیا اور تکبر سے قطعاً پرہیز رکھے اور عمر وغیرہ میں اپنے سے چھوٹے سے

استفادہ کرنے میں عار نہ کرے۔ امام بخاری رضی اللہ عنہ حضرت مجاہد رضی اللہ عنہ سے نقل فرماتے ہیں:

لا ينال العلم مستحي ولا متكبر. ”شرم کرنے والا اور متکبر علم نہیں حاصل کر سکتا۔“

⑨ خواندہ تعلیم کا ساتھیوں سے خوب تکرار کرے: علامہ سیوطی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

وليدنا كرم محفوظه وليباحث اهل المعرفة فان المذاكرة تعين على دوامه.

”جو یاد ہو اس کو دہرائے اور علم والوں کے ساتھ مذاکرہ اور تکرار کرے کہ اس کی وجہ سے علم باقی رہتا ہے۔“

اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کا فرمان ہے:

مذاكرة العلم ساعة خير من احياء ليلة.

”علم کے ایک گھڑی کا مذاکرہ اور تکرار ساری رات جاگنے سے بہتر ہے۔“

⑩ شامی وغیرہ میں ہے کہ حدیث اور فقہ کی کتابوں اور دوسری دینی کتب کو بغیر طہارۃ کے ہاتھ نہ لگائے کیونکہ یہ مکروہ ہے۔

طالب حدیث کے اوصاف: ابو جعفر منصور بہت بڑا عالم تھا گردشِ ایام، تقدیر کا قلم اُس کو اٹھا کر تخت شاہی پہ لے آیا۔

ہشام بن عبدالملک کا دور تھا، آخری طاقتور اموی خلیفہ جس کے بعد زوال شروع ہوا۔ اس (ابو جعفر منصور) نے خواب دیکھا

عرفات کے میدان میں تھا تو ایک آدمی سے کہا کہ میں نے خواب دیکھا کہ میں گدھے پر سوار ہوں اور گدھے پر بھوسہ ہے اور انجیر ہے۔

دو گھنٹہ ہیں اس کے اوپر میں سوار ہوں۔ ایک شخص نے یہ خواب دیکھا ہے اور نام نہیں بتایا۔ مجھ نے کہا جس نے یہ خواب دیکھا ہے وہ عنقریب بنو امیہ کے تخت کا مالک بنے گا اور ابو جعفر نے کہا: میں نے جوتا اٹھایا اور بھاگا، بھاگا، بھاگا کہ کہیں یہ نہ پتہ چل جائے کہ میں نے خواب دیکھا ہے اور میری گردن نہ ماری جائے۔

صرف پندرہ سال بعد وہ تخت اس کے قدموں میں آ گیا۔ ایک دن اس سے کسی نے کہا: اب بھی کوئی خواہش ہے جو باقی ہو؟ کہنے لگا: ہاں ایک تمنا لیے قبر میں ہی چلا جاؤں گا۔ کہا وہ کیا؟ کہا: میں نے علم سیکھا تھا میری بڑی تمنا تھی میں بیٹھتا میرے چاروں طرف طلباء کا ہجوم ہوتا اور وہ مجھ سے کہتے حَدِّثْنَا اور میں ان کو کہتا: حَدِّثْنِي فَلَانٌ عَنْ فَلَانٍ عَنْ فَلَانٍ کہا یہ تمنا میرے اندر رہ گئی تو اگلے دن وہ سارے درباری قلم دواتیں اور کاغذ پکڑے آ گئے۔

کہا: حَدِّثْنَا يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ امیر المؤمنین ہمیں آپ سنائیے تو وہ مسکرا کے کہنے لگا: لَسْتُ مِنْهُمْ لَسْتُ مِنْهُمْ لَسْتُ مِنْهُمْ عربی کا محاورہ ہے۔ اس کا محاورے میں ہماری زبان میں ترجمہ ہے: یہ منہ اور مسور کی دال۔ سمجھے ہو؟ لَسْتُ مِنْهُمْ لَسْتُ مِنْهُمْ لَسْتُ مِنْهُمْ تم وہ نہیں، تم وہ نہیں علم والے طلباء۔ پتہ ہے وہ کون ہوتے ہیں؟

((إِنَّمَا هُمُ الدَّائِسَةُ ثِيَابُهُمُ الْمُسَقَّقَةُ أَرْجُلُهُمُ الطَّوِيلَةُ شُعُورُهُمْ رَبَابُ الْأَفَاقِ وَقُطَاعُ الْمَسَاقَاتِ تَارَةً بِالْيَمَنِ تَارَةً بِالْحِجَازِ، تَارَةً بِالشَّامِ تَارَةً بِالْعِرَاقِ أُولَئِكَ نَقْلُهُ الْحَدِيثُ)).

کہا: وہ پراگندہ بال، پھٹے پاؤں، شکستہ حال، مسافیتیں طے کرنے والے، دور دراز کے سفر کرنے والے، آفاق کی بلندیوں کو چھونے والے، سورج کی طرح کبھی یمن سے طلوع، کبھی عراق سے طلوع، کبھی شام سے طلوع، کبھی حجاز سے طلوع، کبھی ان کا سفر عراق کا، کبھی شام کا، کبھی یمن کا، کبھی حجاز کا۔ یہ ہیں حدیث کے لینے والے تم کہاں سے آ گئے ہو تو يَتَفَجَّرُ الْعِلْمُ مِنْ جَوَانِبِهِ کا نمونہ ہوں۔ وَتَنْطِقُ الْحِكْمَةُ مِنْ تَوَاحِيهِ حکمتوں کا مظہر ہوں۔ روئیں، روئیں سے علم کے چشمے اُبلتے ہوں يَسْتَوْجِشُ مِنَ الدُّنْيَا وَزَهْرَتِهَا دنیا اور اس کی زیب و زینت سے بیزار ہوں وَيَسْتَأْنِسُ بِاللَّيْلِ وَظُلُمَتِهِ رات کے اندھیروں سے جن کا جی لگتا ہو۔ اگر ایسے لوگ ہم نے تیار نہ کئے تو یہ مدرسے مٹ جائیں۔ عمارتوں کا نام مدرسہ نہیں۔ ترکستان کے مدارس دیکھو جا کے کتنے بڑے بڑے تھے۔

تیسرے ہوں بحث: طبقات جارحین و معدلین

ان کے تین طبقے ہیں: ① ایک متشدین کا ہے۔ ② متسہلین کا ہے۔ ③ ایک متوسطین کا ہے۔

متشد کی تعدیل بلا تامل قبول ہوتی ہے۔ امام مسلم سے کسی تلمیذ نے سوال کیا کہ حدیث ((اذا كبر الامام فكبوا واذار كبح فاركعوا میں اذا قرأ الامام فانصتوا)) ”جب امام تکبیر کہے تو تم بھی تکبیر کہو اور جب وہ رکوع میں جائے تو تم بھی رکوع میں جاؤ..... اس حدیث میں..... جب امام قرأت کرے تو تم خاموش رہو.....“ کی زیادتی ثابت ہے؟

جواب میں امام مسلم رحمہ اللہ نے فرمایا کہ سلیمان تیمی رحمہ اللہ نے اس کی تصحیح کی ہے۔ اس کی تصحیح کے بعد بھی کسی اور تصحیح کی ضرورت باقی رہ جاتی ہے؟ کیونکہ وہ متشد تھا تو اس سے معلوم ہوا کہ متشد کی تعدیل بلا تامل معتبر ہے اور متشد کی جرح کو دیکھا جائے اور تامل کیا جائے

گا کہ اس میں اور محدثین اس کی موافقت کرتے ہیں یا نہیں۔ اگر موافقت کرتے ہوں تو وہ جرح قبول ورنہ غیر مقبول اور محدثین کی موافقت نہ کرنے کی صورت میں اب وہاں جرح و تعدیل جمع ہو جائیں گی تو جمہور کا مذہب اس کے بارے میں یہ ہے کہ جب جرح و تعدیل جمع ہو جائے تو جرح کا اعتبار ہوتا ہے۔

شبہ: اب اس پر یہ شبہ ہوا کہ اس قاعدہ کی رو سے اس تشدد کی جرح کا بھی اعتبار ہونا چاہئے؟

جواب: یہ ہے کہ اس ضابطہ میں تفصیل ہے وہ یہ کہ وہ جرح معتبر ہوتی ہے جو مفصل ہو جو جرح مبہم ہو وہ معتبر نہیں ہوتی بلکہ رد ہوتی ہے۔ پھر مفصل جرح میں بھی تفصیل ہے وہ مجروح مسلم فی الثقیۃ عند کافة الناس نہ ہو اگر وہ مسلم عند کافة الناس ہو تو پھر مفصل جرح کا بھی اعتبار نہیں ہوتا۔ ورنہ تو کون ہے جو جرح سے بچا ہوا ہو (اس تفصیل کرنے کے بغیر کوئی چارہ نہیں) یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ سے جب لوگوں نے پوچھا کہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کریں یا نہ کریں؟ تو فقال لا باس بہ پھر پوچھا کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کریں یا نہ کریں؟ تو جواب میں فرمایا، ہو متروک الحدیث، تو دیکھو یہاں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ پر جرح ہوئی لیکن امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ چونکہ مسلم عند کافة الناس ہیں اس لیے شوافع یہی جواب دیں گے کہ جرح معتبر نہیں۔ اسی طرح ہم ان کو یہی جواب دیں گے کہ ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ بھی مسلم عند کافة الناس ہیں اس لیے ان پر کی ہوئی جرح بھی معتبر نہیں۔

متسہل: متسہل کا معاملہ تشدد کے برعکس ہے کہ اس متسہل کی جرح تو بلا تاویل قبول ہوتی ہے البتہ اس کی تعدیل میں تاویل کیا جائے گا الخ۔ ثبوت جرح و تعدیل کے لیے کوئی نصاب شرط ہے یا نہیں؟ مشہور تو یہ ہے کہ کوئی نصاب شرط نہیں۔ جرح و تعدیل من واحد بھی ہو جاتی ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ شہادۃ کی طرح ان میں بھی اثنین کا نصاب معتبر ہے، لیکن یہ قول مرجوح ہے۔ رائج اول ہی ہے۔

مراتب جرح و تعدیل: تعدیل کے کئی مراتب ہیں بعضہا فوق بعض۔

- ① سب سے اعلیٰ مرتبہ تعدیل کا یہ ہوتا ہے کہ جس مبالغہ کا صیغہ استعمال کیا گیا ہو جیسے فلان اوثق الناس او اصدق الناس۔
- ② اس کے بعد تعدیل کا وہ مرتبہ ہے جس میں تعدیل کے لفظوں کا تکرار ہو جیسے فلان ثقة حجة، ثقة حجة، ثقة حجة، ثقة حجة وغیرہ اس سے ملتی جلتی تعدیل ہوتی ہے جو ان لفظوں سے ہوتی ہے فلان ثقة، او حجة او ثبت الفاظ کے تکرار کے بغیر۔
- ③ اس کے بعد تیسرے درجے کی تعدیل ان لفظوں سے ہوتی ہے فلان صدوق، و لا باس بہ او خیر او محله الصدق او مامون۔

④ اس کے بعد چوتھے نمبر کی تعدیل ان لفظوں سے ہوتی ہے فلان شیخ۔ و روی عنه الناس او مقارب الحدیث۔

⑤ پانچویں مرتبہ کی تعدیل ان لفظوں سے ہوتی ہے۔ فلان صالح الحدیث او وسط او ار جوان لا باس بہ۔

جرح کے مراتب مندرجہ ذیل ہیں:

① سب سے بڑی جرح ان لفظوں سے ہوتی ہے یعنی جس میں مبالغہ کا صیغہ استعمال کیا گیا ہو: اکذب الناس او افسقہم او کذب، او وضاع، او یضع الحدیث او دجال۔

② اس کے بعد دوسرے مرتبے کی جرح ان لفظوں سے ہوتی ہے: فلان متروک الحدیث او متهم بالكذب او متهم بالوضع او ذاہب الحدیث او ذاہب او فیہ نظر او سقط عنه او هالك او تر کواہ وغیرہ ثقة۔

③ تیسرے درجے کی جرح ان الفاظ میں ہوتی ہے: فلان رَدَّ حَدِيثَهُ، أَوْ مَرَدُّوْهُ الْحَدِيثُ أَوْ ضَعِيفٌ جِدًّا، طر حوا حدیثہ۔ اولیس بشئی۔ اولاشیء۔ اولایساوی شیئا۔

④ چوتھے مرتبے کی جرح ان الفاظ سے ہوتی ہے: فلان منکر الحدیث او مضطرب الحدیث او واضح الحدیث او ضعیفہ، او ضعیف او مجہول۔

⑤ پانچویں مرتبے کی جرح ان الفاظ سے ہوتی ہے: فلان فیہ مقال او فیہ ضعف او فی حدیثہ ضعف او لیس بذالک (اکثر الاستعمال) او لیس بذالک القوی او لیس بمتین او لیس بحجة او لیس بمرضى، او طعن فیہ او سیء الحفظ، او فیہ لین او تکلم فیہ۔ ان آخری دو مرتبوں والی جرح کے روادے کی حدیث کی کتابت للاحتجاج جائز نہیں ہوتی للاعتبار جائز ہے۔

پہلے تین مرتبوں کی جرح سے مجروح روادے کی احادیث لایکتب اصلاً للاحتجاج ولا للاعتبار باقی تعدیل کے تمام درجات معتبر ہوتے ہیں۔ واللہ اعلم
صحابہ رضی اللہ عنہم میں جرح و تعدیل نہیں چلتی:

اکابر کے اقوال میں آتا ہے: الصحابة كلهم عدول۔ صحابہ رضی اللہ عنہم سارے عادل اور ثقہ ہیں اس لیے جرح و تعدیل صحابہ رضی اللہ عنہم کے طبقے سے تحتانی طبقات میں ہے۔ صحابہ رضی اللہ عنہم میں جرح و تعدیل نہیں چل سکتی۔

چودھویں بحث: دلائل عموم عدالت

① مندرجہ ذیل ہیں قرآن کی وہ آیات جو صحابہ کی مدح میں ہیں ان میں اطلاق و عموم ہے، جیسا کہ آتا ہے:

﴿وَكُنْ لَكَ جَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِنُكَوِّنُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾ (البقرہ: ۱۴۳)

یہ خطاب اولین طور پر صحابہ رضی اللہ عنہم کو ہی ہے اور اس میں کوئی تخصیص نہیں کی گئی ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ...﴾ (الآیۃ) ﴿وَهَكَذَا﴾ یہاں بھی ”کنتم“، مختص بشخص دون شخص نہیں ہے۔ ﴿وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ...﴾ (الفتح: ۲۹) صحابہ رضی اللہ عنہم کو پرکھنا ہے تو قرآن سے پرکھو۔ تاریخ میں تو ہر رطب و یابس موجود ہے۔

شیخ القرآن مولانا غلام اللہ خان صاحب رحمہ اللہ فرماتے تھے کہ قرآن بھی صحابہ رضی اللہ عنہم کی سیرت کو بیان کرتے ہوئے موج میں آجاتا ہے۔ مودودی کو کہتے تھے او مودودی تو گندی مکھی ہے۔

② بہر حال صحابہ رضی اللہ عنہم کے بارے میں آیات کی طرح جو احادیث ہیں ان میں بھی اطلاق و عموم ہے جیسے:

((خير القرون قرني ثم الذين يلونهم))۔ (الحدیث)

”زمانوں میں سے بہترین زمانہ میرا ہے پھر جو اس کے بعد میں آئے۔“

جواب مشاجرات صحابہ رضی اللہ عنہم:

صحابہ رضی اللہ عنہم مجتہد تھے اور اس سلسلے میں جو کچھ ان سے صادر ہوا یہ بوجہ اجتہاد صادر ہوا اور مجتہد کبھی مصیب ہوتا ہے اور کبھی

مغلی۔ اصابت کی صورت میں دواجر اور خطا کی صورت میں ایک اجر ملتا ہے ملامت تو دور کی بات ہے (ان کو تو کوئی گناہ نہیں ہوا) ان سے جو کچھ صادر ہوا یہ ہوائے نفس کی خاطر نہیں ہو ورنہ قرآن ان کی تعریف کیسے کر رہا ہے؟ ان مشاجرات سے صحابہ رضی اللہ عنہم کی عدالت متاثر نہیں ہوتی۔ واللہ اعلم

پندرہویں بحث: امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کے حالات

امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کا پورا نام ابو عیسیٰ محمد بن عیسیٰ بن سورۃ بن موسیٰ بن الضحاک نسبت تین ہیں: ① السلیسی ② الترمذی ③ البوخی۔ علامہ سمعانی رحمۃ اللہ علیہ نے ضحاک کے بجائے شدا لکھا ہے۔ محمد نام ہے ابو عیسیٰ کنیت ہے بعض دفعہ جب کنیت مشہور ہو جاتی ہے تو لقب کا کام دیتی ہے لہذا یہ لقب اور کنیت دونوں ہے۔

اور سلیسی والی نسبت من حیث القبیلہ ہے کیونکہ سلیم قبیلہ سے تعلق تھا اور ترمذی بوخی وطنی ہیں علاقائی لحاظ سے اور ترمذی کو چار طرح ضبط کیا گیا ہے۔

① اول ثالث کے ضمہ کے ساتھ۔ ② دونوں کے فتح کے ساتھ۔

③ اول کا فتح ثالث کا کسرہ۔ ④ دونوں کے بکسرہ کے ساتھ ہوا مشہور۔

ترمذی شہر کے رہنے والے تھے اور باقی رہی بات کہ ترمذی شہر کہاں ہے یہ شہر نہر جیون جس کو نہر بلخ بھی کہا جاتا ہے اس کے کنارے پر ایک قدیمی شہر ہے اس کی طرف نسبت کرتے ہوئے ماوراء النہر بھی کہا جاتا ہے اور یہ فاصل ہے افغانستان اور روس کے درمیان، اب یہ شہر موجودہ جغرافیہ کے مطابق ازبکستان میں واقع ہے۔ اور یہ علاقہ 200ھ سے 600ھ تک علوم و فنون کا مرکز رہا ہے خصوصاً اس شہر کو مدینۃ الاولیاء کہا جاتا ہے۔

بوخی نسبت ہے بوغ کی طرف وہ بھی ترمذ شہر کی بستیوں میں سے ہے بوغ نامی گاؤں میں ان کی ولادت ہوئی جو ترمذی شہر سے 6 فرسخ کی مسافت پر واقع ہے۔

ولادت اور وفات:

امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کی صحیح قول کے مطابق پیدائش 209ھ میں ہوئی اور وفات کے متعلق علماء کا اتفاق ہے 279ھ اس اعتبار سے ستر سال عمر ہوئی اور ترمذ شہر میں پیر کی رات میں آپ کی وفات ہوئی۔

اعتراض علیٰ کنیت:

سوال: بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ ابو عیسیٰ کنیت رکھنا ممنوع ہے اور وجہ ممانعت کی یہ ہے کہ عیسیٰ علیہ السلام کا کوئی باپ نہیں تھا؟

چنانچہ مصنف ابن ابی شیبہ موسیٰ ابن علی عن ابیر کی سند سے منقول ہے:

ان رجلاً کنی بابی عیسیٰ فقال رسول اللہ ﷺ لا ابا عیسیٰ.

”ایک آدمی نے اپنی کنیت ”ابو عیسیٰ“ رکھ دی تو نبی ﷺ نے فرمایا کہ عیسیٰ کا کوئی باپ نہیں۔“

اس سے شبہ پڑتا ہے آپ ﷺ نے انکار فرمایا اور ابوداؤد جلد نمبر 2 میں روایت ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے بیٹے نے اپنی کنیت یہ رکھی

تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس کی پٹائی کی پھر امام ترمذی رضی اللہ عنہ نے اپنی کنیت یہ کیسی رکھی؟
جواب ①: ممکن ہے ممانعت والی حدیث امام ترمذی رضی اللہ عنہ کو نہ پہنچی ہو لیکن اس جواب کو پسند نہیں کیا گیا کیونکہ یہ ان کی جلالت علمی کے مناسب نہیں۔

جواب ②: ممکن ہے امام ترمذی رضی اللہ عنہ نے اس حدیث کو کراہت تنزیہی اور خلاف اولیٰ محمول کیا ہو لیکن اس کو بھی پسند نہیں کیا گیا کیونکہ یہ جلالت علمی و ورع و تقویٰ کے مناسب نہیں۔

جواب ③: صحیح جواب یہ ہے کہ یہ ممانعت ابتداء تھی بعد میں منسوخ ہو گئی اور یہ تب رکھنا جائز نہ تھا جب فساد عقیدت کا احتمال تھا جب اسلامی عقائد راسخ ہو گئے شبہ نہ پڑتا تھا اس وقت یہ بھی باقی نہ رہی۔

جواز پر دلیل: حدیث مغیرہ ابن شعبہ فی ابی داؤد حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہ نے اپنی کنیت ابو عیسیٰ رکھی اس پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے انکار فرمایا اور یہ ارشاد فرمایا کہ تم اپنی کنیت ابو عبد اللہ رکھو اس پر حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا: کنی بی رسول اللہ ﷺ میری کنیت حضور ﷺ نے رکھی یا یہ کنیت میرے لیے جائز قرار دیا اور یہ جو ابو داؤد (۴۶) میں ہے کہ حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ نے ابو عیسیٰ کنیت رکھی تھی حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس پر انکار فرمایا تو حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ یہ کنیت حضور ﷺ نے میری رکھی تھی اور الاصابہ جلد ۳ صفحہ ۴۳۲ پر ہے:

((فشهد له بعض الصحابة ان النبي ﷺ كان يكنيه بها))

”اور بعض صحابہ رضی اللہ عنہم نے بھی ان کے حق میں گواہی دی کہ نبی ﷺ نے ان کی یہ کنیت رکھی ہے۔“

جواب ④: جس حدیث میں لا ابا عیسیٰ ہے اس میں کنیت سے انکار مقصود نہیں بیان حقیقت مقصود ہے۔

تحصیل علم کے لیے سفر:

آپ رضی اللہ عنہ ماوراء النہر کے علاقے میں پیدا ہوئے اور یہ علاقہ 200ھ سے لے کر 600ھ تک علم کا مرکز رہا۔ ابتداء اپنے علاقے میں ہی تعلیم حاصل کی۔ مزید ترقی کے لیے مختلف ملکوں کا سفر بھی کیا چنانچہ بخارا، خراسان، بصرہ، کوفہ، حجاز، مکہ مکرمہ، مدینہ منورہ کا بھی سفر کیا۔ حضرت ابن حجر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

طاف البلاد وسمع خلقاً ای من العلماء الخراسانیین والعراقیین والحجازیین.

”انہوں نے مختلف علاقوں کا سفر کیا اور خراسان، عراق اور حجاز کے بہت سے علماء علم حاصل کیا۔“

حضرات شیوخ اساتذہ:

امام ترمذی رضی اللہ عنہ نے مختلف ممالک اور بلاد کے اسفار کیے اس اعتبار سے ان کے اساتذہ کثیر التعداد ہیں چند مشہور یہ ہیں:

- ① امیر المومنین فی الحدیث امام بخاری ② امام مسلم ③ امام ابو داؤد ④ قتیبہ ابن سعید ⑤ محمد ابن بشار ⑥ یحییٰ بن سعید
- النصاری ⑦ ہناد بن سرج ⑧ محمود ابن غیلان رحمہم اللہ ان میں سے سب سے زیادہ استفادہ امام بخاری رضی اللہ عنہ سے حاصل کیا۔ چنانچہ امام
- ترمذی رضی اللہ عنہ کا ایک مختصر رسالہ ہے اس میں خود فرماتے ہیں کہ میں نے سب سے زیادہ مذاکرہ علمی امام بخاری رضی اللہ عنہ سے کیا چنانچہ
- جامع ترمذی میں 114 مواقع میں امام بخاری رضی اللہ عنہ سے امام ترمذی کے استفادے کا ذکر موجود ہے۔

صرف وہ اساتذہ جن سے امام ترمذی رحمہ اللہ نے اپنی کتاب میں روایت لی ہے ان کی تعداد ۲۰۶ ہے۔
حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ نے اس کی توجیہ یوں بیان فرمائی کہ امام ترمذی رحمہ اللہ بہت ذہین تھے اور ذہین طالب علم بعض اوقات ایسے سوالات اٹھاتا ہے کہ استاذ کا ذہن اس طرف اس سے پہلے نہیں گیا ہوتا ہے۔ پھر استاد اخلاقاً مجبور ہو جاتا ہے کہ اس کا جواب دے پھر جواب کے لیے بعض اوقات مطالعہ کثیرہ کرنا پڑتا ہے جس سے خود استاد کو فائدہ پہنچتا ہے۔
حضرات تلامذہ:

امام ترمذی رحمہ اللہ کے شاگرد بھی کثیر التعداد ہیں۔ مشہور یہ ہیں: ① ابو العباس محمد ابن احمد ② ابو حامد احمد ابن عبد اللہ مروزی ③ داؤد ابن نصر ابن سہل بزدوری ④ احمد بن یوسف النسفی ⑤ محمد ابن محمود ⑥ ابو الحسن احمد ابن ابراہیم رحمہ اللہ۔ اساتذہ ان کو قدر کی نگاہ سے دیکھتے تھے حتیٰ کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے ایک دفعہ ان سے فرمایا:
ما انتفعت بك اكثر مما انتفعت بي.

”جو میں نے آپ سے فائدہ حاصل کیا اتنا آپ نے مجھ سے نہیں حاصل کیا۔“

یعنی وجہ یہ کہ چند احادیث لے کر ان کو دنیا میں پھیلایا اس سے مجھے بہت فائدہ ہوا۔
اعتراض: یہ بات تو مستبعد ہے کیونکہ امام بخاری رحمہ اللہ ”علم کے آفتاب ہیں“؟

جواب: حضرت انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ توجیہ یہ فرماتے ہیں کہ امام ترمذی رحمہ اللہ امام بخاری رحمہ اللہ کے علوم و معارف کی اشاعت عامہ کا سبب بنے ہیں۔ اسی کو تعمیر کیا کہ میں نے تم سے علمی فائدہ حاصل کیا نیز جس طرح شاگرد کو محقق استاد کی ضرورت ہوتی ہے اسی طرح استاد کو عمدہ تلمیذ کی ضرورت ہوتی ہے کیونکہ تلمیذ کے عمدہ سوالوں کی وجہ سے استاد کے علم کے دروازے کھلتے ہیں۔ یہ ایسے ہے جیسے حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ کے استاد ابو طاہر مدنی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ یہ ہندی نوجوان مجھ سے الفاظ حدیث حاصل کر رہا ہے اور میں ان سے معانی حاصل کرتا ہوں۔

علمی مقام:

امام بخاری رحمہ اللہ کی وفات کے بعد علمی طور پر ان کے جانشین امام ترمذی رحمہ اللہ قرار پائے چنانچہ امام حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں:
مات البخاری فلم يخلف بخراسان مثل ابي عيسى في العلم والحفظ والورع والزهد، بكي حتى عمى وبقي ضريرا سدين.

”امام ترمذی رحمہ اللہ کی طرح نائب خراسان میں امام بخاری رحمہ اللہ کا کوئی نہیں، نہ ہی علم اور حفظ میں اور نہ ہی زہد و تقویٰ میں۔
وہ اتنا روئے کہ بینائی جاتی رہی اور پھر کئی سال بغیر بینائی کے گزار دیئے۔“

نیز اگرچہ امام بخاری رحمہ اللہ استاد ہیں اس کے باوجود انہوں نے بعض احادیث کا امام ترمذی رحمہ اللہ سے سماع کیا ہے یہ ان کی بہت بڑی سعادت ہے چنانچہ دو حدیثیں ایسی ہیں جن کی جامع ترمذی میں تصریح کی کہ ان دونوں کا امام بخاری رحمہ اللہ نے سماع کیا ہے ایک حدیث جلد ثانی باب مناقب علی بن ابی طالب (۴۳) میں ذکر کی ہے:

لا يحل لاحد ان يجنب في المسجد غیری و غیرك وقال وسمع محمد (ای البخاری) هذا الحديث منی

واستغربه.

”میرے اور تمہارے علاوہ کوئی بھی مسجد میں جنبی حالت میں نہیں آ سکتا.... فرمایا یہ حدیث امام بخاری رحمہ اللہ نے مجھ سے سنی۔“
دوسری حدیث: ابن عباس رضی اللہ عنہما جو سورہ حشر کی آیت مَا قَطَعْتُمْ مِنْ لَيْنَةٍ كُنتُمْ فِيهَا فَرِحْتُمْ بِهَا وَأَسْكَنْتُمْ فِيهَا قُلُوبُكُمْ لَا تَلْمِزُكُمْ فِيهَا لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ سے متعلق ہے۔ آگے فرمایا: قد سمع منی محمد ابن اسماعیل.

قوت حافظہ:

امام ترمذی رحمہ اللہ کو باقی انعامات کے ساتھ ساتھ اللہ تعالیٰ نے بے مثال قوت حافظہ عطا کیا چنانچہ امام حاکم رحمہ اللہ نے بعض محدثین کا قول نقل کیا:

كان ابو عيسى ممن يضرب به المثل في الحفظ. ”امام ترمذی رحمہ اللہ کا حافظہ ضرب المثل تھا۔“

ان کی یادداشت کے سلسلے میں ایک واقعہ ہے کہ ایک موقع پر ایک محدث ان کو بطور اجازت دو جزء حاصل ہوئے اور پھر کسی سفر کے دوران براہ راست ان شیخ سے ملاقات ہوئی تو انہوں نے چاہا کہ شیخ کے سامنے ان دو جزءوں کی قرأت ہو جائے چنانچہ شیخ سے درخواست کی کہ آپ پڑھیں میں ان دو جزءوں کو سامنے رکھ کر تطبیق کر لوں چنانچہ شیخ نے اس درخواست کو قبول کیا۔ فرمایا دونوں جز لے آؤ ان پر نظر جماؤ میں پڑھتا ہوں آپ اپنے سامان کی طرف لوٹے لیکن وہ جز نہ ملے اب سادہ کاغذ لے کر ان کاغذوں پر نظر جمالی انہوں نے پڑھنا شروع کی درمیان میں ان کی نظر بڑگئی سادہ کاغذوں پر ناراض ہوئے فرمایا کہ مجھے کاغذ نہیں ملے اور فرمایا کہ میں نے آپ کی حدیث یاد کر لی ہے۔ آپ نے سنا دی۔ شیخ نے کہا کہ یہ حدیثیں آپ کو پہلے سے معلوم ہوں گی تو انہوں نے کہا کہ آپ اور حدیثیں پڑھیں وہ بھی سنا دوں گا تو شیخ نے غرائب میں سے بھی حدیثیں پڑھیں چالیس حدیثیں تو وہ بھی سنا دیں تو شیخ نے کہا ما رأیت مثلك في الحفظ اس طرح کے متعدد واقعات ہیں۔ مشتمل نمونہ از خردارے کے طور پر ایک پیش کر دیا۔

دوسرا واقعہ: امام ترمذی رحمہ اللہ اخیر عمر میں نابینا ہو گئے۔ سفر حج کر رہے تھے ایک جگہ پہنچ کر ایک مقام پر سر جھکا لیا ساتھیوں نے پوچھا آپ نے ایسا کیوں کیا۔ فرمایا یہاں ایک درخت ہے جو کہ جھکا ہوا ہے اس لیے سر جھکانے کی ضرورت پڑتی ہے تو ساتھیوں نے کہا یہاں تو کوئی درخت نہیں تو امام ترمذی رحمہ اللہ نے فرمایا تحقیق کرو تحقیق کے بعد معلوم ہوا کہ واقعی یہاں درخت تھا امام ترمذی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ اگر یہاں درخت نہ تھا تو میرا حافظہ صحیح نہیں میں حدیثیں بیان کرنا چھوڑ دوں گا۔

حالی السند:

امام ترمذی کو علوسند کا مقام حاصل تھا اور واسطہ کم تھا۔ سند دو قسم پر ہے: ① سند عالی ② سند سافل۔

چنانچہ جامع ترمذی کے کتاب الفتن کے اخیر میں ایک حدیث ہے جس میں امام ترمذی اور نبی کریم ﷺ کے درمیان صرف تین واسطے ہیں ایسی حدیث کو ثلاثی کہا جاتا ہے۔ جامع ترمذی میں صرف ایک حدیث ہے اور بخاری میں تقریباً 22 حدیثیں ہیں۔

امام ترمذی رحمہ اللہ کی غرض:

ہر محدث کی احادیث جمع کرنے میں کوئی خاص غرض ہوتی ہے۔ امام ترمذی رحمہ اللہ کی سب سے بڑی غرض مذاہب اور ان کے مستدلات کا بیان ہے۔ شیخین کے طریقہ میں ابہام اور تین کا راستہ تھا۔ امام ابو داؤد رحمہ اللہ کا مستدلات کا راستہ تھا۔ دونوں کو انتہائی

عمر کی کے ساتھ جمع کر کے پیش کر دیا۔

بعض لوگ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کو اکہہ (مادر زاد ناپینا) سمجھتے ہیں، یہ غلط فہمی ہے۔ صحیح بات یہ ہے کہ آپ اپنے استاد امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے انتقال کے بعد اتنا روئے کہ بینائی کھودی۔ ایسا شخص (بڑھاپے میں ناپینا ہو جانے والا) ضریر کہلاتا ہے۔ آپ رحمۃ اللہ علیہ ستر سال بقید حیات رہے ہیں۔ پیدائش ۲۰۹ھ میں اور وفات ۲۸۹ھ میں ہوئی ہے۔

امام ترمذی کا مسلک:

فائدہ اولاً دو مکتب تھے: ① پہلا فقہاء کا ② محدثین کا۔ یہ وہ حضرات تھے جن کا اصل کام نصوص سے مسائل مستنبط کرنا تھا، اور ضمناً احادیث بھی روایت کرتے تھے۔ یہ عراقی مکتب فکر تھا جن کو "اہل الرائے" بھی کہتے ہیں۔

دوسرا محدثین فقہاء کا: یہ وہ حضرات تھے جن کا اصل کام روایت کرنا تھا مگر وہ مسائل بھی بیان کرتے تھے۔ یہ حجازی مکتب فکر کہلاتا تھا، اور ان کو اہل حدیث بھی کہتے تھے (غیر مقلد مراد نہیں) اور عراقی مکتب فکر میں صرف امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے شاگرد ہی نہیں تھے بلکہ بہت سے مجتہدین تھے جو اس مکتب فکر سے تعلق رکھتے تھے۔ مثلاً سفیان ثوری، سفیان بن عیینہ، عبد اللہ بن المبارک، ابن ابی لیلیٰ، ابن شبرمہ رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ ان کے علاوہ بھی بہت سے حضرات تھے مگر جیسے جیسے زمانہ گزرتا گیا یہ سب حضرات باہم مل گئے اور ایک مکتب فکر، مذہب حنفیہ وجود میں آیا۔

اور حجازی مکتب فکر کا معاملہ اس کے برعکس رہا۔ وہ ابتداء میں ایک تھے مگر جیسے جیسے زمانہ گزرتا گیا وہ مختلف ہو گئے حجازی مکتب فکر کے سرخیل حضرت سعید بن المسیب رحمۃ اللہ علیہ تھے، بعد میں امام مالک رحمۃ اللہ علیہ، سرخیل ہوئے پھر امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے الگ راہ اپنائی اور ان کا مستقل مکتب فکر بن گیا پھر امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے الگ راستہ اختیار کیا اور ان کا بھی مستقل مکتب فکر بن گیا، اور صرف امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ ہی نہیں بلکہ ان کے علاوہ بھی بہت سے حضرات تھے جنہوں نے الگ راہیں اپنائی تھیں۔ مثلاً امام اوزاعی، ابن جریر طبری رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ مگر بعد میں ان کے ماننے والے نہ رہے تو وہ خود بخود ختم ہو گئے۔

عرض: حجازی مکتب فکر تین میں تقسیم ہو گیا اور عراقی مکتب فکر متحد رہا۔ اس وقت دنیا میں یہی چار مکاتب فکر باقی ہیں۔ صحاح ستہ کی تصنیف کے وقت حجازی مکتب فکر الگ الگ بنا ہوا نہیں تھا مگر آثار شروع ہو گئے تھے، اس وجہ سے اس زمانہ میں جو مالکی تھا وہ پوری طرح مالکی نہیں تھا۔ بلکہ اس کا جھکاؤ مذہب مالکی کی طرف ہوتا تھا، اسی طرح جو شافعی یا حنبلی تھا وہ بھی پوری طرح شافعی یا حنبلی نہیں تھا۔ بلکہ اس کا جھکاؤ ان مذاہب کی طرف ہوتا تھا۔

امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ حجازی مکتب فکر کی تقلید کرتے ہیں اور ان کا جھکاؤ حضرت امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب کی طرف ہے۔ جیسے امام ابو داؤد رحمۃ اللہ علیہ کا جھکاؤ بھی حنبلی مذہب کی طرف ہے۔ کتاب میں جگہ جگہ اس کی طرف اشارے ہیں۔ کسی جگہ بھی امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے کھل کر امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب پر نقد نہیں کیا، بلکہ جگہ جگہ ان کی رسی کھینچی ہے۔ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اور امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب پر نقد کیا ہے۔

امام اسحاق رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک:

امام اسحاق رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے مسلک سے الگ نہیں تھا۔ صرف ایک دو فیصد مسائل میں دونوں میں اختلاف

تھاپس امام ترمذی رحمہ اللہ ان دونوں حضرات کے مذاہب کی طرف منتصب ہیں۔

اور دوسری رائے شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کی ہے کہ امام ترمذی مقلد محض نہیں ہیں بلکہ مجتہد منتصب ہیں اور مجتہد منتصب اس کو کہتے ہیں جو اصل استنباط میں اپنے امام کا مقلد ہو اور فروعات میں آزاد ہو کسی کا مقلد نہ ہو یہ بالکل ایسے ہے جیسے امام طحاوی رحمہ اللہ کے بارے میں کہا گیا کہ وہ مجتہد منتصب ہیں۔

مقبولیت ترمذی:

امام ذہبی رحمہ اللہ امام ترمذی رحمہ اللہ کا قول نقل کرتے ہیں فرماتے ہیں کہ جب جامع ترمذی کی تصنیف سے فارغ ہوئے تو میں نے اس کو فقہاء خراسانیین کے سامنے مطالعہ کے لیے پیش کیا۔ انہوں نے بنظر غایت مطالعہ کرنے کے بعد بے حد پسند کیا اور مستحسن قرار دیا نیز امام ذہبی رحمہ اللہ نے امام ترمذی رحمہ اللہ کا یہ مقولہ بھی نقل کیا ہے کہ:

من کان فی بیتہ ہذا الكتاب فکانما نبی یتکلم فی بیتہ.

”جس کے گھر میں یہ کتاب ہے گویا کہ ان کے گھر نبی ﷺ کلام فرما رہے ہیں۔“

اور یوسف ابن احمد محدث رحمہ اللہ ہیں ان کا قول نقل کیا گیا ہے:

لابی عیسیٰ فضائل، تجمع و تروی و تسبیح وان کتابہ من الكتب الخمسة التي اتفق اهل الحل والعقد والعلم والفضل من الفقهاء ومن اهل الحديث على صحيحتهن وقبوليتهن.

”ابو عیسیٰ امام ترمذی رحمہ اللہ کے بہت سارے فضائل اور مناقب ہیں جن کو جمع اور روایت کیا جاتا ہے اور ان کی کتاب ان پانچ کتابوں میں سے ہے جن کے صحت اور قبولیت پر علماء اور فقہاء کا اتفاق ہے۔“

اور بعض محدثین کا قول ہے کہ میرے نزدیک صحیح بخاری اور مسلم شریف سے بھی زیادہ نفع ہے کیونکہ بخاری اور مسلم سے صرف تبحر عالم فائدہ حاصل کر سکتا ہے۔ بخلاف جامع ترمذی کہ معمولی سمجھ والا بھی فائدہ حاصل کر سکتا ہے تسہیل ہے۔

سولہویں بحث: بیان خصوصیات جامع الترمذی

(۱) یہ بیک وقت جامع و سنن ہے جامع اس لیے کہ اس میں مضامین ثمانیہ موجود ہیں بلکہ بقول بعض ترمذی میں چودہ علوم ہیں اور سنن اس لیے کہ فقہی ترتیب سے ہے۔

(۲) مسئلہ میں الگ الگ باب باندھتے ہیں اور وہ مسئلہ بطور مدعا کے ترجمۃ الباب میں ذکر کرتے ہیں اور اس کے ضمن میں حدیث کو بطور دلیل پیش کرتے ہیں۔ فقہاء کے مذاہب کو بیان کرنے کے لیے عموماً دو باب قائم کرتے ہیں پہلے باب میں فقہاء حجاز شوافع حنابلہ کے مذاہب اور ان کے دلائل بیان کرتے ہیں اور دوسرے باب میں احناف کے مذاہب کو بیان کرتے ہیں جس کو اہل کوفہ سے تعبیر کرتے ہیں۔

(۳) ترجمہ نہایت سہل و آسان ہوتا ہے۔

(۴) ترجمہ حدیث سے لفظاً ماخوذ ہوتا ہے البتہ کبھی کبھی اگر حدیث ترجمہ کے ساتھ موافق نہ ہو تو اس میں اس حدیث کی طرف و فی الباب

میں اشارہ کرتے ہیں جو ترجمہ کے ساتھ زیادہ موافق ہو۔

- (۵) فقہی مسئلہ میں اکثر دو یا تین یا زیادہ احادیث کی تخریج کرتے ہیں تاکہ تمام فقہاء کرام رحمہم اللہ کی مستدل احادیث کو جمع کیا جاسکے۔
 (۶) عموماً ہر فقہی مسلک کے لیے الگ باب لاتے ہیں۔
 (۷) اگر دوسری حدیث ان کے مسلک پر منطبق نہ ہو تو اس کا جواب دیتے ہیں۔
 (۸) جو روایت ان کے نزدیک منسوخ ہو وہ باب اول میں ذکر کرتے ہیں جبکہ ناخ باب ثانی میں۔
 (۹) کبھی کبھی ایک مسئلہ میں ایک سے زائد باب بھی باندھتے ہیں۔
 (۱۰) قال ابو عیسیٰ کہہ کر اس عنوان کے ذیل میں فقہاء کرام رحمہم اللہ کا اختلاف بھی ذکر کرتے ہیں۔
 (۱۱) اور اس ضمن میں احادیث کی توجیہ بھی کرتے ہیں۔

(۱۲) احناف کا مذہب اہل کوفہ کے ساتھ ذکر کرتے ہیں لیکن یہ قاعدہ کلیہ نہیں بلکہ اکثر یہ ہے۔ بعض کے نزدیک یہ تعصب کی وجہ سے امام ابو حنیفہ کا نام نہیں لیتے لیکن بقول حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ یہ غلط ہے حقیقت یہ ہے کہ ان کو احناف کا مذہب صحیح سند کے ساتھ موصول نہیں ہوا۔ تو احتیاطاً اہل کوفہ سے تعبیر کی۔ حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کے قول کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ مصری نسخہ میں امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا نام ہے:

”قال ابو حنیفہ۔ ما رايت اکذب من جعفر الجعفی ولا افضل من عطاء بن ابی رباح“.

”حضرت ابو حنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میں نے جعفر جعفی سے زیادہ جھوٹا نہیں دیکھا اور نہ ہی عطاء بن ابی رباح رحمہ اللہ سے افضل دیکھا ہے۔“

- (۱۳) اختصار کی خاطر ایک باب میں دو یا تین احادیث ذکر کر کے باقی کی طرف وفي الباب عن فلان وفلان کہہ کر اشارہ کر دیتے ہیں۔
 (۱۴) عموماً ان احادیث کی تخریج کرتے ہیں جو صحیحین یا مشہور حدیثوں میں نہ ہوں یعنی عام احادیث کی کتب میں نہ ہوں۔
 (۱۵) اگر حدیث لمبی ہو تو اس کا صرف وہ حصہ ذکر کرتے ہیں جو انکی غرض سے متعلق ہو۔
 (۱۶) ان کی جامع میں مکرر احادیث نہ ہونے کے برابر ہیں۔
 (۱۷) ان کی کتاب میں احادیث کی تلاش نہایت آسان ہے۔
 (۱۸) ان کی کتاب بے خطر ہے۔ اس سے ہر آدمی استفادہ کر سکتا ہے کیوں کہ یہ راویوں کی جرح و تعدیل ضرور کرتے ہیں اگر کوئی راوی ضعیف ہو تو اس کا ضعف بھی بیان کرتے ہیں اور کبھی سبب ضعف بھی بتلاتے ہیں۔
 (۱۹) عموماً جرح و تعدیل میں امام بخاری رحمہ اللہ کا قول ذکر کرتے ہیں اور کبھی امام عبد اللہ بن عبد الرحمن دارمی رحمہ اللہ کا قول بھی ذکر کرتے ہیں۔
 (۲۰) ان کی کتاب کی ساری احادیث معمول بہا ہیں صرف دو حدیثوں کے بارے میں انہوں نے لکھا ہے کہ وہ معمول بہا نہیں۔
 کتاب العلل میں خود فرماتے ہیں:

جميع ما في هذا الكتاب من الحديث هو معمول به وبه اخذ بعض اهل العلم ما خلا الحديثين.
 حديث ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي ﷺ جمع بين الظهر والعصر بالمدينة والمغرب

والعشاء من غیر خوف ولا سفر ولا مطر۔

”اس کتاب میں جتنی احادیث ہیں وہ ساری معمول بہا ہیں اور دو حدیثوں کے علاوہ باقی سب پر کسی نہ کسی اہل علم کا عمل اور فتویٰ ہے۔ ایک ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ میں بغیر خوف اور سفر اور بارش کے ظہر، عصر اور مغرب، عشاء کو جمع کیا۔“

دوسری یہ کہ: و حدیث النبی ﷺ انه قال اذا شرب الخمر فاجلدوه فان عادی الرابعة فاقتلوه۔

”اور دوسری حدیث کہ نبی ﷺ نے فرمایا کہ اگر کوئی شراب پیئے تو ان کو کوڑے لگائیں اور چوتھی دفعہ پھر پیئے تو اس کو قتل کرو۔“

خلاصہ یہ کہ ان دو کے علاوہ ہر حدیث پر کسی نہ کسی کا عمل ہے لیکن شاہ صاحب رحمہ اللہ کی رائے یہ ہے کہ یہ دونوں حدیثیں بھی معمول بہا ہیں کیوں کہ احناف جمع صوری کو جائز مانتے ہیں اس طور پر کہ تاخیر ظہر اور تقدیم عصر اس قدر ہو کہ صورتہ جمع بینہما معلوم ہو اسی طرح تاخیر مغرب و تقدیم عشاء اس قدر ہو کہ جمع صورتہ معلوم ہو جیسے کہ مسافر اور مریض کے لئے۔

دوسری حدیث بھی معمول بہ ہے اس لیے کہ عند الاحناف شراب الخمر کو چوتھی دفعہ سیاقہ قتل کرنا جائز ہے۔

(۲۱) اگر راویوں کے بارے میں اشتباہ ہو تو امام ترمذی اس کی وضاحت کرتے ہیں یعنی اگر نام مذکور ہو تو کنیت بتلاتے ہیں اسی طرح اگر کنیت معلوم ہو تو نام بتلاتے ہیں کبھی لقب اور نسبت بھی بتلاتے ہیں کہ مثلاً کس علاقے اور قبیلے کا رہنے والا تھا۔

(۲۲) جرح، تعدیل میں نہ زیادہ سختی سے کام لیتے ہیں نہ تساہل سے۔

(۲۳) ترمذی میں تین قسم کی حدیث ہیں صحیح، حسن، ضعیف۔ موضوع جمہور کے نزدیک کوئی نہیں۔

ابن جوزی رحمہ اللہ نے جن ۲۳ احادیث پر موضوع کا حکم لگایا ہے جمہور نے ابن جوزی رحمہ اللہ کی اس بات کو تسلیم کرنے سے انکار کیا ہے۔ علامہ جلال الدین سیوطی رحمہ اللہ نے القول الحسن فی الذب عن السنن میں کافی و شافی جواب دیا ہے۔ یہ اس لیے کہ ابن جوزی نے تو صحیحین کی روایت جو حماد شا کر کے حواشی سے ہے اس کو بھی موضوع قرار دیا ہے اسی طرح سراج الدین قزوینی رحمہ اللہ نے تین احادیث کو موضوع کہا ہے جمہور نے اس کو بھی رد کیا ہے۔

(۲۴) تمام محدثین نے اس کو صحاح میں شمار کیا ہے البتہ اس کے درجے میں آراء مختلف ہیں کسی نے صحیحین کے بعد اس کا درجہ بتایا ہے کسی نے نسائی اور ابوداؤد کے درمیان اس کا درجہ رکھا ہے یعنی یا تیسرا یا چوتھا اور علمائے دیوبند نے اس کو پانچویں نمبر پر ابن ماجہ سے پہلے رکھا یعنی صحیحین اور سنن کے بعد۔ واضح رہے کہ سنن سے مراد ابوداؤد و نسائی ہیں۔

(۲۵) محدثین حضرات تدریس کے لحاظ سے اس کو اہمیت دیتے ہیں اوفقی مسائل پر زور اسی کتاب میں دیتے ہیں۔

(۲۶) اس میں ایک حدیث ثلاثی بھی ہے جو ابواب الفتن ج ۲ ص ۵۲ پر ہے:

حدثنا اسمعيل بن موسى الخزازي ابن ابنة السدي الكوفي قال حدثنا عمر بن شاكر عن انس بن

مالك عن النبي ﷺ قال ياتي على الناس زمان الصابر فيهم على دينه كالقباض على الجمر۔

بعض نے اس کو ثنائی قرار دیا ہے لیکن یہ صحیح نہیں جیسا کہ سند سے واضح ہے جامع ترمذی اپنی افادیت کی وجہ سے بہت مخدوم ہے اور علماء میں بہت مقبول ہے۔ اس لیے اس کی شروحات کثیرہ ہیں۔

اہم ترین فائدہ امام ترمذی رحمہ اللہ کی اصطلاحات:

اس کے بعد امام ترمذی رحمہ اللہ کی کتاب کو سمجھنا ضروری ہے حدیث شریف کی کتابوں میں یا تو صرف حدیثیں ہوتی ہیں یا عنوان میں مسائل فقہیہ بھی بیان کئے جاتے ہیں مگر امام ترمذی رحمہ اللہ کچھ اور باتیں بھی بیان کرتے ہیں مثلاً وہ راویوں کا تعارف کراتے ہیں رواۃ پر جرح و تعدیل کرتے ہیں اگر حکم شرعی میں اختلاف ہو تو مجتہدین کے اقوال ذکر کرتے ہیں۔ رواۃ میں امتیاز کرتے ہیں نیز وہ ہر حدیث پر حکم بھی لگاتے ہیں اور یہ آخری بات سب سے زیادہ اہم ہے اس کو اچھی طرح سمجھ لینا چاہیے کیونکہ کتاب میں قدم قدم پر اس سے سابقہ پڑتا ہے۔

امام ترمذی رحمہ اللہ کی اصطلاحات سمجھنے کا بہترین طریقہ ان کی کتاب کا اصطلاحات حدیث سے آزادانہ مطالعہ ہے:

قدیم زمانہ سے لے کر آج تک جو علماء امام ترمذی رحمہ اللہ کی اصطلاحات پر بحث کرتے آئے ہیں وہ فن اصول حدیث کو پیش نظر رکھ کر گفتگو کرتے ہیں حالانکہ فن اصول حدیث چھٹی صدی میں تکمیل پذیر ہوا ہے جب امام ابن صلاح رحمہ اللہ نے اپنا مقدمہ لکھا پھر امام نووی رحمہ اللہ نے اس کا خلاصہ کیا اور تقریب لکھی امام ترمذی رحمہ اللہ کی کتاب فن کی تکمیل سے تین سو سال پہلے لکھی گئی ہے پھر وہ فن کے تابع کیسے ہو سکتی ہے؟ امام ترمذی رحمہ اللہ کی اصطلاحات کو سمجھنے کا بہترین طریقہ ان کی کتاب کا آزادانہ مطالعہ ہے اور انہوں نے ترمذی شریف کے مقدمہ لاحقہ (کتاب العلل) میں جو اپنی اصطلاحات کی وضاحت کی ہے اس کو پیش نظر رکھنا ضروری ہے نیز امام ترمذی رحمہ اللہ کے معاصرہ محدثین کی کتابوں کا مطالعہ بھی ضروری ہے تبھی انسان صحیح نتیجہ تک پہنچ سکتا ہے اگر امام ترمذی رحمہ اللہ کی اصطلاحات کو فن اصول حدیث کے تابع کیا جائے گا تو ایک ایسی چیتان بن جائے گی جو نہ سمجھنے کی ہوگی نہ سمجھانے کی۔

امام ترمذی کے زمانہ کی اصطلاحات اور حسن صحیح کے معنی:

امام ترمذی رحمہ اللہ کے زمانہ میں حدیث کی دو قسمیں تھیں صحیح اور ضعیف موضوع کا شمار احادیث میں نہیں تھا نیز ابھی حسن کی اصطلاح وجود میں نہیں آئی تھی البتہ کچھ بڑے محدثین جیسے علی بن المدینی امام احمد اور امام بخاری رحمہم جو رقیق العبارة تھے لفظ صحیح استعمال نہیں کرتے تھے بلکہ اس کی جگہ لفظ حسن بمعنی اچھی حدیث استعمال کرتے تھے امام ترمذی رحمہ اللہ نے جب اپنی کتاب لکھی تو ان کے سامنے یہ دشواری پیش آئی کہ وہ ان دو اصطلاحوں میں سے کون سی اصطلاح استعمال کریں اگر قدیم اصطلاح استعمال کرتے ہیں تو اندیشہ ہے کہ اگر یہ نئی اصطلاح چل پڑی تو ان کے سب فیصلے ناقابل فہم ہو جائیں گے اور اگر نئی اصطلاح استعمال کرتے ہیں تو اگر بعد میں یہ نئی اصطلاح نہ چلی تو بھی پریشانی کھڑی ہوگی اس لیے امام ترمذی رحمہ اللہ نے قدیم و جدید دونوں اصطلاحوں کو اکٹھا کیا وہ اعلیٰ درجہ کی حدیثوں کے لیے حسن صحیح استعمال کرتے ہیں یعنی حسن فی اصطلاح قوم و صحیح فی اصطلاح آخرین۔

ایک نئی اصطلاح: حدیث حسن:

اور اعلیٰ درجہ کی حدیثوں سے کم تر جو روایات تھیں ان کو اب تک جدا نہیں کیا گیا تھا امام ترمذی رحمہ اللہ نے سب سے پہلے ان کو جدا کیا اور اس کے لیے نئی اصطلاح ”حسن“ وضع کی اور کتاب العلل میں فرمایا کہ جس حدیث میں تین باتیں ہوں:

① وہ حدیث حسن یعنی اچھی حدیث ہے۔

② سند میں کوئی راوی نہایت درجہ ضعیف نہ ہو یعنی متہم بالکذب نہ ہو۔

③ وہ حدیث متعدد سندوں سے مروی ہو۔

جس حدیث کی سند میں یہ تینوں باتیں ہوتی ہیں امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ اس کو حسن کہتے ہیں۔ بعد میں فن میں حسن مستقل قسم بن گئی پھر اس کی دو قسمیں کی گئیں حسن لذاتہ اور حسن لغیرہ جس طرح صحیح کی دو قسمیں کی گئیں صحیح لذاتہ اور صحیح لغیرہ اور امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کی حسن دونوں قسموں کو شامل ہے اور حسن لذاتہ صحیح سے قریب ہوتی ہے صحیح کی تمام شرائط اس میں موجود ہوتی ہیں صرف راوی ضبط میں ہلکا ہوتا ہے اور حسن لغیرہ ضعیف سے قریب ہوتی ہے اس کی ہر سند میں کلام ہوتا ہے مگر مجموعہ قوی ہو جاتا ہے اس لیے وہ حدیث حسن کہلاتی ہے۔

غریب بمعنی ضعیف قدیم اصطلاح ہے اور منکر بھی:

اور ضعیف کے لیے دوسرا لفظ غریب بھی استعمال ہوتا تھا امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے ضعیف کی اصطلاح بھی استعمال کی ہے اور غریب کی بھی بلکہ اگر کوئی حدیث نہایت درجہ ضعیف ہوتی ہے تو وہ اس کے لیے منکر کا لفظ استعمال کرتے ہیں یہ اصطلاح بھی امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کے زمانہ میں رائج تھی امام ابو داؤد رحمۃ اللہ علیہ نے بھی یہ اصطلاح استعمال کی ہے اور امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ بھی راویوں کی جرح میں یہ لفظ استعمال کرتے ہیں اسی لیے امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے غریب کے یہ معنی کتاب العلل میں بیان نہیں کیے کیونکہ یہ معنی معروف تھے۔

غریب کے تین نئے معانی:

البتہ غریب کا لفظ تین نئے معنی میں امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے استعمال کیا ہے ایک بمعنی تفرد اسناد دوم بمعنی متن میں یا حدیث میں کوئی زیادتی سوم کسی اسناد کی مخصوص حالت غریب کے یہ تینوں معانی نئے تھے اس لیے امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب العلل میں مع امثلہ اس کی وضاحت کی ہے۔

غریب صحیح اور حسن کے ساتھ جمع ہو سکتی ہے:

اور غریب کے یہ تینوں نئے معانی حسن صحیح کے ساتھ جمع ہو سکتے ہیں اور صرف حسن کے ساتھ بھی کیونکہ حدیث کی ایک ہی سند ہو اور وہ اعلیٰ درجہ کی ہو ایسا ہو سکتا ہے اسی طرح حدیث میں کوئی زیادتی ہو اور وہ حدیث اعلیٰ درجہ کی صحیح ہو ایسا بھی ہو سکتا ہے اور حدیث کسی خاص صحابی رحمۃ اللہ علیہ سے معروف نہ ہو مگر سند اعلیٰ درجہ کی ہو ایسا بھی ہو سکتا ہے اسی طرح کسی حدیث کی سند صحیح سے کم تر ہو اور ایک ہی سند ہو یا متن یا سند میں کوئی زیادتی ہو یا سند کی کوئی خصوصی حالت ہو یہ سب باتیں حسن کے ساتھ جمع ہو سکتی ہیں۔

اسباب طعن اور امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ:

اصول حدیث کی کتابوں میں رواۃ پردس اعتراضات کا ذکر ہے پانچ راوی کی عدالت سے متعلق ہیں اور پانچ حفظ سے اور وہ اعتراضات ہلکے بھاری ہیں۔

یہاں سمجھنے کی بات یہ ہے کہ یہ دس اعتراضات امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کے زمانہ میں تھے یا کم تھے؟ پھر ان میں ترتیب کیا تھی؟ یہ باتیں معلوم نہیں ترمذی پڑھنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہ سب اعتراضات اس زمانہ میں نہیں تھے ان میں سے بعض موٹے موٹے طعن تھے سارے نہیں تھے۔ واللہ اعلم۔

راویوں پر طعن میں سب سے بھاری اعتراض کذب کا ہے پھر تہمت کذب کا ہے پھر فحش غلط کا اگر یہ اعتراضات کسی راوی پر ہوتے ہیں تو امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ حدیث حسن نہیں ہوتی بلکہ غریب بمعنی ضعیف ہوتی ہے یا منکر (ضعیف جدا) ہوتی ہے

اور جو اعتراضات ان سے ہلکے ہوتے ہیں ان کے ساتھ حدیث حسن ہو سکتی ہے پس فن کی ہلکی ضعیف اور امام ترمذی رحمہ اللہ کی حسن دونوں جمع ہو سکتی ہیں کیونکہ امام ترمذی رحمہ اللہ حسن لذتہ اور حسن لغیرہ دونوں پر حسن کا اطلاق کرتے ہیں پس جو حضرات امام ترمذی رحمہ اللہ کی تحسین پر اعتراض کرتے ہیں جیسے امام نووی رحمہ اللہ تو یہ اعتراض امام ترمذی رحمہ اللہ کی اصطلاحات کے پیش نظر صحیح نہیں۔

فن تدریجی طور پر تکمیل پذیر ہوتا ہے:

اور یہ بات تقریباً بدیہی ہے کہ ہر فن تدریجی طور پر پایہ تکمیل کو پہنچتا ہے، فن اصول حدیث کا بھی یہی حال رہا ہے، نیز جب کوئی فن شروع ہوتا ہے تو اس میں کچھ ایسی باتیں بھی شامل ہوتی ہیں جو بعد میں قابل قبول نہیں رہتیں مثلاً حضرت عمر رضی اللہ عنہ قبول حدیث کے لیے شہادت کو ضروری قرار دیتے ہیں مگر بعد میں یہ بات واضح ہوئی کہ گواہی معاملات میں لی جاتی ہے اور یہ روایت حدیث باب دیانت سے ہے پس اس کے لیے شہادت کی ضرورت نہیں چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ اصول فن میں نہیں لیا گیا۔

اسی طرح حضرت علی رضی اللہ عنہ قسم کھلاتے تھے مگر بعد میں یہ بات سمجھ میں آئی کہ قسم بھی معاملات میں کھلائی جاتی ہے اور روایت حدیث باب دیانت سے ہے پس قسم لینے کے بھی کوئی معنی نہیں چنانچہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا یہ اصول بھی فن میں نہیں لیا گیا۔ اور شروع میں مرسل روایتیں (بمعنی عام) اپنی تمام اقسام کے ساتھ حجت سمجھی جاتی تھیں حنفیہ اور مالکیہ ان کا اعتبار کرتے تھے مگر بعد میں ان کی حجت پر اطمینان نہیں رہا چنانچہ چند بڑے لوگوں کے مراسل مستثنیٰ کر کے باقی رواۃ کی مرسل روایات کو حجت نہیں سمجھا گیا یہ بات فن میں بعد میں بڑھی ہے۔

اسی طرح پہلے صحیح حدیثیں سب ایک ہی درجہ کی شمار ہوتی تھیں پھر ان کو دو حصوں میں بانٹا گیا صحیح اور حسن پھر ہر ایک کی دو دو قسمیں کی گئیں صحیح لذتہ صحیح لغیرہ بلکہ صحیحین کے وجود میں آنے کے بعد صحیح کی اور طرح سے بھی درجہ بندی کی گئی یہ سب باتیں بعد میں فن میں بڑھی ہیں امام ترمذی رحمہ اللہ کے زمانہ میں سرے سے حسن کا وجود نہیں تھا آپ ہی نے سب سے پہلے حسن کی اصطلاح قائم کی ہے۔

سترہویں بحث: چند اصطلاحات

اصطلاح ①: انہ قال: محدثین کی عادت جاری ہوئی ہے کہ سند کی اثناء میں قاری سے انہ قال کی بھی قرأت کرواتے ہیں۔ اس کی بھی کتابت تو نہیں ہوتی لیکن قرأت ہوتی ہے اور وجہ اس کی یہ ہوتی ہے کہ حلفت سابق دو (۲) مفعولوں کو حدیثا سابق کا مفعول ثانی بنا دیتا ہے اور یہ پوری سند میں اسی طرح چلتا رہے گا۔

اصطلاح ②: اخبرنا: اور اخبرنا کی رمز فقط ”انا“ ذکر کرتے ہیں۔

اصطلاح ③ یعنی: کبھی سند کے درمیان میں یعنی کا لفظ آ جاتا ہے کسی محدث نے کہا حدیثا عبد العزیز یعنی ابن محمد تو یہ یعنی کا لفظ محدث کے تلمیذ کا لفظ ہوگا جس کا مقصد اس مقام کی وضاحت کرنا ہوتی ہے مثلاً عبد العزیز تو کئی آدمیوں کا نام تھا اور استاذ نے جب مشتبہ اسم ذکر کر دیا تو تلمیذ سند میں مذکور لفظ (یعنی) بڑھا کر اس اشتباہ کو ختم کرتا ہے اس طرح کہ استاذ پر چھوٹ بولنے کا وہم بھی نہ ہو اور اگر یعنی کا لفظ نہ بڑھایا جائے تو اس سے یہ وہم ہوگا کہ ”ابن محمد کا لفظ بھی استاذ ہی نے بڑھایا ہے۔ (حالانکہ واقع میں ایسا نہیں)۔

اصطلاح ④ ہو: یہ مقصد کبھی ہو کو ذکر کر کے بھی حاصل کیا جاتا ہے ”ای ہو ابن محمد“ تو اس ہو کا قائل بھی تلمیذ ہی ہوتا ہے۔ اس کو بھی ابہام کے دور کرنے کے لیے لایا جاتا ہے۔

اصطلاح ⑤ ح: بعض دفعہ ایک محدث کے متن کی دو یا دسے زائد سندیں ہوتی ہیں جب وہ ایک سند کو ذکر کر کے دوسری سند کو ذکر کرنے لگتا ہے تو اس موقع پر ”ح“ لکھ دیتا ہے۔ یہ ح مہملہ ہوتی ہے۔ باقی اس کا کیا مقصد ہوتا ہے کیا نہیں ہوتا؟ اس کی تفصیل ذیل میں دیکھیں۔

”ح“ کی اصطلاح کے بارے میں متعدد اقوال:

قول ①: یہ الحدیث کی علامت ہوتی ہے۔ قاری جب قرأت کرتے کرتے یہاں پہنچے تو ”ح“ کہہ کر چھوڑ دے اور اگلی سند شروع کر دے مگر یہ قول مرجوح ہے اس لیے کہ ابھی تک تو حدیث آئی ہی نہیں ہے ابھی تو اس کی سند بیان ہو رہی ہے لہذا اس موقع پر ”ح“ کہنے کا کوئی مطلب ہی نہیں۔

قول ②: یہ ہے کہ ”ح“ صحیح کی علامت ہوتی ہے اور اس سے ایک وہم کا دفعیہ مقصود ہوتا ہے اور وہ وہم یہ ہوتا ہے کہ پہلی سند کا متن کہیں ضائع و ساقط ہو گیا شاید کوئی غلطی و خطاء ہو گئی تو ذکر کرنے والا اس کو ذکر کرتا ہے اور اس غلطی کے وہم کو دفع کرتا ہے اور دوسرا مطلب اس کا یہ ہوتا ہے کہ یہ سند صحیح ہے اور ویسے اس کی دوسری سند بھی ہے۔

قول ③: (وہو الراجح) یہ ہے کہ یہ ماخوذ ہوتی ہے ”تحول“ سے اور یہ علامت ہوتی ہے ایک سند سے دوسری سند کی طرف منتقل ہونے کی یا یہ ماخوذ ہوتی ہے ”حال بین الشیخین اذا حجز“ سے چونکہ یہ بھی دوسندوں کے درمیان حجاز ہو جاتی ہے اس لیے یہ قول بھی صحیح ہے۔

قاری قرأت کے دوران ”ح“ کہہ کر چھوڑ دے اور اگلی سند شروع کر دے اور یہی قول رائج ہے۔ و: جیسے ”ح“ تحویل کی علامت کے طور پر استعمال ہوتی ہے اسی طرح واو بھی استعمال ہوتی ہے ترمذی میں تو نہیں ہے لیکن مسلم میں ”واو“ کثرت سے ہے اور بعض دفعہ ان دونوں (ح و) کو جمع بھی کر دیا جاتا ہے۔

اصطلاح نحوہ و مثله:

بعض دفعہ محدث ایک سند ذکر کر دینے کے بعد حدیث ذکر کر دیتا ہے اور اس کے بعد ایک اور سند لکھنے کے بعد نحوہ اور مثله وغیرہ کے لفظ لکھ دیتا ہے اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ معنوی اتحاد ہے گو لفظوں میں کچھ فرق ہے۔ ایسا کرنا محدث کے لیے جائز ہوتا ہے یا نا جائز تو جو لوگ حدیث کی روایت بالمعنی کو جائز قرار دیتے ہیں وہ اس کو بھی جائز کہتے ہیں اور جو حدیث کی روایت بالمعنی کو منع کرتے ہیں وہ اس کو بھی منع کرتے ہیں۔ واللہ اعلم۔

اصطلاح حد ثنا وعن:

یاد رکھنا چاہیے کہ حد ثنا اتصال کا تقاضہ کرتا ہے اور ”عن“ میں اتصال کا بھی احتمال ہوتا ہے اور یہ بھی احتمال ہوتا ہے کہ راوی کو عن کے مدخول کی بجائے اس کے تلمیذ سے سماع ہوا ہو اس لیے کوئی شخص عن النبی ﷺ کہہ دے تو قابل مواخذہ نہیں ہوتا اس کے لیے ایسا کہنا جائز ہے اور اگر حد ثنی النبی ﷺ کہے تو یہ اس کے لیے کہنا جائز نہیں حاصل یہ ہے کہ حد ثنا سے عن رتبۃ

منحط ہے۔

ح تحویل سندی علامت کو کس طرح پڑھیں گے؟ اس میں محدثین کے دو طریقے ہیں:

① مغربی محدثین کا طریقہ یہ ہے کہ اس تحویل مخفف قرار دیتے ہیں اس لیے وہ کہتے ہیں کہ تحویل پڑھیں گے اگرچہ لکھتے وقت ح لکھیں گے۔

② مشرقی محدثین اس کو پڑھتے بھی تخفیف کے ساتھ ہیں جس طرح لکھی جاتی ہے اس قول کو جمہور محدثین نے اختیار کیا ہے۔ مشرقی محدثین کے پھر دو قول ہیں: ① ممدوہ پڑھیں گے، ② مقصورہ پڑھیں گے، ح،

مولانا انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ تفسیر کشاف میں خلیل نحوی رحمہ اللہ کے حوالے سے قاعدہ لکھا ہے کہ اس نے شاگردوں سے سوال کیا کہ لک میں لام کو کس طرح پڑھتے ہو تو انہوں نے کہا کہ لام پڑھتے ہیں۔ خلیل نحوی رحمہ اللہ نے کہا کہ یہ تو اس کا نام ہے حرف کا تکلم نہیں۔ تو معلوم ہوا کہ حروف مفردہ جب مفرد آئیں تو ان کو ممدوہ پڑھنا بہتر ہے۔ اب ابوالفتح کا پہلی سند میں استاد قاضی زاہد تھا دوسری سند میں اس کا استاد ابو نصر عبدالعزیز ہے تو دو استاد ہو گئے۔ تیسرا استاد ہے الشیخ ابوبکر، قالوا اخبرنا ابو محمد عبدالجبار۔ قالوا کا فاعل تینوں استاد ہیں، ان تینوں کا استاد عبدالجبار ہے اور عبدالجبار کا استاد ابو عباس محمد بن احمد ہے۔

مدار تحویل:

جس راوی میں محدث کی متعدد سندیں مل جائیں اور وہاں سے سند پھر ایک ہو جائے اس کو مشترک راوی بھی کہا جاتا ہے اور مدار تحویل بھی کہا جاتا ہے۔ جیسے یہاں دونوں سندیں سماک میں جمع ہو رہی ہیں تو یہ سماک مدار تحویل ہے۔ مصنف کی ان دونوں سندوں میں وسائط کی قلت و کثرت کا فرق ہے، پہلی سند میں مصنف و سماک کے درمیان دو واسطے ہیں اور دوسری سند میں وسائط کم ہوں وہ عالی ہوتی ہے۔ جس میں وسائط زیادہ ہوں وہ سافل ہوتی ہے۔

محدثین میں سند کو عالی بنانے کا بھی بڑا شوق ہوتا تھا اس مقصد کے لیے بڑے بڑے سفر کرتے تھے۔

اصطلاح ابن عمر رضی اللہ عنہما:

ان سے مراد عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما ہوتے ہیں۔ یہ اصطلاح قائم ہو گئی ہے کہ جب ابن عمر رضی اللہ عنہما مطلق بولا جائے تو یہی مراد ہوں گے اسی طرح ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مراد بھی عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما ہوتے ہیں۔ یہ عبداللہ بن عمر مکثرین صحابہ رضی اللہ عنہما میں سے ہیں۔ یہ وہ صحابہ ہیں جن کی روایتوں کی تعداد ہزار سے زائد ہے۔ ایسے صحابہ جو مکثرین سمجھے گئے ہیں وہ یہ چھ ہیں:

① عبداللہ بن عمر ② عبداللہ بن عباس ③ ابو ہریرہ ④ جابر ⑤ انس ⑥ عائشہ رضی اللہ عنہما۔

پھر ان میں سے سب سے زیادہ مرویات ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی ہیں جن کی مرویات کی تعداد (۵۳۶۴) بتلائی گئی ہے۔ وہ حدیث میں نے بخاری کے ص ۱۴ پر بتلائی ہوئی ہے جس میں ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا بیان ہے کہ صحابہ رضی اللہ عنہما میں مجھ سے زیادہ کسی کے پاس احادیث نہیں تھیں مگر عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما فانہ کان یکتب ولا اکتب۔ ”وہ لکھتے تھے اور میں لکھتا نہ تھا“ حالانکہ ابن عمر کی احادیث موجودہ احادیث میں پانچ سو (۵۰۰) کے قریب ہیں یہ سوال اور اس کا جواب بھی ذکر کیا جا چکا ہے۔

ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی کثرت روایات پر محدثین کا سوال و جواب اپنے مقام پر عنقریب آئے گا۔

اصطلاح عبادلہ اربعہ:

یہ بھی ایک اصطلاح ہے اس سے مراد عبداللہ بن عمر، عبداللہ بن عباس، عبداللہ بن عمرو بن عاص و عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہم ہوتے ہیں۔ اس اصطلاح میں عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ داخل نہیں ہوتے حالانکہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک خلفاء اربعہ رضی اللہ عنہم کے بعد صحابہ میں سب سے زیادہ فقیہ یہی ابن مسعود رضی اللہ عنہ ہیں۔

عبادلہ اربعہ میں عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے عدم دخول کی وجہ:

حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے اس اصطلاح میں داخل نہ ہونے کی وجہ یہ ہوئی کہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی وفات جلدی ہو گئی تھی۔ امت ان کے علم سے اتنا استفادہ نہ کر سکی جتنا کہ عبادلہ اربعہ کے علم سے استفادہ کیا کیونکہ یہ کافی مدت تک زندہ رہے اور اس اصطلاح نے ان کی وفات کے بعد شہرت پائی ہے۔

رسول اور نبی کے مصداق کی وضاحت:

بعض کے نزدیک نبی و رسول میں مساوات ہے۔ کل نبی رسول و عکسہ اور دونوں کا معنی یہ ہے: انما بعثہ اللہ الی الخلق لتبلیغ الاحکام۔ ”جس کو اللہ تعالیٰ لوگوں تک احکام کی تبلیغ کے لیے بھیجا ہو۔“
اعتراض: اس تعریف سے بعض انبیاء بنی اسرائیل خارج ہو جاتے ہیں جیسے حضرت یوشع علیہ السلام کیونکہ وہ دین موسیٰ کی تقریر کے لیے بعثت ہوئے تھے تبلیغ تو حضرت موسیٰ علیہ السلام نے کر دی تھی؟

جواب: یہ ہے کہ تعریف میں وہ ولولہ بالنسبۃ الی قوم آخرین کا اضافہ کر لینے سے یہ مشکل حل ہو جاتی ہے یعنی حضرت یوشع علیہ السلام اگرچہ ان لوگوں کے اعتبار سے مبلغ نہیں تھے جن کو حضرت موسیٰ علیہ السلام نے تبلیغ کر دی تھی، لیکن ان دوسرے لوگوں کے اعتبار سے مبلغ تھے جن کو حضرت موسیٰ علیہ السلام نے تبلیغ نہیں کی تھی لہذا اب یوشع علیہ السلام کا تعریف سے خارج ہونا لازم نہیں آئے گا۔ بعض کے نزدیک نبی خاص و رسول عام ہے اس لیے کہ نبی انسان کے ساتھ مختص ہے اور رسول انسان کے ساتھ مختص نہیں۔ انسان بھی ہو سکتا ہے اور ملک بھی ہو سکتا ہے۔

مذہب جمہور:

جمہور اہل السنۃ والجماعۃ کا مذہب یہ ہے کہ رسول خاص ہے اور نبی عام ہے۔ اس کی دو تائیدیں ہیں

تائید ①: قال اللہ تعالیٰ ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَّسُولٍ وَلَا نَبِیٍّ...﴾ (الاحق: ۵۲)

وجہ تائید: یہ ہے کہ رسول نبی میں عطف ہے اور مغایرت کو چاہتا ہے۔ پس اب یا دونوں مبائن ہوں گے یا دونوں مساوی ہوں گے یا رسول عام نبی خاص ہوگا، یا اس کے برعکس۔ مبائن تو نہیں ہے اس لیے کہ قرآن نے حضرت اسماعیل علیہ السلام کو رسولاً نبیاً فرمایا ہے۔ دوسری تیسری صورت بھی نہیں کیونکہ ایک مساوی کی نفی سے دوسرے مساوی کی نفی ہو جاتی ہے اور اسی طرح عام کی نفی سے خاص کی نفی ہو جاتی ہے پھر بعد میں ولا نبی کہنے کی ضرورت نہیں تھی پس عکس والی صورت متعین ہو گئی کہ رسول خاص ہوتا ہے اور نبی عام ہوتا ہے۔

تائید ②: رسول اللہ ﷺ سے سوال کیا گیا ما عدد الانبیاء؟ ”انبیاء کی تعداد کتنی ہے؟“ جواب میں آپ ﷺ نے فرمایا:

مائة الف واربعة وعشرون الفا' ایک لاکھ چوبیس ہزار، عدد الرسول منهم (رسولوں کی تعداد) کا سوال ہوا؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا: ثلاث مائة و ثلاثة عشر رسولا (۳۱۳ رسول) تو اس سے بھی تائید ہوگئی کہ رسول خاص ہے اور نبی عام ہے۔ رسول میں کتاب شرط ہے اور نبی میں کتاب کا ہونا شرط نہیں ہے۔

اعتراض: کتابوں کی تعداد تو ایک سو چار (۱۰۴) ہے۔ جیسا کہ ایک حدیث میں ذکر ہے کہ دس (۱۰) صحیفے حضرت آدم علیہ السلام پر اترے۔ پچاس (۵۰) حضرت شیث علیہ السلام پر تیس (۳۰) حضرت ادریس علیہ السلام پر (۱۰) حضرت ابراہیم علیہ السلام پر اور چار کتب مشہورہ انجیل حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر، توراۃ حضرت موسیٰ علیہ السلام پر، زبور حضرت داؤد علیہ السلام پر اور قرآن نبی کریم ﷺ پر نازل ہوا۔ جبکہ رسولوں کی تعداد تو اس سے زیادہ ہے؟

جواب ①: یہ ہے کہ صاحب کتاب ہونے کے لیے کتاب معہ ہونا کافی ہے۔ اس پر نزول کتاب شرط نہیں۔ نزول کتاب اگرچہ کسی اور پر ہوا ہو لیکن کتاب ان کے پاس ہے تو یہ صاحب کتاب بن گئے۔

جواب ②: ممکن ہے نزول میں تکرار ہو جیسا کہ فاتحہ کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ اس کا نزول مکرر ہے شروع میں یہ مکہ میں نازل ہوئی پھر جب مدینہ میں تحویل قبلہ کا مسئلہ پیش آیا تو پھر اس کا نزول دوبارہ ہوا۔ اسی طرح ہو سکتا ہے کہ کتاب کا نزول بھی مکرر ہوا ہو۔ واللہ اعلم



بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

اعتراف: بِسْمِ اللّٰهِ کے بعد الحمد کو ذکر کیوں نہیں کیا حالانکہ تحمید کے بارے میں حدیث ہے؟
جواب ①: حمد کا حاصل ذکر الہی ہے اور تسمیہ کے ضمن میں موجود ہے۔

جواب ②: حمد کا تلفظ ضروری ہے کتابت تو ضروری نہیں اور مصنف رحمہ اللہ نے تلفظ ضرور کر لیا ہوگا۔

جواب ③: یہ ہے کہ پہلی وحی اقراء باسم میں بسملہ پر ہی اکتفاء کیا ہے اس کی اتباع کرتے ہوئے امام ترمذی رحمہ اللہ نے بھی صرف بسملہ پر اکتفاء کیا۔

جواب ④: نبی کریم ﷺ نے مختلف بادشاہوں کے نام خطوط لکھے ان میں صرف بسملہ پر اکتفاء کیا۔ امام ترمذی رحمہ اللہ نے بھی خیال کیا کہ چونکہ یہ مجموعہ بھی امت کے نام خط ہے حضور ﷺ کی اتباع کرتے ہوئے صرف بسملہ ہی ذکر کیا نہ کہ حمد کو۔

جواب ⑤: یہ ہے کہ خط سلیمانی کی اتباع کرتے ہوئے کیونکہ حضرت سلیمان علیہ السلام نے بلقیس کے نام جو خط لکھا تھا اس میں صرف بسملہ تھی: اِنَّكَ مِنْ سُلَيْمٰنٍ وَاِنَّكَ بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ ○

جواب ⑥: امام بخاری امام مالک ایسے ابن ابی شیبہ مصنف عبد الرزاق ان سب نے اپنی کتابوں کا آغاز بسملہ سے کیا ہے۔ ان پیشواؤں کی پیروی کرتے ہوئے صرف بسملہ کو ذکر کیا۔

فائدہ: یہ ایک حدیث ہے، جس کو عام طور پر تین حدیثیں سمجھی جاتی ہیں حالانکہ وہ ایک ہی روایت ہے جس کے مختلف طریقے سے مختلف الفاظ آئے ہیں۔ وہ روایت یہ ہے: ((کل امر ذی بال لم یبداء ببسم اللہ فهو اقطع))۔ ”جس اہم کام کو بسم اللہ کے بغیر شروع کیا جائے وہ کٹا ہوا ہے یعنی ناکمل ہے۔“

اس روایت کے ایک طریق میں حمد اللہ ہے اور تیسرے طریق میں ذکر اللہ ہے۔ پس یہ الگ الگ روایات نہیں ہیں بلکہ ایک ہی روایت ہے پس جب کوئی اہم کام بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ سے شروع کیا جائے تو تینوں روایتوں پر عمل ہو گیا۔ بسم اللہ والی روایت پر تو عمل ظاہر ہے اور الرحمن الرحیم کے ذریعہ اللہ کی تعریف بھی ہو گئی اور اس کے ذکر اللہ ہونے میں شک کی کیا گنجائش ہے؟ پس کوئی بھی اہم کام بسم اللہ سے شروع کرنا کافی ہے۔

فائدہ: ابن طبرز بغدادی رحمہ اللہ سے امام ترمذی رحمہ اللہ تک جو سند کتاب میں لکھی گئی ہے وہ بعد میں بڑھائی گئی ہے۔ ترمذی شریف صرف بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ سے شروع ہو رہی ہے۔ پس مناسب یہ تھا کہ جس طرح شاہ محمد اسحاق سے ابن طبرزد تک کی سند کتاب سے باہر لکھی ہے یہ سند بھی کتاب سے باہر لکھی جاتی۔

فاقر بہ الشیخ الثقة الامین: اس عبارت کا کس کے ساتھ تعلق ہے؟ اور کس کے ساتھ نہیں ہے؟ اس کی دو (۲) تقریریں ہیں۔
① ایک یہ ہے کہ اس کا تعلق ابو العباس کے ساتھ ہے کہ اس کا قائل ابو العباس کا تلمیذ ابو محمد عبد الجبار ہے۔ مقصد اس کا اس عبارت سے یہ ہے کہ:

قرانا علی الشیخ ابی العباس وقلنا اھکذا فاقر بہ الشیخ ای ابو العباس وهو الثقة الامین وصحھا۔

تو چونکہ عرض میں شیخ کی طرف سے اس قسم کی تقریر ہوتی ہے کہ وہ نعم یا اس قسم کا کوئی اور کلمہ ذکر کر کے تقریر کرے تو پھر اس عرض کا اعتبار ہوتا ہے ورنہ نہیں۔ اس لیے ابو محمد عبد الجبار رحمہ اللہ بتلاتے ہیں کہ ہماری قرأت میں یہ ضابطہ پورا ہوا ہے۔

② دوسری تقریر اس کی یہ ہے کہ اس عبارت کا تعلق ابو الفتح کروی رحمہ اللہ سے ہے اور اس کا قائل عمر بن طبرزد البغدادی رحمہ اللہ ہے:

وهو يقول قرأنا على الشيخ أبي الفتح وقلنا اهكذا فاقربه الشيخ (أي الكروخي) وهو الثقة الامين.
درمیان میں ساری کلام جملہ معترضہ کے طور پر ہے۔

الحاصل: اس عبارت کے حمل کرنے میں لوگ حیران ہو گئے ہیں۔ جس کی وجہ سے اس کو سہو و خطاء کہہ دیا ہے۔ مگر جب اس کی توجیہ ہو سکتی ہے جس کا مندرجہ بالا ذکر ہوا تو پھر اس کو خطاء و سہو کہنا مناسب نہیں۔

فائدہ: طلبہ عزیز کو یہ بات سمجھ لیں کہ اجازت حدیث کے لیے (خواہ صراحتاً ہو یا دلالتاً) تین شرطیں ہیں جب تمام شرطیں پائی جائیں گی تبھی اجازت ہوگی، ورنہ نہیں۔

پہلی شرط: استاذ کے سامنے حدیث پڑھنا یا سننا خواہ استاذ پڑھے یا استاذ کے سامنے پڑھی جائے پس جو طالب علم سبق میں غیر حاضر ہوگا اس کو ان احادیث کی اجازت نہ ہوگی جو اس کے سننے سے رہ گئی ہیں، اسی طرح جو طالب علم بیٹھا ہوا سو رہا ہے، حدیث پڑھی گئی اس وقت وہ موجود ہے مگر حدیث نہیں سنی، اس کو بھی اجازت نہیں ہوگی۔

دوسری شرط: حدیث کو سمجھنا پس جو حدیث کو نہیں سمجھا اس کو بھی اجازت نہیں ہوگی۔

تیسری شرط: تثبت ہے۔ یعنی حدیث مضبوط یاد ہو، تب بیان کر سکتا ہے۔ چاہے حافظہ سے بیان کرے، چاہے کتاب سے، سو فیصد صحت کا یقین نہ ہو تو روایت بیان کرنا جائز نہیں۔

فائدہ: محدثین کے یہاں اجازت کا ایک طریقہ یہ بھی رائج ہے کہ اوائل کتاب پڑھا کر ساری کتاب کی اجازت دیتے ہیں۔ یہ طریقہ طلبہ کے لیے نہیں ہے بلکہ بڑے علماء کے لیے ہے۔ وہ شخص جس نے بیس پچیس سال تک حدیثیں پڑھائی ہیں، اس کو اوائل کتب سے چند حدیثیں پڑھا کر ساری کتب کی اجازت دے دیتے ہیں مگر یہ بھی اجازت کا ثانوی درجہ ہے۔ اعلیٰ درجہ یہ ہے کہ ہر حدیث استاذ کے سامنے پڑھے یا سننے اور اس کو سمجھے اور خوب اچھی طرح محفوظ کرے تو اجازت خود بخود ہو جائے گی۔ اب صراحتاً اجازت کی ضرورت نہیں۔

محمد بن عیسیٰ بن سورۃ بن موسیٰ الترمذی: الترمذی پر رفع پڑھنا ہے کیونکہ یہ محمد کی نسبت ہے اس پر ”جر“ نہیں پڑھنا کیونکہ عام طور پر ایسا ہوتا ہے کہ متعدد علموں کے بعد جب ایک نسبت آئے تو وہ پہلے علم کی نسبت ہوتی ہے۔؟

لفظ ابن کا اعراب: یہ اسمائے متناسلہ کے درمیان جو ابن کا لفظ آتا ہے اعراب میں اسم اول کے تابع ہوتا ہے جیسے حدثنا قتیبہ بن سعید بعض اسماء کے آخر میں نسبتیں آتی ہیں مثلاً حدثنا فلان ابن فلان التیمی اب یہ نسبتیں قبیلہ کی طرف ہو یا نسبت الی البلد ان ہو یہ اسم اول کی صفت واقع ہوتی ہے اور اعراب میں بھی اسم اول کے تابع ہوگی جیسے حدثنا ابو عیسیٰ محمد بن عیسیٰ بن سورۃ بن موسیٰ الترمذی، تو ترمذی کا تعلق محمد سے ہوگا۔

الحافظ: یہ تعریف کا لفظ ہے جو تلمیذ کی طرف سے ذکر کر دیا گیا ہے اور تلامذہ تو اپنے اساتذہ کے ذکر کرنے کے وقت تعریفی الفاظ ذکر کر ہی دیتے ہیں۔ اس سے مصنف رحمہ اللہ کے متعلق عجب کا شبہ نہیں کرنا چاہیے۔

- فائدہ: مراتب طالب حدیث: ① طالب: جس نے حدیث حاصل کرنا شروع کی ہو۔
- ② محدث: جو حدیث حاصل کر چکا ہو اور اب حدیث پڑھنے پڑھانے میں علی وجہ البصیرۃ لگا ہوا ہو۔
- ③ حافظ: جس کو ایک لاکھ احادیث یاد ہوں۔ فی زمانہ تو ”حافظ“ حافظ قرآن کو کہتے ہیں۔ لیکن اس سے دو سو سال قبل حافظ کا یہی مفہوم ہوتا تھا جو مندرجہ بالا مذکور ہوا۔ اس لیے کتابوں میں آتا ہے کہ اس زمانے میں حافظ ”حجلۃ“ (پاکلی) میں اٹھایا جاتا تھا اور اس کے ارد گرد سینکڑوں تلامذہ پیادہ چلتے تھے اور احادیث حاصل کرتے تھے۔
- ④ حجۃ: جس کو تین لاکھ احادیث سند و متنا یاد ہوں۔
- ⑤ حاکم: جس کو تمام مروی احادیث سند و متنا یاد ہوں۔
- ⑥ رحلۃ: جس محدث کی طرف حدیث حاصل کرنے کے لیے اور اس کے علوم و فیوض سے استفادہ کرنے کے لیے ہر طرف سے طلبہ آتے ہوں۔

فائدہ: اُمور ثلاثہ (متن الحدیث، سند، اسناد) کی وضاحت:

- متن الحدیث میں اضافت بیان یہ ہے اس سے مراد حدیث ہی ہوتی ہے۔ متن وحدیث الگ الگ چیز نہیں۔
- متن الحدیث: ماینتہی الیہ السند۔ سند چلتے چلتے جہاں ختم ہو جائے اور آگے حدیث شروع ہو جائے۔
- سند: طریق المتن کو کہتے ہیں یعنی متن سے قبل جو رجال و رواۃ مذکور ہوتے ہیں وہ سند بن جائیں گے۔
- اسناد: سندی حکایت کرنا اور ان کو بیان کرنا اسناد کہلاتا ہے۔ عموماً تو یوں ہوتا ہے کہ سند و اسناد پہلے بیان کی جاتی ہے اور اس کے بعد متن الحدیث ہوتا ہے لیکن کبھی اس کا عکس بھی کر دیا ہے کہ متن پہلے مذکور ہو جاتا ہے۔
- پھر بعد میں اس کی سند بیان کر دی جاتی ہے۔
- فائدہ: محدثین اصحاب صحاح ستہ رحمہم اللہ اور ان کے علاوہ دیگر محدثین نے احادیث کو سندوں کے ساتھ بیان کرنے کا التزام کیا ہے اور اس طرح انہوں نے بڑی بڑی ضخیم کتابیں لکھ دی ہیں تاکہ کوئی ملحد و بے دین ان احادیث کو بے سند کہہ کر رد نہ کر دیں۔
- الحاصل: سند کا بڑا اہتمام اور بڑا مقام ہے۔ اسی لیے بعض محدثین رحمہم اللہ نے کہا:

لولا السند لقال من شاء ما شاء۔ ”اگر سند نہ ہوتی تو جو چاہتا جیسا چاہتا کہہ دیتا۔“

- مگر اب چونکہ تمام احادیث کی سندیں ان کتابوں میں محفوظ و جمع ہو گئیں اور ان کی کتب شرقاً و غرباً و شمالاً مشہور ہو چکی ہیں۔ امت کی طرف سے شرف قبولیت حاصل کر چکی ہیں۔ اب ہم بعد والوں کے لیے ان کتابوں کی حدیث بیان کر دینا اور آخر میں رواہ الترمذی وغیرہ کہہ دینا ہی کافی ہوتا ہے۔ ہمیں پوری سند بیان کرنے کی ضرورت نہیں اسی لیے صاحب مصابیح وصاحب مشکوٰۃ رحمہم اللہ نے اپنی کتابوں میں حدیثوں کو جمع کیا ہے لیکن سندوں کو حذف کر دیا ہے اور آخر میں حوالہ دے دیا ہے مگر دو وجہوں سے ہمیں بھی سند ذکر کرنی پڑتی ہے۔
- ① ایک تو اس لیے کہ سند جو اس امت کی خصوصیت و امتیاز ہے یہ باقی رہے۔

- ② دوسری وجہ سند کو بیان کرنے کی بعض دفعہ یہ ہو جاتی ہے کہ وہ سند حدیث کی ان کتابوں کی ہوتی ہے جن میں صحت کا التزام نہیں بلکہ ان کتابوں میں ہر طرح کی احادیث (صحاح، حسن، ضعاف) ہوتی ہیں تو سند ذکر کرتے ہیں تاکہ اس کے ساتھ بحث و نقد کی جاسکے۔

أَبْوَابُ الطَّهَارَاتِ

پاکیزگی کے بیان میں

تشریح: باب، کتاب و فصل میں فرق: ان الفاظ کا جس طرح امور حسیہ پر اطلاق ہوتا ہے اسی طرح امور معنویہ پر بھی اطلاق ہوتا ہے۔

کتاب: اس طائفہ من الکلام کو کہتے ہیں جو مسائل مختلفۃ الانواع و متحدۃ الجنس پر مشتمل ہو۔
باب: باب کا اطلاق اس طائفہ من الکلام پر ہوتا ہے جو مسائل مختلفۃ الاصناف و متحدۃ النوع پر مشتمل ہو۔
فصل: ما تشتمل علی مسائل الصنف الواحد۔

اعتراض: مصنف رحمہ اللہ کو یہاں پر ”کتاب“ کا عنوان قائم کرنا چاہیے تھا کیونکہ آنے والے مسائل مختلفۃ الانواع اور متحدۃ الجنس ہیں؟
جواب: مصنف رحمہ اللہ کے نزدیک ابواب کا عنوان، کتاب کے عنوان کے مترادف ہے۔ نیز باب کو جمع کر کے لانے میں اسی بات کی طرف اشارہ ہے۔

اعتراض طہارت کو کیوں مقدم کیا؟ جواب: امور شرعیہ دو قسم پر ہیں: ① عبادات ② معاملات۔ پھر معاملات دو قسم پر ہیں: ① معاملات محضہ ② مرکب۔ عبادات اہم ہیں معاملات سے۔

اعمال دو قسم پر ہیں: ① حقوق اللہ ② حقوق العباد۔ حقوق العباد سے حقوق اللہ افضل ہیں اہم ہیں۔

عبادات کے افضل ہونے کی وجوہات:

① اس لیے کہ مقصد تخلیق انسانی عبادات ہیں جیسا کہ آیت کریمہ میں ہے:

﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ (الذاریات: ۵۲)

② عبادت روحانی غذا ہے اور روح جسم سے زیادہ اہم ہے اس لیے عبادت اہم ہے اور پھر عبادات میں سے سب سے اہم نماز ہے اس کی کئی وجہیں ہیں: ① بحسب الفریضۃ ② ما یجب علی المکلف ③ قرین ایمان ہونے کی وجہ سے ④ افضل الاعمال ہونے کی وجہ سے ⑤ عماد الدین ہونے کی وجہ سے۔

پھر نماز کی کچھ شرائط ہیں ان میں سے اہم شرط طہارت ہے کیونکہ یہ لزوم فی کل الاحوال ہے اور نیز طہارت، کثیر المباحث ہونے کی وجہ سے اہم شرط طہارت ہے اور شرط مشروط سے مقدم ہوتی ہے اس لیے بہت سارے محدثین طہارت کو مقدم کرتے ہیں۔

عن رسول اللہ ﷺ: سے اشارہ کیا کہ مقصوداً احادیث مرفوعہ کا بیان ہوگا۔ تدوین حدیث کے تیسرے دور میں جس میں صحاح ستہ لکھی گئی ہیں: صحابہ و تابعین کے اقوال کو احادیث کی کتابوں میں لینا درست نہیں سمجھا گیا تھا اس لیے امام ترمذی رحمہ اللہ بھی اس کتاب میں صرف احادیث مرفوعہ بیان کریں گے۔

اعتراف: اس میں تو اقوال صحابہ فقہاء رضی اللہ عنہم کے اقوال کا بیان ہے؟

جواب ①: یہ بیان تبعاً ضمنائے مقصوداً نہیں۔

جواب ②: اقوال صحابہ غیر مدرک بالقیاس ہونے کی وجہ سے احادیث مرفوعہ ہی حکم میں ہیں۔

الطہارۃ: مصدر ہے باب نصر اور باب کرم کا: طہر یطہر طہوراً و طہارۃ: کے معنی ہیں پاک ہونا، اور الطہور (بضم الطاء) کے معنی ہیں پاکی، اور الطہور (بفتح الطاء) کے معنی ہیں وہ چیز جس سے پاکی حاصل کی جائے، خواہ وہ پانی ہو یا کوئی اور چیز۔ طہارۃ مصدر ہے بمعنی التنزۃ کے لغت التنزۃ عن العیوب حسی او حکمی۔ ”حسی اور حکمی عیوب سے پاکی حاصل کرنا“ واصطلاحاً استعمال المطہرین ای التراب او الماء علی الصفة المشروعة لازالة النجاسة الحقیقیۃ او الحکمیۃ۔ ”دوپاک کرنے والی چیزوں مٹی یا پانی کا حقیقی یا حکمی نجاست کے ازالہ کے لیے استعمال کرنا شریعت کے طریقے کے مطابق۔“

طہارت نظافت: کو کہا جاتا ہے اس کی چار قسمیں ہیں: ① وہ طہارت جس کا تعلق بدن کے ساتھ ہے۔ ② وہ طہارت جس کا تعلق قلب کے ساتھ ہے۔ اگر بدن کے ساتھ ہے تو طہارت بدنی ورنہ قلبی ہے پھر دونوں دو قسم پر ہیں پھر ① ظاہری ② باطنی۔

① **طہارت قلبی ظاہری:** قلب (دل) کا عقائد فاسدہ، کفر و شرک سے پاک ہونا حتیٰ کہ ماسوا اللہ سے پاک ہونا۔ جس کو توحید کہتے ہیں۔

② **طہارت قلبی باطنی:** کہ اپنے دل کو ماسوی اللہ کے خیال سے بچانا پھر طہارت بدنی کی دو قسمیں ہیں۔

③ **طہارت بدنی ظاہری:** کہ نظافة البدن عن الحدث والخبث۔ ”بدن کو حدث اور نا پاکی سے پاک کرنا۔“ عام ازیں وہ خبث مادی ہو یا معنوی۔ مادی تو ظاہر ہے اور معنوی جیسے قہقہۃ الصلوۃ۔ ”نماز میں قہقہ“

④ **طہارت بدنی باطنی:** اعضاء کو گناہوں سے بچانے۔ اور یہاں مقصد بالذات پہلی دو قسمیں ہیں اگرچہ طبعاً دوسری قسمیں بھی آئیں گی۔

شرطیت طہارت کی عقلی وجہ:

شریعت نے صحت صلوۃ کے لیے طہارت کو شرط بتایا ہے جیسا کہ ان ابواب میں سب سے پہلے باب سے اس کو ثابت کیا جائے گا۔ طہارت اس لیے ضروری ہوئی کہ دنیا میں دستور ہے کہ جب کوئی شخص کسی بادشاہ کے بارگاہ میں حاضر ہوتا ہے تو وہ اپنے بدن کو صاف کرتا ہے اور کپڑوں کو صاف کرتا ہے اس کو بادشاہ کے حضور کے لیے ضروری سمجھا جاتا ہے اگر کوئی اس کی خلاف ورزی کرتا ہے تو وہ مجرم قرار پاتا ہے تو ارادہ صلوۃ کے وقت بھی انسان مالک حقیقی کی بارگاہ میں حاضر ہو رہا ہوتا ہے۔ اس حضور کے لیے تو یہ آداب بطریق اولیٰ ضروری ہوں گے ورنہ مجرم سمجھا جائے گا۔ یہی فلسفہ و حکمت ہے اس نہی کی کہ کوئی بدبودار چیز کھا کے مسجد میں داخل ہونے سے منع کیا گیا ہے۔ اس کی بھی یہی وجہ ہے۔ اس لیے طہارت شرط ہو گئی۔ عقل بھی اس بات کا تقاضہ کرتی ہے۔

ترجمة الباب: ويظهر فقه المحدث من ترجمته كما قيل فقه البخاري في تراجمه فقه بمعنى استنباط الاحكام کے ہے معنی یہ ہوگا کہ استنباط الاحكام فی ترجمة المحدث۔ جس کی تفصیل یہ ہے کہ: باب کا مضاف الیہ ہمیشہ مدعی ہوتا ہے اور حدیث اس کے لیے بطور دلیل لائی جاتی ہے۔ جس کو ترجمة الباب اور عنوان کہا جاتا ہے۔

صور ترجمة الباب: ① کبھی تو ایسا ہوتا ہے کہ محدث بعینہ اگلے الفاظ کو ترجمة الباب بنا دیتا ہے۔ زیادہ تر یہی صورت پیش آتی رہتی ہے جیسا کہ یہاں بھی یہی صورت ہے۔ ② اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ محدث اپنے الفاظ کو ترجمة الباب بنا دیتا ہے۔

اغراض ترجمة الباب: ① مشہور تو یہی ہے کہ ترجمة الباب بمنزل دعویٰ کے ہوتا ہے اور بعد والی حدیث اس کو ثابت کرنے کے لیے بطور دلیل کے پیش کی جاتی ہے۔ ② اور بعض دفعہ ایسا بھی ہوتا ہے کہ حدیث میں قید ہوتی ہے محدث اس کو اپنے دعویٰ کی دلیل بنانے کے لیے ترجمة الباب میں بھی ذکر کر دیتا ہے۔ ③ اور بعض دفعہ ایسا ہوتا ہے کہ حدیث میں اجمال و ابہام ہوتا ہے اس کی وضاحت کے لیے محدث ترجمة الباب میں کوئی لفظ بڑھا دیتا ہے تاکہ آنے والی حدیث کی وضاحت ہو جائے جیسے یہ اغراض امام بخاری رحمہ اللہ کی اپنے تراجم بخاری میں ہوتی ہیں۔ ترمذی رحمہ اللہ کی بھی یہی غرضیں اپنے تراجم میں ہوتی ہیں مگر ترمذی کے تراجم اس طرح مشکل نہیں ہیں جیسا کہ بخاری کے تراجم مشکل ہیں۔ تراجم کے بارے میں امام بخاری رحمہ اللہ سابق الغایات ہیں ان کے تراجم سمجھنے میں عقول متحیر ہیں آسان تراجم امام ترمذی اور امام ابو داؤد رحمہ اللہ کے ہیں البتہ ابو داؤد کا مقام اعلیٰ ہے۔ امام نسائی رحمہ اللہ اپنے شیخ بخاری رحمہ اللہ کے نقش قدم پر تراجم میں گامزن ہیں بعض تراجم تو حرف بحرف یکساں ہیں۔

ابواب الطہارۃ میں ۱۱۲، ابواب ۱۱۴۸ حدیث ہیں۔

استراض: مصنف نے باب فقط ایک حدیث کے لیے باندھا ہے حالانکہ باب میں متفق النوع متعدد احادیث ذکر کی جاتی ہیں حالانکہ یہاں ایک حدیث ہے جو جنس نوع صنف شخص ہر اعتبار سے ایک ہے تو یہاں بجائے باب کے فصل کا ذکر کرنا چاہئے تھا؟

جواب ①: امام ترمذی رحمہ اللہ نے ایک حدیث کو صراحتاً جبکہ باقی احادیث کو فی الباب کہا کہ ذکر کیا تو فی الباب کی احادیث متعدد ہوئیں لہذا امام ترمذی رحمہ اللہ کا باب کہنا صحیح ہے۔

جواب ②: حدیث اگرچہ ایک ہے لیکن اس میں مسائل کثیرہ ہیں یہاں تک کہ بعض دفعہ ایک حدیث سے تین سو مسائل کا استنباط کیا جاتا ہے تو امام ترمذی رحمہ اللہ فقط محدث نہیں بلکہ فقیہ بھی ہیں اس لیے باب لا کر تمام مسائل کی طرف اشارہ فرمایا۔

امر ثامن: (ص ۲) حدثنا قتيبة بن سعيد الخ:

حدثنا: استراض: قاری جب یہ سند پڑھتا ہے تو اس کے پڑھنے پر کذب کا وہم پیدا ہوتا ہے کہ یہ جھوٹ بول رہا ہے کیونکہ دونوں کا زمانہ ایک نہیں؟

جواب: کہ قاری سند شروع کرنے سے پہلے ”وبہ قال“ کا لفظ کہے یہ لفظ لکھنے میں نہیں آتا لیکن پڑھنے میں آتا ہے۔ اس میں قال ضمیر کا مرجع مصنف کتاب اور ضمیر مجرور (بہ) کا مرجع قاری کے استاذ کی وہ سند ہوتی ہے۔

وبہ قال مخفف ہے۔ بالسند المتصل من الی الامام الترمذی وبہ قال کا ایک مرتبہ ابتداء اولیٰ یہی ہے کہ یہ پوری عبارت پڑھ لی جائے اور اس کے بعد وبہ قال پر اکتفاء کیا جائے۔

بَاب مَا جَاءَ لَا تُقْبَلُ صَلَاةٌ بِغَيْرِ طَهْوَرٍ

باب: طہارت کے بغیر نماز قبول نہیں ہوتی

(۱) قَالَ لَا تُقْبَلُ صَلَاةٌ بِغَيْرِ طَهْوَرٍ وَلَا صَدَقَةٌ مِنْ غُلُولٍ قَالَ هَذَا فِي حَدِيثِهِ إِلَّا بِطَهْوَرٍ.

ترجمہ: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نے کہا کہ نماز کا قبول ہونا صرف طہارت کے بغیر نہیں ہوتا۔ ہمارے ہاں اپنی روایت میں لفظ الا بطہور نقل کیا ہے۔
 تشریح: لَا تُقْبَلُ: یہ مشق ہے قبول سے اور قبول کی دو قسمیں ہیں۔ قبول اجابت اور قبول اصابت۔ قبول اصابت صحت کا مترادف ہے۔ اس کا نتیجہ دنیاوی اعتبار سے فراغ الذمہ ہے اور قبول اجابت کا نتیجہ ہے اخروی اعتبار سے ثواب اور یہ دونوں معنی قرآن اور حدیث میں مستعمل ہیں۔

مثال قبول اصابت کی: لَا يَقْبَلُ اللَّهُ صَلَاةَ حَائِضٍ الْبَخْمَارِ۔ ”اللہ تعالیٰ حائضہ کی نماز دوپٹے کے بغیر قبول نہیں کرتا۔“
 مثال قبول اجابت کی جیسے: مَنْ شَرَبَ الْخَمْرَ لَمْ تُقْبَلْ لَهُ صَلَاةُ أَرْبَعِينَ صَبَاحًا۔ ”جو شخص شراب پیئے گا چالیس دن تک اس کی نماز قبول نہیں ہوگی۔“

جمہور ائمہ رحمہم اللہ کے نزدیک یہاں قبول اصابت والا معنی مراد ہے کیونکہ نماز بغیر طہارت کے صحیح نہیں ہوتی۔ صلوة: یہ نکرہ تحت النفی ہے اور قاعدہ ہے کہ یہ عموم کا فائدہ دیتا ہے اب معنی یہ ہوگا کہ نماز کا کوئی فرد بغیر طہارت کے جائز نہیں فرض ہو یا نفل عام ازیں یومیہ نماز ہو یا اسبوعی ہو یا سنوی یا عمری ہو پھر عام ہے کہ حقیقتاً ہو یا حکماً ہو حکماً جیسے نماز جنازہ سجدہ تلاوت اور اس پر جمہور کا اتفاق ہے کہ یہ تمام موقوف ہیں طہارت پر۔

سجدہ تلاوت اور مذاہب فقہاء:

سجدہ تلاوت کے لیے طہارت ضروری ہے یا نہ؟ اس میں اختلاف ہے اور دو مذاہب ہیں: ① امام بخاری رحمہ اللہ، عامر شعبی رحمہ اللہ ابن علیہ رحمہم اللہ کے نزدیک سجدہ تلاوت بغیر وضو کے ہو جاتا ہے۔

دلیل: ان کا استدلال بخاری میں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت سے ہے:
 وفيه ”سجد علی غیر وضوء.“ (وضو کے بغیر سجدہ کیا)۔

جواب: بخاری کے بعض نسخوں میں سجد علی وضوء مذکور ہے اور جمہور ائمہ رحمہم اللہ کے نزدیک سجدہ تلاوت بھی بغیر وضوء کے مقبول نہیں۔
 دلیل: کیونکہ سجدہ تلاوت بھی نماز کی طرح ہے یہی وجہ ہے کہ قرآن میں سجدہ ذکر کر کے پوری نماز مراد لی گئی ہے توت سمیة الكل باسم الجزء کے قبیل سے جیسے ومن الليل فاسجد له۔

صلوة بغیر الطہارة عمداً کا حکم:

علامہ شامی رحمہ اللہ نے لکھا ہے کہ حرمت تو بالاتفاق ہے البتہ تکفیر میں علماء کا اختلاف ہے مسلم شریف ج ۱، شرح نووی میں ص ۱۱۹ پر

امام نووی رحمہ اللہ نے امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی طرف یہ غلط نسبت کی ہے کہ وہ ایسے شخص کی تکفیر کرتے ہیں پھر اس پر انہوں نے رد کیا ہے کہ تکفیر کا مدار ضروریات دین کا انکار ہے اور وہ یہاں موجود نہیں۔ پھر نووی رحمہ اللہ کی تکفیر نہ کرنے کی دلیل بھی غلط ہے اس لیے کہ جیسے ضروریات دین کے انکار پر تکفیر ہوتی ہے اسی طرح بعض خلاف شرع اعمال کو اس انکار کی علامت قرار دیکر بھی تکفیر کی جاتی ہے، جیسے کسی نے بت کو سجدہ کو کیا اور امام صاحب رحمہ اللہ اختلاف کی صورت میں تکفیر نہیں کرتے۔

نماز جنازہ بغیر وضوء اور مذاہب فقہاء رحمہم اللہ:

کیا نماز جنازہ بغیر وضوء کے جائز ہے؟ اس میں بھی مذکورہ اختلاف ہے کہ جمہور ائمہ رحمہم اللہ کے نزدیک نماز جنازہ بھی بغیر وضوء مقبول نہیں ہے اور عامر شعبی رحمہ اللہ، ابن علیہ رحمہ اللہ وغیرہ کے نزدیک نماز جنازہ بغیر وضوء کے صحیح ہے۔

یہ اختلاف دراصل اس بات پر مبنی ہے کہ صلوٰۃ کی دلالت صلوٰۃ جنازہ اور سجدہ تلاوت پر مخفی ہے معنی یہ ہے کہ کسی چیز کے معنی میں زیادتی یا کمی آجائے تو لفظ کی دلالت اس پر ظاہر نہیں ہوتی جیسے کہ سارق کی دلالت طراز یا نباش پر مخفی ہے تو حکم میں خفاء آیا اسی طرح صلوٰۃ شریعت میں ارکان مخصوص کا نام ہے، رکوع سجدہ اور قعود وغیرہ سے عبارت ہے جبکہ صلوٰۃ الجنازہ میں فقط قیام ہوتا ہے سجدہ تلاوت میں فقط سجدہ ہوتا ہے اس لیے اس پر لفظ صلوٰۃ کے اطلاق میں خفاء ہے۔

جمہور کی طرف سے یہ جواب دیا جاتا ہے کہ صلوٰۃ کی دلالت علی الجنازہ میں کوئی اخفاء نہیں کیونکہ حضور ﷺ نے خود جنازہ پر صلوٰۃ کا اطلاق کیا ہے چنانچہ فرمایا: ”صلوا علی صاحبکم“ (۴) وفی روایۃ ”صلوا علی العجاشی“ (۵) اور جب جنازہ صلوٰۃ ہے تو بغیر طہارت کے کیسے صحیح ہو سکتا ہے اور تلاوت تو نماز کا خاص الخاص رکن ہے تو اس کے لیے بھی طہارت ضروری ہے۔

نوٹ: امام بخاری رحمہ اللہ کی طرف اس مسئلہ کی میں نسبت صحیح نہیں۔ درحقیقت ان لوگوں کو مغالطہ امام بخاری رحمہ اللہ کی ایک عبارت سے ہوا ہے وہ یہ کہ انما ہو دعاء کسائر الادعیۃ کہ نماز جنازہ دیگر دعاؤں کی طرح ایک دعا ہے اور دعا کے لیے وضو شرط نہیں ہے حالانکہ امام بخاری رحمہ اللہ کا مقصود اس سے یہ نہیں ہے بلکہ نماز جنازہ کی حقیقت اور ماہیت بتلانا مقصود ہے کہ نماز جنازہ کی حقیقت صرف دعاء ہے کیونکہ امام بخاری رحمہ اللہ وضوء للجنازہ کے لیے باقی سے زیادہ تشدد کرتے ہیں۔ باقی ائمہ رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ اگر پانی بالکل قریب نہ ہو تو وضو نہ کرے بلکہ تیمم کرے جبکہ امام بخاری رحمہ اللہ کے نزدیک وضو ضروری ہے خلاصہ یہ کہ جمہور فوات کے خطر سے تیمم کی گنجائش دیتے ہیں جبکہ امام بخاری رحمہ اللہ نہیں۔

دوسری غلط فہمی: بعض لوگوں کو امام شافعی رحمہ اللہ کے اس قول سے کہ جنازہ علی الغائب جائز ہے شبہ ہوا ہے کہ ان کے نزدیک نماز جنازہ کے لیے وضو ضروری نہیں۔ وہ فرماتے ہیں کہ جنازہ چونکہ دعا ہے اور دعا للغائب جائز ہے تو جیسے دعا کے لیے وضو ضروری نہیں نماز جنازہ کے لیے بھی ضروری نہیں۔ یہ نسبت بھی صحیح نہیں بعض لوگوں نے اس بات کی نسبت امام بخاری رحمہ اللہ کی طرف کی ہے مگر یہ غلط ہے۔

فاقد الطہورین کا مسئلہ:

ایک آدمی وضوء، تیمم پر قادر نہیں تو یہ آدمی کیا کرے گا یعنی فاقد الطہورین کا کیا حکم ہے؟ اس میں اختلاف ہے۔

مذاہب فقہاء:

① امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا قول جدید اور ایک روایت میں شافعی رحمہ اللہ کا قول بھی ہے کہ:

”لا یصلی بل یقضى“۔ ”نماز نہیں پڑھنے ہاں قضا کرے گا۔“

- ② امام مالک رحمہ اللہ کا قول ”لا یصلی ولا یقضى“ نہ پڑھے گا نہ قضا کرے گا۔ ”کیونکہ عدم قدرت کی وجہ سے مکلف ہی نہیں۔“
- ③ امام شافعی رحمہ اللہ کا مشہور قول ”یصلی ویقضى وجوباً“ ”نماز بھی پڑھے گا اور قضا بھی کرے گا۔“
- ④ امام احمد رحمہ اللہ کا قول یہ ہے کہ: ”یصلی ولا یقضى وجوباً“ ”نماز پڑھے گا اور اس کی قضا نہیں کرے گا۔“
- ⑤ صاحبین رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ نماز کے وقت میں تشبہ بالمصلین کرے گا کہ افعال تو نماز کے کرے مگر نیت نہ کرے، بعد میں قضاء واجب ہوگی، امام صاحب کا رجوع بھی اس قول کی طرف ہے۔ علامہ انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ صاحبین کا قول مفتی بہ اور اصح ہے اس لیے کہ شریعت کے دو اجماع سے اس کی تائید ہوتی ہے۔
- ایک اجماع صوم کے متعلق ہے اور دوسرا حج کے متعلق ہے۔ ① کہ عورت کو رمضان میں دوپہر کو حیض آیا تو روزہ ختم ہو گیا لیکن اب یہ کھائے گی نہیں بلکہ صائمین کے ساتھ تشبیہ اختیار کرے گی اسی طرح بچہ دوپہر کو رمضان میں بالغ ہو گیا یا عورت حیض سے پاک ہو جائے سب تشبہ کریں گے۔
- ② کوئی آدمی حج کر رہا ہے کسی وجہ سے حج فاسد ہو گیا اب آئندہ اس پر قضاء واجب ہے لیکن اس سال حج کے ارکان آخر تک ادا کرتا رہے گا تشبہ بالحجاج اختیار کرے گا۔ یہ چند نظائر بنتی ہیں:
- نظیر ①:** اگر کوئی بچہ رمضان میں دن کے وقت بالغ ہو گیا وہ فی الحال تشبہ بالصائمین کرے گا اور بعد میں اس روزے کی قضاء واجب ہے۔
- نظیر ②:** اگر کوئی کافر رمضان المبارک میں دن کے وقت مسلمان ہو گیا وہ فی الحال تشبہ بالصائمین کرے گا اور بعد میں اس روزے کی قضا واجب ہے۔
- نظیر ③:** اگر حائضہ رمضان المبارک میں دن کے وقت حیض سے پاک ہو گئی وہ فی الحال تشبہ بالصائمین کرے گا اور بعد میں اس روزہ کی قضا واجب ہے۔
- نظیر ④:** اگر نفاس والی عورت کا رمضان المبارک میں دن کے وقت نفاس ختم ہو گیا وہ فی الحال تشبہ بالصائمین کرے گا اور بعد میں اس روزے کی قضا واجب ہے۔
- نظیر ⑤:** اگر حاجی کا حج کسی وجہ سے فاسد ہو گیا تو وہ فی الحال تشبہ بالحجاج کرتے ہوئے ارکان حج کو ادا کرے آئندہ سال اس کی قضا واجب ہے۔
- اسی طرح فاقد الطہورین فی الحال تشبہ بالمصلین کرے گا اور بعد میں اس کی قضا واجب ہے۔

امام مالک رحمہ اللہ کی دلیل:

وہ قیاس کرتے ہیں صلوٰۃ حائضہ پر جس طرح وہ ممکنہ نہیں اسی طرح فاقد الطہورین بھی مکلف ہیں۔ امام احمد رحمہ اللہ قیاس کرتے ہیں صلوٰۃ معذور پر کہ جس طرح وہ نماز پڑھ سکتا ہے پڑھ لے بعد میں قضا نہیں اور ایسے فاقد الطہورین کو بھی قدرت نہیں ہے تو یہ بھی جس حالت میں ہے پڑھ لے۔ امام شافعی رحمہ اللہ کا قول مشہور یہ ہے کہ:

یصلی وجوباً ویقضى وجوباً۔ ”نماز بھی پڑھے گا اور پھر قضا واجبی طور پر کرے گا۔“

وہ قیاس کرتے ہیں صوم حائضہ پر وہ روزہ نہیں رکھتی قضا کرتی ہے اور اس کا عذر سماوی ہے اور فاقد الطہورین میں عذر بندوں کی طرف ہے لہذا یہاں احتیاطاً وجوباً پڑھ لے بخلاف حائضہ کہ چونکہ اس کا عذر سماوی ہے اس لیے وہ روزہ رکھتی ہی نہیں۔
جواب: یہ قیاسات محضہ ہیں اور وہ قیاس جس کا منشاء اجماع و نص ہے وہ قوی ہوتا ہے اس لیے ترجیح حنفیہ کے قول کو ہوگی۔
مسئلہ نمبر ② مسئلہ بناء پر اشکال: ابن حجر رحمہ اللہ نے یہ اشکال کیا ہے کہ عند الحنفیہ اگر دوران صلوٰۃ وضو ٹوٹ جائے تو وہ کلام کیے بغیر جا کے وضو کر لے پھر بناء کر لے اگر امام فارغ ہو جائے تو وہیں سے نماز لوٹائے اگر از سر نو پڑھے تو زیادہ بہتر ہے تو یہاں عمل کثیر بھی مختل ہوا طہارت بھی نہ رہی پھر بھی جواز صلوٰۃ کا قول کیا؟

جواب: بناء کی صورت اس ضابطے سے مستثنیٰ ہے اس لیے کہ ابن ماجہ (۷) و مصنف عبدالرزاق (۸) میں مرفوعاً مروی ہے:

((عن عائشة رضي الله عنها من اصابه قئ او عاف او قلس او مذى فليتنصرف فليتنوضأ ثم ليبن على صلوته وهو في ذلك لا يتكلم)).

”حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ جس شخص کو نماز میں قے، نکسیر یا مزی آئے تو جا کر وضو کر لے اور پھر اپنی نماز پر بنا کرے اور اس دوران سے کسی سے بات چیت نہ کرے۔“

تو اس حدیث کی وجہ سے بناء الصلوٰۃ کی صورت مستثنیٰ ہے۔

جزء ثانی ولا صدقة من غلول: دونوں جملوں میں مناسبت: ① وضو طہارت بدن ہے اور صدقہ طہارت مال ہے اس لیے طہارتین (طہارت بدن و مال) کو جمع کر دیا۔ ② دونوں مقیس مقیس علیہ ہیں کہ جس طرح مال حرام سے صدقہ قبول نہیں اسی طرح نماز بغیر طہور کے قبول نہیں۔

تصدق بالمال الحرام کی حیثیت:

شاہ صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک غلول لغت میں سرقتہ الابل کو کہتے ہیں فقہاء کی اصطلاح میں غلول سرقة من مال الغنیمۃ یعنی مال غنیمت کے مال کو لے لینا قبل التقسیم پھر توسیع ہوئی اور مطلق خیانت اور حرام مال پر اس کا اطلاق ہونے لگا۔
اگر قبول سے مراد اصابت ہو تو پھر اس حدیث کا مطلب یہ ہوگا کہ اگر اس مال کا مالک معلوم ہو تو اس کو صدقہ کرنا صحیح نہیں بلکہ اصل مالک کی طرف واپس کرنا ضروری ہے اور اگر قبول سے مراد قبول اجابت لیا جائے تو پھر اس حدیث کا مطلب یہ ہوگا کہ اگر مال کا اصل مالک معلوم نہ ہو تو اس کو صدقہ کرنا واجب ہے لیکن بوقت صدقہ ثواب کی نیت نہ ہو بلکہ فراغ الذمہ کی نیت ہو۔ یہی امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا مذہب ہے۔ امام صاحب رحمہ اللہ سے سوال کیا گیا کہ آپ نے یہ حکم کہاں سے استنباط کیا ہے تو آپ رحمہ اللہ نے جواب دیا کہ عاصم بن کلبیہ کی روایت سے کہ ایک عورت نے نبی کریم ﷺ کی دعوت کی اور مالک کی اجازت کے بغیر بکری ذبح کر دی۔ نبی کریم ﷺ نے حکم دیا کہ اس کو قیدیوں پر صدقہ کر دو۔

اعتراف: فقہاء کا یہ ضابطہ ہے کہ یہ مال واجب التصدق ہے یہ قول حدیث باب کے مخالف ہے کیونکہ اس میں لا صدقة من غلول فرمایا کہ مال حرام سے صدقہ صحیح نہیں ہے نیز قرآن کے بھی مخالف ظاہر ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا

أَنْفَقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ (البقرہ: ۲۶۷) میں انفاق طیب کا حکم ہے اور حرام مال طیب نہیں؟
جواب: مال حرام کا صدقہ کرنے میں دو حیثیتیں ہیں۔ بنیت اجر و ثواب بنیت تخلص۔ اب ہم کہتے ہیں کہ حدیث کا مدلول یہ ہے مال حرام کا صدقہ بنیت اجر و ثواب ناجائز ہے اور فقہاء کا مدلول یہ ہے کہ مال حرام کا صدقہ بنیت تخلص جائز ہے۔

اعتراض: حافظ ابن قیم رحمہ اللہ نے لکھا ہے مال حرام کے صدقہ پر اجر و ثواب ملے گا؟

جواب: اس کا مطلب یہ نہیں کہ صدقہ کا ثواب ملے گا بلکہ اس لحاظ سے ثواب ملے گا کہ شارع کے حکم کی بجا آوری کی ہے اس لیے ثواب ملے گا نہ کہ صدقہ کا۔

اعتراض: فقہاء کے کلام میں بظاہر تعارض ہے بعض کے نزدیک تصدق بالمال الحرام سے ثواب ملے گا بعض کے نزدیک کہ اگر ثواب کی نیت کرے تو کافر ہو جائے گا؟

جواب: شاہ صاحب رحمہ اللہ نے عرف الشذی میں فرمایا کہ جنہوں نے ثواب کی نیت کرنے سے کفر کا قول کیا ہے وہ اس حیثیت سے ہے کہ تصدق بالحرام سے حصول ثواب کی نیت کرے اور جنہوں نے ثواب کا قول کیا ہے وہ اس حیثیت سے کہ فراغ الذمہ شریعت کے حکم کے مطابق کیا تو ثواب ملے گا فلا تعارض۔

شامی رحمہ اللہ نے ظہیر یہ سے نقل کیا ہے کہ جس فقیر کو مال دیا جائے اور اس کو معلوم ہو کہ یہ مال حرام ہے اور اس وقت فقیر دعائے تو وہ کافر ہو جائے گا اور اجنبی آدمی نے اگر علم کے باوجود آمین کہا تو وہ بھی کافر ہو گیا۔ ظہیر یہ کی عبارت نقل کرنے کے بعد شامی فرماتے ہیں کہ یہ صرف فقیر کے ساتھ خاص نہیں بلکہ مسجد یا کسی بھی نیکی کے کام میں مال حرام کے استعمال سے تصدق حصول ثواب کرے تو پھر بھی کافر ہو جاتا ہے۔

فائدہ: ”قال ابو عیسیٰ“ اپنا نام تواضعاً ذکر کیا ایسے موقع پر تو مصنف کو ”اقول“ کہنا چاہیے۔

هذا الحديث اصح شئ في هذا الباب واحسن: اصح شیئی واحسن یہ ایک اصطلاح ہے یعنی اس باب کے متعلق بقیہ احادیث کے مقابلے میں یہ حدیث زیادہ عمدہ ہے۔ باقی احسن ذات کے اعتبار سے کہا ہے اس کا مدار دیگر دلائل پر ہے کبھی غریب کبھی شاذ کبھی حسن کبھی صحیح ہوگی۔ لہذا اصطلاح کے لحاظ سے صحیح ہوگی وہ لامحالہ اصح اور احسن ہوگی لیکن یہ ضروری نہیں کہ جو لغوی لحاظ سے اصح ہو وہ اصطلاحاً بھی صحیح ہو۔ ان کے درمیان نسبت عموم و خصوص مطلق کی ہے۔

فائدہ: امام ترمذی جن احادیث کا وہی الباب کے عنوان کے تحت حوالہ دیتے ہیں یہ اپنے علم کے اعتبار سے ہے یہ نہیں کہ انہیں میں حصر ہے اور احادیث بھی ہو سکتی ہیں۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي فَضْلِ الطَّهْوَرِ

باب ۲: پاکی کی فضیلت کا بیان

(۲) إِذَا تَوَضَّأَ الْعَبْدُ الْمُسْلِمُ أَوْ الْمُؤْمِنُ فَعَسَلَ وَجْهَهُ خَرَجَتْ مِنْ وَجْهِهِ كُلُّ خَطِيئَةٍ نَظَرَ إِلَيْهَا بِعَيْنِهِ مَعَ

الْمَاءِ أَوْ مَعَ آخِرِ قَطْرِ الْمَاءِ أَوْ نَحْوَ هَذَا وَإِذَا غَسَلَ يَدَيْهِ خَرَجَتْ مِنْ يَدَيْهِ كُلُّ خَطِيئَةٍ بَطَّشَتْهَا يَدَاكَ مَعَ الْمَاءِ أَوْ مَعَ آخِرِ قَطْرِ الْمَاءِ حَتَّى يَخْرُجَ نَقِيًّا مِنَ الذُّنُوبِ.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے فرمایا ہے جب بندہ مسلم (راوی کو شک ہے یا شاید یہ الفاظ ہیں) بندہ مومن وضو کرتا ہے اور اپنے چہرے کو دھوتا ہے تو اس کے چہرے میں سے ہر ایک وہ گناہ نکل جاتا ہے جس کی طرف اس نے اپنی دونوں آنکھوں کے ذریعے دیکھا تھا پانی کے ساتھ (راوی کو شک ہے یا شاید یہ الفاظ ہیں) پانی کے آخری قطرے کے ساتھ یا شاید اس کی مانند کوئی اور الفاظ ہیں اور جب وہ اپنے بازو دھوتا ہے تو اس کے دونوں بازوؤں میں سے ہر وہ گناہ نکل جاتا ہے جس کی طرف اس نے دونوں ہاتھ بڑھائے تھے پانی کے ساتھ (راوی کو شک ہے یا شاید یہ الفاظ ہیں) پانی کے آخری قطرے کے ساتھ یہاں تک کہ وہ گناہوں سے پاک ہو جاتا ہے۔

استراض: پہلے باب سے حدیث کے الفاظ سے ترجمہ الباب قائم کیا اور دوسرے باب میں وفضل الطهور کہا حالانکہ توافق جو تھا وہ فضل الوضوء میں تھا؟

جواب: ایک شبہ کا ازالہ مقصود ہے کہ اگر فضل الوضوء کہتے ہیں تو شبہ یہ ہوتا ہے کہ یہ فضیلت صرف وضو کی ہے حالانکہ یہی فضیلت تیمم کی ہے۔

ما قبل سے ربط: پہلے باب میں شرطیہ الطہارت کا بیان تھا۔ اس باب میں فضیلت طہارت کا بیان ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ احکام شرعیہ و فرائض پر عمل کرنے سے محض اتنا ہی نہیں ہوتا کہ انسان بری الذمہ ہو جاتا ہے بلکہ اللہ کی طرف سے اور بھی نتائج و ثمرات مرتب ہوتے ہیں، جیسے صحت، رزق کی وسعت مرتب ہوتے ہیں اور درجات بلند ہوتے ہیں۔ طہارت کی شرط کو بجالانے سے صرف یہ نہیں ہوگا کہ نماز درست ہو جائے گی، انسان بری الذمہ ہو جائے گا بلکہ اس کو یہ فضائل بھی حاصل ہوں گے اور اعمال کے فضائل سے شوق پیدا ہوتا ہے اس لیے محدثین فضائل بھی نقل کرتے ہیں۔

نکتہ: فضیلة الشیئی عارض الشیئی ہوتی ہے اور عارض مؤخر ہوتی ہے اور ترتب طبعی کا تقاضا یہ ہے کہ نفس شیئی کو پہلے ذکر کریں اور عارض شیئی مؤخر ہو۔

فائدہ: ”اذا توضأ العبد المسلم او المؤمن“ او کا لفظ کبھی تنويع کبھی تخيير اور کبھی تردد اور شک کے لیے استعمال ہوتا ہے رواۃ حدیث جب روایت نقل کرتے ہیں تو الفاظ میں ان کو شبہ ہوتا ہے کہ کون سا لفظ کہا تو وہ دونوں لفظ ذکر کر دیتے ہیں اور درمیان میں ”او“ لے آئے ہیں یہ تردد کے لیے ہوتا ہے اور محدثین ”او“ کے بعد ”قال“ کا لفظ مقدر مانتے ہیں اور پڑھتے وقت اس کا تلفظ کرتے ہیں۔

حدیث شریف کا مفہوم:

یہ حدیث مختصر ہے، اس باب میں تفصیلی روایت حضرت عبد اللہ صابحی رضی اللہ عنہ کی ہے جو نسائی، ابن ماجہ اور مؤطا مالک میں ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: جب مسلمان وضو کرتا ہے اور مضغہ کرتا ہے تو گناہ اس کے منہ سے نکل جاتے ہیں اور جب ناک صاف

کرتا ہے تو گناہ ناک سے نکل جاتے ہیں اور جب چہرہ دھوتا ہے تو گناہ چہرے سے نکل جاتے ہیں یہاں تک کہ گناہ اس کی پلکوں کے نیچے سے نکلتے ہیں پھر جب وہ ہاتھ دھوتا ہے تو گناہ ہاتھوں سے نکلتے ہیں یہاں تک کہ ناخنوں کے نیچے سے نکلتے ہیں پھر جب وہ سر پر مسح کرتا ہے تو گناہ سر سے نکلتے ہیں یہاں تک کہ وہ اس کے کانوں سے نکل جاتے ہیں پھر جب وہ پاؤں دھوتا ہے تو گناہ پاؤں سے نکل جاتے ہیں یہاں تک کہ وہ اس کے پاؤں کے ناخنوں کے نیچے سے نکل جاتے ہیں پھر اس کا مسجد جانا اور نماز پڑھنا اس کے لیے مزید ثواب کا باعث ہوتا ہے۔“ (مشکوٰۃ حدیث ۲۹۷، کتاب الطہارۃ)

فائدہ: وضو گناہوں کے لیے کفارہ بنتا ہے تو ان گناہوں سے کون سے گناہ مراد ہیں؟ الوضوء مکفر للذنوب۔ علماء کا اجماع ہے وضو سے صغائر معاف ہوتے ہیں۔ صرف صغائر معاف ہونے کی دلیل ہے:

﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نَكْفُرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾ (النساء: ۳۱)

حدیث میں بھی قید مذکور ہے کہ اعمال کفارہ بنتے ہیں ((ما اجتنب الکبائر)) ثابت ہوا کہ اعمال صغائر کے لیے کفارہ ہوں گے لیکن اس سے وہ گناہ مراد ہیں جو حقوق اللہ میں کوتاہی سے ہوں لیکن حقوق العباد معاف نہیں ہوتے اور کبائر کے لیے تو توبہ ضروری ہے یا پھر فضل الہی کا ہونا ضروری ہے۔

فائدہ: علامہ انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ فرماتے ہیں صغائر ہوں یا کبائر اس میں جانے کی ضرورت نہیں حدیث کے لفظ کے لغوی معنی کو دیکھا جائے، کیونکہ گناہ مختلف مراتب کے ہیں۔ ذنب ادنی مرتبہ ہے پھر خطیئہ کا درجہ ہے تیسرا مرتبہ سیئہ کا ہے، چوتھا مرتبہ معصیت کا ہے اب حدیث میں کونسا لفظ ہے تو بعض میں ذنب کا لفظ موجود ہے بعض میں خطیئہ کا لفظ ہے تو جن الفاظ کا ذکر ہے اسی درجہ کے گناہ کے لیے کفارہ بنیں گے۔

خرجت کل خطیئۃ: اس عبارت میں ایک بات یہ ہے کہ چہرہ ناک منہ اور آنکھ کے علاوہ بھی اجزاء پر مشتمل ہے لیکن حدیث میں عینین کی تخصیص کیوں کی؟ جواب: یہاں راوی کا اختصار ہے مؤطا امام مالک میں فم اور انف کا بھی ذکر کیا ہے۔

جواب: راوی کا اختصار نہیں ابن حجر رحمہ اللہ کہتے ہیں واقعہ میں یہ تخصیص اس لیے کی کہ آنکھیں ایسا عضو ہے جن کے لیے حظ من الماء نہیں آپ کا کیا خیال ہے کہ جس کے لیے حظ من الماء نہیں اس کے گناہ جہڑ جاتے ہیں باقی اعضاء کے گناہ تو بطریق اولیٰ جہڑ جائیں گے نیز اس وجہ سے تخصیص کی کہ منہ اور ناک کے مقابلے میں آنکھوں سے گناہ زیادہ ہوتے ہیں۔

استراض: خروج تو اجسام کی صفت ہے اور گناہ تو معنوی چیزیں ہیں تو پھر خروج کا لفظ کیوں استعمال کیا؟

جواب: عالم دنیا کے اعتبار سے جو چیزیں اعراض ہیں عالم مثال کے اعتبار سے وہ جوہر کے قبیل سے ہیں جیسے ایک آدمی خواب میں دودھ پیے تو وہ تعبیر ہوتی ہے کہ یہ آدمی علم سیکھے گا۔ علم معنوی چیز ہے عالم مثال میں دودھ جسم ہے۔

جواب: اس زمانے میں تو یہ باعث اشکال ہے ہی نہیں امراض کا بھی گرمی سردی کا بھی انتقال ہوتا ہے اگر ذنوب کا انتقال ہو جائے تو کوئی مستبعد نہیں یا یہ اس زمانے کے اعتبار سے ہے۔ جب کہ یہ چیزیں ایجاد نہیں ہوئی تھیں۔

جواب: ② محو ذنوب سے یعنی وضو کی وجہ سے اعضاء وضو کے گناہ معاف ہو جاتے ہیں۔

جواب: ③ یہاں مجاز بالخذف ہے یعنی خرجت اثر الخطیئۃ اور اثر سیاہی ہے کہ گناہوں کی سیاہی خارج ہو جاتی ہے۔

او مع اخر قطر الماء: یہ اویا تو شک راوی کی بناء پر ہے یا تنویر کے لیے ہے۔ اب تقسیم ہوگی گناہ دو قسم پر ہیں: ① بطی الزوال ② سریع الزوال۔ کچھ گناہ پانی ڈالتے ہیں تو زائل ہو جاتے ہیں اور بعض گناہ پانی کے آخری قطرے کے ساتھ زائل ہوتے ہیں۔

وابو ہریرۃؓ اختلفوا فی اسمہ (ان کے نام میں اختلاف ہے): (تعارف حضرت ابو ہریرہؓ) حضرت ابو ہریرہؓ کا نام اور کنیت، حضرت ابو ہریرہؓ کا کیا نام ہے۔ کیا کنیت ہے؟ اس میں تقریباً چالیس کے قریب قول ہیں راجح یہ ہے کہ ان کا نام عبدالرحمن بن صخر ہے کنیت ان کی ابو ہریرہؓ ہے۔

وجہ کنیت: بعض روایتوں سے تو یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ ان کی ایک ہرہ تھی جب باہر بکریاں چرانے جاتے تو اس کو ساتھ لے جاتے اسی سے ان کا میل جول رہتا تو اس سے لوگوں نے ان کو ابو ہریرہؓ کہنا شروع کر دیا اور بعض روایتوں سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ایک مرتبہ حضور ﷺ کی مجلس میں آئے تو اپنی آستین میں ہرہ لیے ہوئے تھے۔ آپ ﷺ نے پوچھا کیا ہے؟ عرض کی ہرہ ہے تو اس پر آپ ﷺ نے فرمایا: انت ابو ہریرۃ۔

زمانہ اسلام: ۷ھ میں مسلمان ہوئے ہیں متاخر الاسلام صحابی رضی اللہ عنہ ہیں۔

مدت صحبت: ان کی مدت صحبت تقریباً کل تین سال بنتی ہے لیکن صحابہ رضی اللہ عنہم میں سب سے زیادہ احادیث روایت کرنے والے یہی ہیں۔ تعداد احادیث مکتبرین صحابہ رضی اللہ عنہم میں پہلے ذکر کی جا چکی ہے۔

امام اسحاق بن راہویہؒ فرماتے ہیں کہ احکام کے بارے میں تین ہزار احادیث ہم تک پہنچی ہیں جن میں ڈیرہ ہزار حضرت ابو ہریرہؓ کی ہیں امام بخاریؒ فرماتے ہیں کہ ان سے آٹھ سو سے زیادہ لوگوں نے اخذ کیا ہے ان میں صحابہ رضی اللہ عنہم و تابعین رضی اللہ عنہم بھی شامل ہیں۔

کثرت روایات ابی ہریرہؓ کی وجوہات:

① صحیح بخاری ص: ۲۳ ج ۱ ”باب کتابۃ العلم“ یہ کہ جب مدینہ آئے نبی ﷺ کا دامن علم پکڑ لیا وہ خود فرماتے ہیں کہ قریشی بھائی تجارت میں مشغول ہوتے انصاری بھائی کھیتی باڑی میں لگے ہوتے اور میں سوائے بھوک کے کسی چیز کی فکر نہ کرتا ہمہ وقت چار سال مسلسل ساتھ رہے۔ اصحاب صفہ میں سے ہیں ان کے لیے کھانے پینے کا انتظام نہ تھا نہ تجارت اور نہ زراعت کا صرف یہ تھا کہ انصاری اپنے باغات سے کھجور کے خوشے مسجد کے دروازے پر لٹکاتے اصحاب صفہ اس سے کھاتے اور دوسرے فقراء بھی کھاتے اور صدقات سے بھی ان کی تواضع حضور ﷺ فرماتے۔

② یہ ہے کہ حضرت ابو ہریرہؓ کی عادت تہیظ کی تھی یعنی ہر بات غور سے سنا بعض صحابہ رضی اللہ عنہم نے کثرت روایت کے بارے میں اعتراض کیا کہ اتنی کثرت کے ساتھ حدیثیں کیسے بیان کرتے ہیں تو حضرت ابو ہریرہؓ نے ان سے پوچھا کہ آج فجر کی نماز میں کون سی آیات پڑھی گئیں ہیں تو کسی نے جواب نہیں دیا تو حضرت ابو ہریرہؓ نے فرمایا کہ مجھے تہیظ اور بیدار مغزی کی عادت ہے۔

③ حضور ﷺ نے ان کے لیے دعا فرمائی تھی صحیحین (۲) کی روایت ہے ایک دفعہ آپ ﷺ نے حضور ﷺ کے کہنے پر ایک وعظ کے دوران اپنی چادر بچھائی تھی پھر سمیٹ کر سینے سے لگائی اس سے ان کے حافظے میں بے پناہ اضافہ ہوا چنانچہ ایک مرتبہ

فارسی میں کسی نے پیغام دیا۔ حالانکہ ان کو فارسی نہ آتی تھی انہوں نے وہ پیغام ہو بہو پہنچا دیا۔ (صحیح بخاری ص ۲۲ ج ۱: باب حفظ العلم، صحیح مسلم: ۳۰۱ ج ۱)

نسائی (۳) کی روایت ہے کہ ایک مرتبہ ایک آدمی نے حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ سے مسئلہ پوچھا حضرت زید رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے پاس جاؤ اس آدمی نے کہا کہ آپ بھی صحابی ہیں وہ بھی حضرت زید رضی اللہ عنہ بن ثابت نے فرمایا کہ ایک دفعہ تین آدمی بیٹھے ہوئے تھے کہ حضور ﷺ نے فرمایا دعا کریں اور میں آمین کہوں گا ان دو آدمیوں نے دعا مانگی تیسرے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ تھے انہوں نے یہ دعا مانگی اللہ میں ہر اس چیز کا سوال کرتا ہوں جو میرے دوستوں نے مانگی ہے اور مزید فرمایا کہ ”وَعَلِمَ..... حضور ﷺ نے فرمایا آمین اور فرمایا: سبقکما ابو ہریرۃ۔“ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ تم دونوں سے آگے نکل گئے۔“

لفظ ”ابو ہریرۃ“ کے انصراف و عدم کی بحث:

اس بارے میں تفصیل یہ ہے کہ لفظ ”ابو ہریرہ“ کو اگر الگ الگ خیال کیا جائے تو یہ منصرف ہے اور اگر یہ خیال نہ کیا جائے کہ یہ دونوں مل کر علم گئے تو پھر یہ غیر منصرف ہے۔ اسباب منع صرف میں سے ایک علمیت اور ایک تانیث ہوگی۔ عموماً اس کو غیر منصرف ہی پڑھا جاتا ہے۔

هذا حديث حسن صحيح: صحیح وہ حدیث ہے جس میں پانچ وصفتیں پائی جائیں تین وجودی اور دو عدمی۔

وجودی ① حدیث متصل السند ہو یعنی کوئی راوی چھوٹا ہو نہ ہو ② تمام رواۃ کامل العداۃ ہوں ③ کامل الضبط والحفظ ہوں۔

عدمی ① اس روایت میں علت خفیہ قادمہ نہ ہو ② شاذ نہ ہو ان میں سے ایک اہم وصف کامل الضبط ہونا۔ اور حدیث حسن وہ ہے جس میں کوئی راوی خفیف الضبط ہو باقی چاروں شرطیں پائی جائیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ دونوں میں تباہی ہے چنانچہ امام ترمذی رحمہ اللہ کا ایک حدیث کے متعلق کہنا حسن صحیح یہ اجتماع منافین ہے؟

جواب ①: امام ترمذی رحمہ اللہ حسن صحیح ایسی حدیث کے متعلق فرماتے ہیں جس کے دو طریق ہوں بسند حسن اور صحیح بسند آخر یعنی یہ تعدد طرق کے لحاظ سے ہے چنانچہ حافظ ابن اصلاح رحمہ اللہ جو امام نووی رحمہ اللہ کے استاد ہیں انہوں نے یہی جواب دیا ہے۔

استراض: یہ جواب فرع ہے اس بات کی کہ کم از کم دو سندیں ہوں بعض اوقات ایک طریق والی کے بارے میں بھی حسن صحیح فرماتے ہیں؟

جواب ②: حسن کا لغوی معنی مراد ہے یعنی حسن ہے متن کے اعتبار سے کہ اسباب مغل بالفصاحۃ اس میں نہیں پائے جاتے اور صحیح ہے باعتبار سند کے چنانچہ حافظ جلال الدین سیوطی رحمہ اللہ نے یہی جواب دیا ہے لیکن یہ جواب بھی بعید ہے کیونکہ امام ترمذی رحمہ اللہ لغت سے بحث نہیں کرتے بلکہ فنی لحاظ سے بحث کرتے ہیں۔

جواب ③: ابن دقیق العید رحمہ اللہ یہ فرماتے ہیں کہ اصل حسن محض اور صحیح محض کے درمیان ایک مرتبہ ہے اس درمیانی مرتبہ کو تعبیر کرتے ہیں حسن صحیح کے ساتھ۔

جواب ④: ابن حجر رحمہ اللہ کا قول اس میں یہ ہے کہ محدث کو تردد ہوتا ہے ضبط و اتقان اعلیٰ درجہ کا ہے یا نہیں اس لیے حسن بھی کہہ دیتے ہیں صحیح بھی۔

پھر ”او“ حذف کر دیا ہے محدثین نے ابن حجر رحمہ اللہ کی بات کی تردید کی ہے ایک وجہ یہ ہے کہ یہ کلام عرب میں حذف نہیں ہوتا دوسرا یہ کہ امام ترمذی رحمہ اللہ کو ہر حدیث میں تردد ہی رہا۔؟

جواب ⑤: ملا علی قاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ امام ترمذی رحمہ اللہ جس حدیث کے بارے میں یہ فرماتے ہیں تو یہ مبنی ہے محدثین کے اجتہاد کے اختلاف پر ایک محدث کے نزدیک وہ حسن ہے۔ ایک محدث کے نزدیک وہ صحیح ہے حسن عند محدث و صحیح عند محدث آخر۔
جواب ⑥: علامہ عینی رحمہ اللہ فرماتے ہیں حسن کا لغوی معنی مراد ہے۔ حسن لذاتہ صحیح لغیرہ اور حسن لذاتہ صحیح لغیرہ میں کوئی منافات نہیں۔

توضیح الراوی: والصناجیح هذا الذي... الخ: امام ترمذی رحمہ اللہ کی اس تشریح کا مقصد اور غرض یہ ہے کہ وہ امام بخاری اور علی بن مدینی رحمہ اللہ کی تردید کرنا چاہتے ہیں وہ اس طرح کہ زیر بحث باب کی روایت میں امام ترمذی رحمہ اللہ نے صناجیح کا حوالہ ذکر کیا ہے اب یہ کہ صناجیح سے کون مراد ہے کیونکہ صناجیح نام کے تین آدمی ہیں:

- ① عبد الله الصناجیح رحمہ اللہ: یہ بالاتفاق صحابی ہیں اور باب فضل الطہور والی حدیث انہی سے مروی ہے۔
- ② ابو عبد الله عبد الرحمن بن عسيلة الصناجیح: یہ مخضرمین سے ہے جب یہ نبی ﷺ کی زیارت کے لیے مدینہ کی طرف چلے تو مقام ذوالحلیفہ میں پہنچ کر معلوم ہوا کہ نبی ﷺ کی رحلت کو پانچ ایام ہو گئے ہیں۔ ان کا سماع حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ سے ثابت ہوا ہے ان کی احادیث مرفوعہ تمام مرسل ہیں۔
- ③ الصناجیح بن الاعسر الاحمسی رحمہ اللہ: یہ بھی بالاتفاق صحابی ہیں ان سے صرف حدیث مکاشرت منقول ہیں جس کا امام ترمذی رحمہ اللہ نے حوالہ دیا ہے۔

امام بخاری رحمہ اللہ اور علی بن مدینی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ فضل الطہور والی حدیث کے راوی ابو عبد الله صناجیح ہیں ان کے نزدیک صناجیح صرف دو ہیں نمبر ۲ اور نمبر ۳ اور امام مالک رحمہ اللہ سے غلطی ہوئی کہ انہوں نے ابو عبد الله کے بجائے عبد الله کہہ دیا امام ترمذی رحمہ اللہ کی تشریح کے مطابق امام مالک رحمہ اللہ سے غلطی نہیں ہوئی کیونکہ صناجیح تین ہیں۔ قول اس میں یہ ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ أَنَّ مِفْتَاحَ الصَّلَاةِ الطُّهُورُ

باب ۳: نماز کی چابی پاکی ہے

(۳) مِفْتَاحُ الصَّلَاةِ الطُّهُورُ وَتَحْرِيمُهَا التَّكْبِيرُ وَتَحْلِيلُهَا التَّسْلِيمُ.

ترجمہ: حضرت محمد بن حنفیہ رحمہ اللہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے حوالے سے نبی اکرم ﷺ کا یہ فرمان نقل کرتے ہیں وضو نماز کی کنجی ہے تکبیر کے ذریعے یہ شروع ہوتی ہے اور سلام پھیر کر یہ ختم ہو جاتی ہے۔

(۴) مِفْتَاحُ الْجَنَّةِ الصَّلَاةُ وَمِفْتَاحُ الصَّلَاةِ الْوُضُوءُ.

ترجمہ: حضرت جابر بن عبد الله رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے فرمایا ہے جنت کی کنجی نماز ہے اور نماز کی کنجی وضو ہے۔

تشریح: یہ بات پہلے دونوں بابوں کا نتیجہ ہے یا یہ کہ پہلے باب میں یہ بتلانا مقصود تھا کہ نماز کا اجر ثواب موقوف ہے طہارت پر اور اس باب سے مقصود ہے کہ نماز کی صحت موقوف ہے طہارت پر اس لحاظ سے تکرار نہیں اگر دونوں بابوں سے غرض یہ بتلانا ہے کہ صحت صلوٰۃ موقوف ہے طہارت پر پھر یہ تاکید ہے۔

اس باب میں امام ترمذی رحمہ اللہ نے تین جملوں پر مشتمل حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت نقل کی ہے:

① مفتاح الصلوٰۃ الطہور ② وتحريمها التكبير ③ وتحليلها التسليم یہ تینوں جملے الگ الگ حکم پر مشتمل ہیں۔ مفتاح الصلوٰۃ الطہور: یہ عبارت تشبیہ پر محمول ہے جس طرح قفل دروازہ میں داخل ہونے سے مانع ہوتا ہے اور اس کو کھولنے کے بعد ہی داخل ہوا جاتا ہے بالکل ایسے ہی حدث ہے یہ قفل معنوی ہے جو دخول فی الصلوٰۃ سے مانع ہے اس قفل معنوی کو زائل کرنے کے بعد ہی قاعدہ شرعی کے مطابق دخول فی الصلوٰۃ ہوتا ہے اس قفل معنوی کا ازالہ طہارت سے ہوتا ہے اور طہارت بمنزلہ مفتاح کے ہوتی ہے اسی لیے فرمایا مفتاح الصلوٰۃ الطہور۔

تحريمها التكبير کہ تحریم مصدر کی اضافت یہ اضافت الی الطرف ہے جیسے صوم النہار اب معنی ہوگا امور منافیہ للصلوٰۃ کو حرام کرنے والی چیز نماز میں تکبیر ہے۔ اور یہی اضافت ہے تحلیلہا التسليم میں بھی کہ نماز میں امور محرّمہ کو حلال کرنے والی تسلیم ہے۔

زیر بحث باب کی روایت کے تحت چار مسائل کا معلوم کرنا ضروری ہے۔

مذہب فقہاء: مسئلہ ①: افتتاح الصلوٰۃ کے لیے نیت ضروری ہے یا تلفظ بھی ضروری ہے تو اس میں اختلاف ہے۔ آئمہ اربعہ اور جمہور فقہاء رحمہم اللہ کا اتفاق ہے کہ دخول فی الصلوٰۃ کے لیے تکلم بھی ضروری ہے۔ امام زہری رحمہ اللہ کا قول یہ ہے کہ دخول فی الصلوٰۃ کے لیے نیت ہی کافی ہے۔ جمہور کی دلیل یہی حدیث ہے تحريمها التكبير یہی وجہ ہے کہ اس قول کو شاذ قرار دیا گیا ہے۔

مذہب فقہاء: مسئلہ ②: تکبیر کی حیثیت کیا ہے؟ رکن ہے یا شرط ہے۔ امام صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک شرط صلوٰۃ ہے۔ جمہور کے نزدیک رکن صلوٰۃ ہے۔ رکن داخل شئی اور شرط خارج شئی ہوتی ہے۔

امام صاحب رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ قرآن پاک میں آیا ہے ﴿وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى﴾ (الاعلیٰ: ۱۵) یہاں صلی کا عطف ذکر پر ہے اور ذکر کا مدلول تکبیر ہے اور عطف تقاضا کرتا ہے مغائرت کا معلوم ہوا تکبیر نماز کے وقت سے خارج ہے۔

دلیل ②: امام صاحب کا استدلال زیر بحث باب کی روایت سے ہے وفيہ تحريمها التكبير۔ اس روایت میں تحریم سے مراد تکبیر ہے اور یہ قاعدہ ہے کہ مضاف مضاف الیہ میں تغائر ہوتا ہے اس سے معلوم ہوا کہ تکبیر تحریمہ شرط صلوٰۃ ہے نہ کہ شرط صلوٰۃ۔

جمہور کی دلیل: حدیث الباب ہے۔ تحريمها التكبير قاعدہ ہے کہ جب خبر معرف باللام ہو تو حصر کا فائدہ دیتی ہے جیسے مفتاح الصلوٰۃ الطہور میں حصر ہے اس حصر کا تقاضہ یہ ہے کہ تکبیر کے لیے ك۔ ب۔ د کا مادہ ضروری ہے۔

حدیث کا جواب: خبر واحد ہے اس سے وجوب تو ثابت ہو جاتا ہے لیکن رکنیت کے ثبوت کے لیے قطعی الدلالتہ حدیث ہونی چاہیے اس سے تو صرف وجوب ثابت ہوتا ہے۔

جواب: یہ حدیث خبر واحد ہے بظاہر آیت قرآنی ﴿وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى﴾ کے معارض ہے لہذا ان کے درمیان تطبیق ہوگی وہ یہ

کہ تکبیر تحریمہ کی فرضیت ثابت ہوگی کتاب اللہ سے اور وجوب ثابت ہوگا حدیث رسول ﷺ سے۔
دلیل ثانی: جو شرائط دیگر ارکان کی ہیں وہی شرائط تکبیر تحریمہ کی ہیں۔ معلوم ہوا جس طرح دیگر امور رکن ہیں اس طرح یہ بھی رکن ہے۔
جواب: دیگر ارکان کی شرائط کا اس کے لیے ہونا اس وجہ سے نہیں کہ رکن ہے بلکہ اس وجہ سے کہ اس کا دیگر ارکان کے ساتھ اتصال شدید ہے۔

مذہب فقہاء: مسئلہ ③: سلام کی حیثیت کیا ہے؟ امام صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک سلام واجب ہے اور دیگر آئمہ کے نزدیک سلام فرض ہے اس سے امام نووی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ سلام کے کلمے کا ایک حرف بھی چھوٹ جائے تو بھی نماز سے فارغ ہونا صحیح نہ ہوگا۔

امام صاحب رحمہ اللہ کی دلیل اول: حدیث اعرابی مسیء الصلوٰۃ ہے کہ نبی ﷺ نے خلد بن رافع رضی اللہ عنہ کو نماز کی تعلیم دی اور لفظ سلام کی تعلیم نہیں دی۔ اگر سلام فرض ہوتا تو یہ مقام تعلیم تھا اس کو اس کی تعلیم ضرور فرماتے۔ اس سے معلوم ہوا کہ لفظ سلام فرض نہیں ورنہ نبی ﷺ اس موقع پر ضرور ان کو سلام کی تعلیم دیتے۔

دلیل ثانی: ابو داؤد میں حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ ان کو نبی کریم ﷺ نے تشہد کی تعلیم دی اور اس کے بعد فرمایا: اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلوٰتک۔

”جب تو نے یہ کہہ دیا یا اس طرح کر لیا تو تیری نماز مکمل ہوگئی۔“

اس سے معلوم ہوا کہ اگر لفظ سلام فرض ہوتا تو تشہد اور مقدار تشہد سے نماز مکمل نہ ہوتی۔ آگے فرمایا:

ان شئت ان تقوم فقم وان شئت ان تقعد فاقعد۔ ”اگر تم جانا چاہو تو چلے جاؤ اور اگر بیٹھنا چاہو تو بیٹھ جاؤ۔“

تشہد پڑھنے پر نماز کو تمام قرار دینا دلیل اس کی کہ کوئی فرض باقی نہ رہا اور آپ کا اختیار دینا بیٹھ جاؤ یا چلے جاؤ یہ بھی دلیل ہے کہ فرض باقی نہیں رہا۔

جمہور کی دلیل: یہی حدیث ہے تحلیلہا التسلیح کہ مبتداء خبر دونوں معرفہ ہیں معلوم ہوا کہ صرف تحلل سلام ہے۔

جواب: یہ خبر واحد ہے اس سے رکن ثابت نہیں ہوگا باقی حصر اس وجہ سے نہیں کہ تحلل بند ہے سلام میں بلکہ اس وجہ سے ہے کہ خروج عن الصلوٰۃ کا اعلیٰ طریقہ سلام ہے۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ کو کرم اللہ وجہہ کہنے کی وجہ:

عام صحابہ رضی اللہ عنہم کی طرح حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ساتھ بھی اگر رضی اللہ عنہ کہہ دیا جائے تو بھی کوئی فرق نہیں پڑتا لیکن زیادہ تر حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ساتھ رضی اللہ عنہ کی بجائے کرم اللہ وجہہ چلتا ہے وجہ اس کی یہ ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خصوصیت ہے کہ مدت العمر ان سے شرک نہیں ہوا بچے تھے تو حضور ﷺ کی صحبت میں آگئے ظاہر ہے کہ مربی کے اخلاق مربوب میں سرایت کرتے ہی ہیں۔ اس لیے حضرت علی رضی اللہ عنہ نے مدت العمر ایک بت کو بھی سجدہ نہیں کیا یہ ان کی ایسی خصوصیت ہے جو کسی اور صحابی کو بھی حاصل نہیں حتیٰ کہ عشرہ مبشرہ کو حاصل نہیں۔ واللہ اعلم۔

ابوسعید کا حوالہ ہے۔ پھر اس کو ابواب الصلوٰۃ میں ابوسعید سے ذکر کیا اور فی الباب میں عن علی کا حوالہ دے دیا ہے۔ اس

طرح کا تکرار غالباً مصنف رحمۃ اللہ علیہ سے کسی اور حدیث کے بارے میں نہیں ہوا ہے۔

مذہب فقہاء: مسئلہ ۴: تکبیر تحریمہ کے مصداق: میں متعدد اقوال ہیں۔ طرفین کے ہاں تکبیر تحریمہ کا مصداق ہر وہ کلمہ ہے جو دال علی التعظیم ہو عام ازیں عربی کلمہ ہو یا نہ اور ”کبر“ مادہ سے ہو یہ نہ ہو ہے مثلاً اللہ اجل، اللہ اعظم۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں تکبیر تحریمہ کا مصداق دو کلمہ ہیں اللہ اکبر۔ اللہ الا کبر امام مالک، امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں صرف کلمہ اللہ اکبر ہے۔

طرفین کی دلیل: ﴿وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى﴾ اس میں تکبیر تحریمہ کا تذکرہ ذکر اسم کے عنوان سے ہوا۔ ہر اسم جو دال علی التعظیم ہو اس کا مدلول بن جائے گا۔

امام مالک و احمد، قاضی صاحب اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ: ان سب حضرات کی دلیل یہی حدیث ہے۔ تحریمہا التکبیر کے مبتداء خبر دونوں معرفہ ہوں تو حصر پر دال ہوتی ہے اور تکبیر دال ہے اس بات پر کہ کبر کا مادہ رہنا ضروری ہے یہی وجہ ہے کہ ان ائمہ میں اگرچہ فروعی اختلاف ہے لیکن اس پر اتفاق ہے کہ اس کا مادہ رہنا ضروری ہوتا ہے اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں تو اثار عمل اللہ اکبر ہے اس لیے یہی کلمہ کہا جائے گا اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ الف لام کی وجہ سے معنی میں اضافہ ہوتا ہے نقصان نہیں ہوتا لہذا اس کا حکم بھی اللہ اکبر کا ہوگا اور قاضی صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ صفات خدا میں افعّل اور فعیل میں کوئی فرق نہیں ہوتا اس لیے چار کلمے کا قول کرتے ہیں۔

جواب: تحریمہا التکبیر کا مدلول یہ نہیں کہ کبر کا مادہ ہونا ضروری ہے بلکہ معنی مقصود ہوتا ہے اور تکبیر کا معنی تعظیم ہے اس پر دلیل و ربك فکبر ای عظم۔ یہی تفسیر اکثر مفسرین نے کی ہے اکبر نہ عظمیٰ معنی کیا جاتا ہے اور طرفین کی تائید حدیث عبدالرحمن بن علی ہے مسلک العلماء صاحب بدائع والصنائع رحمۃ اللہ علیہ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان نقل کیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ انبیاء کرام علیہم السلام نماز کا افتتاح لا الہ الا اللہ سے کرتے تھے اور ظاہر ہے کہ اس میں کلمہ دال علی التعظیم تو ہے کبر تو نہیں ہے۔ نیز ابوالعالیہ تابعی رحمۃ اللہ علیہ سے سوال ہوا کہ انبیاء علیہم السلام نماز کا افتتاح کس سے کرتے تھے؟ تو فرمایا: بالتسبیح والتحمید والتکبیر والتہلیل۔ چنانچہ علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے اس اثر کی تخریج کی ہے یہ کوئی عقلی چیز تو ہے نہیں لامحالہ ان کے پاس کوئی سند تو ضرور ہوگی اور حدیث مرفوعہ کے حکم میں ہے۔ باقی رہا توارث عمل تو توارث عمل کا مدلول یہ ہے اللہ اکبر سے انعقاد افتتاح متحقق ہو جائے گا۔ اگر اللہ اکبر نہ کہا جائے گا تو پھر افتتاح ہوگا یہ نہیں کہ افتتاح نہ ہوگا پھر اس کی کوئی دلالت نہیں (کہا جاتا ہے کہ امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے اس سے رجوع کر لیا تھا)۔

توضیح الراوی: سفیان: اس نام کے دو راوی مشہور ہیں، ایک سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ دوسرے سفیان بن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ دونوں ہم عصر ہیں اور تقریباً دونوں کے اساتذہ اور تلامذہ میں بھی اشتراک ہے۔ دونوں میں ماہہ الامتیاز صرف نسبت یا نسب ہے اور جس مقام پر نسبت یا نسب مذکور نہ ہو وہاں دونوں کے درمیان فرق کرنا بہت مشکل ہو جاتا ہے۔ جیسے اس مقام پر بعض علماء نے تحقیق کر کے معجم طبرانی کی ایک روایت سے ثابت کیا ہے کہ یہاں سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ مراد ہیں کیونکہ وہاں ثوری کی قید مذکور ہے۔

اعتراض: مذکورہ حدیث کی سند میں لفظ سفیان دو مرتبہ کیوں مذکور ہے؟

جواب: اس مقام پر درحقیقت سفیان کے بعد تحویل ہے جو کہ کاتب کی غلطی سے متروک ہو چکی ہے اور سفیان مدار الاسناد ہے۔

وہو صدوق یہ لفظ الفاظ تعدیل میں سے ہے اور یہ تعدیل کا ادنیٰ مرتبہ ہے۔

وہو مقارب الحدیث: امام بخاری رحمہ اللہ نے عبد اللہ بن محمد رحمہ اللہ کو مقارب الحدیث قرار دیا ہے یہ لفظ بھی الفاظ تعدیل میں سے ہے اور اس لفظ کو تعدیل کے چھٹے درجہ میں شمار کیا گیا ہے اور اسے دو طرح سے پڑھا گیا ہے: ① مقارب۔ بکسر الراء بصیغہ اسم فاعل از باب مفاعله۔ اس صورت میں اس کا مطلب یہ ہوگا حدیثہ یقارب حدیث غیوہ، اور یہی صورت رائج ہے۔ ② مقارب۔ بفتح الراء بصیغہ اسم مفعول از باب مفاعله اس صورت میں اس کا مطلب یہ ہوگا حدیث غیوہ یقارب حدیثہ۔

مفتاح الصلوٰۃ الطہور: یہ عبارت تشبیہ پر محمول ہے مصنف رحمہ اللہ کی غرض یہ ہے کہ نماز کی چابی طہارت ہے اس میں استعارہ ہے۔ صلوٰۃ کو استعارۃ بالکنایہ کے طور پر باب کے ساتھ تشبیہ دی گئی وجہ تشبیہ یہ ہے کہ جیسے باب (دروازہ) انسان کی حفاظت کا ذریعہ ہوتا ہے۔ اسی طرح صلوٰۃ بھی آخرت میں مصلیٰ کے لیے حفاظت کا ذریعہ ہے۔ پھر صلوٰۃ کے لیے مفتاح کو ثابت کیا۔ یہ استعارہ تخیلیہ ہے صلوٰۃ لا غلق (تالا) حدیث ہے یہ عبارت نبی علیہ السلام والتسلیم کے کمال بلاغت پر دال ہے یعنی جس طرح اگر کوئی تالا کو چابی کے ساتھ کھول کر اندر داخل ہوتا ہے تو یہ قانون کے مطابق ہوتا ہے اگر کوئی تالے توڑ کر اندر داخل ہوتا ہے تو یہ قانون کے خلاف سمجھا جاتا ہے اسی طرح صلوٰۃ مع الطہارۃ ہوگی تو یہ قانون شریعت کے موافق سمجھا جائے گا اور اگر کوئی بغیر طہارت کے صلوٰۃ میں داخل ہوتا ہے تو یہ قانون شریعت کی خلاف ورزی ہوگی۔

بَابُ مَا يَقُولُ إِذَا دَخَلَ الْخَلَاءَ

باب ۴: بیت الخلاء میں جانے کی دعا

(۵) كَانَ النَّبِيُّ ﷺ إِذَا دَخَلَ الْخَلَاءَ قَالَ اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ قَالَ شُعْبَةُ وَقَدْ قَالَ مَرَّةً أُخْرَى أَعُوذُ بِكَ مِنَ الْخُبْثِ وَالْخَبِيثِ أَوِ الْخُبْثِ وَالْخَبِيثِ.

ترجمہ: حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ جب بیت الخلاء میں داخل ہوتے تھے تو یہ پڑھتے تھے اے اللہ میں تیری پناہ مانگتا ہوں۔

شعبہ نامی راوی نے ایک مرتبہ یہ (مذکورہ بالا) الفاظ نقل کئے ہیں اور ایک مرتبہ یہ الفاظ نقل کیے ہیں (جو درج ذیل ہیں) میں خباثت اور خبیث چیزوں سے تیری پناہ مانگتا ہوں۔

(راوی کو شک ہے یا شاید یہ الفاظ ہیں) خبث مذکر جنات اور خبیث مؤنث جنات (سے تیری پناہ مانگتا ہوں)۔

(۶) أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ إِذَا دَخَلَ الْخَلَاءَ قَالَ اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنَ الْخُبْثِ وَالْخَبَائِثِ.

ترجمہ: حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ جب بیت الخلاء میں تشریف لے جاتے تھے تو یہ پڑھتے تھے اے اللہ! میں خباثتوں اور خبیث چیزوں سے تیری پناہ مانگتا ہوں۔

ما قبل سے ربط: ابواب الطہارت میں دو طرح کے مسائل ہیں وجہ یہ ہے کہ طہارت کبھی جسمانی ہوتی ہے اور کبھی روحانی ہوتی ہے اس کے اسباب بھی کبھی جسمانی ہوتے ہیں اور کبھی روحانی۔ اس سے سابقہ باب سے قبل باب میں طہارت جسمانی و روحانی دونوں کا ذکر تھا کیونکہ وضو سے طہارت ظاہری اور باطنی دونوں ہو جاتی ہیں اس کے بعد والے باب میں اس بات کا بیان تھا کہ جب طہارت ظاہری و باطنی دونوں کا حصول نہ ہو تو نماز نہ ہوگی اگرچہ طہارت روحانی کے نہ ہونے کے صورت میں فراغ الذمہ ہو جائے گا لیکن افادیت کامل نہ ہوگی۔

مذہب فقہاء: دعا کے بارے میں اختلاف ہے کہ یہ کب پڑھی جائے؟ جمہور کے نزدیک: بول و براز کی حالت میں اور کشف عورت کی حالت میں ذکر کرنا منع ہے اس لیے وہ تو اس کے قائل ہیں کہ اگر صحراء ہو تو پھر کشف عورت سے پہلے پڑھ لے اور اگر تیار کی ہوئی جگہ میں جاتا ہو تو پھر داخل ہونے سے پہلے پڑھے۔ اگر اس کو نسیان ہو گیا ہو تو پھر اس کو نہ پڑھے بلکہ دل میں خیال کر لے۔ امام مالک رحمہ اللہ کا مذہب: سب جائز ہے اس دعا کو بیت الخلاء کے اندر بھی پڑھ سکتے ہیں۔

جمہور رحمہم کہتے ہیں کہ جائز نہیں ایک موقع پر نبی کریم ﷺ پیشاب فرما رہے تھے ایک صحابی نے سلام کیا آپ ﷺ نے جواب نہ دیا فرمایا کہ میں حدث میں ذکر اللہ کو پسند نہیں کرتا۔ اس سے معلوم ہوا کہ ننگے ذکر جائز نہیں۔ دلائل مالکیہ: ایک دلیل تو یہی حدیث پاک ہے کان النبی ﷺ اذا دخل الخلاء الخ جس سے یہی سمجھ میں آتا ہے کہ رسول اللہ ﷺ داخل ہو کر اس کو پڑھتے تھے۔

جمہور کی طرف سے جوابات: حدیث الباب کا جواب یہ ہے کہ یہاں دخل بمعنی اراد الدخول ہے مجاز اور یہ مجاز شائع ذائع ہے جیسے اذا قمتہم الى الصلوۃ ای اذا اردتم القيام الى الصلوۃ اس مجاز کی مزید تائید امام بخاری رحمہ اللہ کی ادب المفرد سے بھی ہوتی ہے کیونکہ اس میں تو لفظ ہی اراد الدخول کا ہے۔

امام مالک رحمہ اللہ کا استدلال ثانی: یہ ہے کہ ابوداؤد میں ہے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ: کان رسول اللہ ﷺ یذکر اللہ علی کل احيانه۔ ”نبی ﷺ ہر وقت اللہ کا ذکر کرتے تھے۔“ اس میں وقت دخول الخلاء بھی شامل ہے۔ ص ۴۲ ج ۱:

اس کے تین جوابات ہیں:

جواب ①: یہاں پر کل سے مراد اکثر ہے جیسے کہ قولہ تعالیٰ: ﴿وَأُوتِيتَ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ﴾ (النمل: ۲۳)

جواب ②: کہ یہاں یذکر بالضم سے ہے۔ نہ کہ ذکر بالكسر سے اور مراد قلبی ہے۔

جواب ③: تیسرا یہ ہے کہ شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ نے فرمایا کہ یہاں ذکر سے مراد اذکار متواردہ ہیں یعنی وہ اذکار جن کے لیے وقت مقرر ہے تو مقررہ وقت پر حضور ﷺ پابندی فرماتے۔ نیز الزام ہم یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ اگر کل احيانه علی الاطلاق ہو تو پھر عند الکشف کا قول بھی کرنا چاہیے حالانکہ اس کے آپ بھی قائل نہیں۔ معلوم ہوا کہ حدیث میں تقیید ہے لہذا آپ کا استدلال اس سے درست نہیں۔

خلاء: قضائے حاجت کی جگہ کو کہتے ہیں کیونکہ عموماً وہ خالی رہتی ہے یا اس لیے کہ اس میں بیٹھنے والا تنہا رہ جاتا ہے۔ قضائے حاجت کی جگہوں کے مختلف اسماء اور تعبیرات ہیں: ① مرحاض ② کنیف ③ خلاء۔ عرب لوگ ان کا ذکر کنایہ کرتے ہیں تصریح

کرنے کو اچھا نہیں سمجھتے ہیں جیسے ہمارے ہاں بھی یہی عادت ہے۔

(اللہم انی اعوذ بک من الخبث والخبائث) شریعت نے مختلف اوقات میں مختلف دعائیں اور اذکار مقرر فرمائے ہیں۔ من جملہ ان کے دخول خلاء کے وقت بھی ذکر مقرر فرمایا ہے۔ اس حدیث میں صرف اتنے الفاظ ہیں دوسری حدیث میں جنات اور عورت بنی آدم کے درمیان حائل بسم اللہ ہے۔ اس لیے علماء نے کہا کہ اس کے ساتھ بسم اللہ بھی پڑھ لی جائے۔

خبث: باء کے ضمہ کے ساتھ یا سکون کے ساتھ: امام نووی رحمہ اللہ فرماتے ہیں دونوں طرح پڑھنا جائز ہے اگر ضمہ ہو تو جمع ہے خبیث سے اس سے ذکور من الشیاطین مراد ہیں اور اس کے مقابل خبائث جمع ہے خبیث کی اور اس سے اناث من الشیاطین مراد ہیں یعنی مذکر اور مونث دونوں کی پناہ چاہتا ہوں۔

حکمت کیا ہے؟ فائدہ: شریعت نے اس موقع پر استعاذہ کی تعلیم جو دی ہے اس کی حکمت یہ ہے کہ شیاطین انسان کے ازلی دشمن ہیں اور یہ شیاطین انسان سے قوی بھی ہیں اس لیے کہ ان کی تخلیق نار سے ہے اور انسان کی تخلیق ارض سے ہے اور نار ارض سے قوی ہے اور یہ شیاطین انسان سے غائب بھی ہیں جیسے قرآن پاک میں ہے:

﴿إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ ۚ﴾ (الاعراف: ۲۷)

یہ مخفی ہیں۔ مخفی دشمن کا ضرر ظاہری دشمن سے زیادہ ہوتا ہے۔ انسان جب قضائے حاجت کے لیے ان جگہوں میں جاتا ہے تو یہ شیاطین وہاں ہوتے ہیں وہاں انسان تنہا ہوتا ہے اور ہوتا بھی غیر مسلح ہوتا ہے اس لیے کہ ان کے ساتھ مقابلہ کرنے کا اسلحہ ذکر اللہ ہے اور قضاء حاجت کے دوران ذکر اللہ منع ہے ایسی حالت میں ان کی طرف سے انسان کو ضرر پہنچنے کا زبردست خطرہ ہوتا ہے تو شریعت نے اللہ تعالیٰ کے ساتھ استعاذہ کرنے کی تربیت دی جس کی وجہ سے انسان اس دوران اس ضرر سے محفوظ ہو جاتا ہے۔

اعتراض: حضور ﷺ تو شیاطین سے محفوظ تھے؟

جواب ①: اس کے باوجود بھی آپ ﷺ کا پڑھنا اظہار اللعبودیۃ تھا اور اس بات پر تنبیہ کرنا کہ شیطانوں سے محفوظ رہنا میرا کمال نہیں اللہ کی عطا سے ہے۔

جواب ②: تعلیم اللامۃ۔

جواب ③: بیشک نبی کریم ﷺ عمومی طور پر شیطانوں سے محفوظ ہوتے تھے لیکن بعض اوقات پھر بھی حملہ کی کوشش کرتے اگرچہ کامیاب نہ ہوتے۔

فائدہ: اصلاح خطاء الحدیث میں علامہ خطابی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ خبیث بسکون الباء یہ مشہور ہے حالانکہ یہ غلط ہے صحیح خبیث بضم الباء ہے کیونکہ خبیث مصدر ہے اور خبیث جمع ہے اور مراد یہاں بیان جمع ہے جس طرح خبائث جمع خبیثۃ نظیرہ شرائط جمع شریطۃ لیکن قاضی ابوبکر ابن العربی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ علامہ خطابی رحمہ اللہ کا محدثین کی تغلیط کرنا غلطی ہے کیونکہ خبیث خبیث دونوں جمع کے صیغے ہیں۔

فائدہ: ابن العربی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ خبیث بمعنی مکروہ کی متعدد صورتیں ہیں: ① قولی ② اعتقادی ③ فی الاکل والشرب قولی کو سب و شتم کہتے ہیں۔ اگر خبیث اعتقادی مفطر ہو تو یہ کفر ہے اور اگر مفطر نہ ہو تو اعتقاد سوء ہے اگر خبیث فی الماکولات مفطر ہے تو

حرام ورنہ مکروہ اور اگر خبث فی المشروبات ہے تو اس کو الضار کہتے ہیں۔

فائدہ: عالمگیری اور شامی میں آداب الخلاء بتلائے گئے ہیں: ① جب تک شدت آئے قضاء حاجت میں اس سے پہلے جگہ کا بندوبست کرنا چاہیے۔ ② ہو سکے تو کپڑے تبدیل کر کے جائے نہ ہو سکے تو کپڑوں کا اچھی طرح خیال رکھے۔ ③ داخل ہوتے وقت اگر انگلی پر اسم اعظم وغیرہ لکھا ہوا ہو تو اگر وہ ظاہر ہو تو وہ چھپا دینا چاہیے۔ ④ ننگے سر داخل نہ ہو۔ ⑤ اگر اللہم انی اعوذ بک... الخ دعا پڑھنا بھول جائے تو استحضار دعا کرے۔ ⑥ پہلے بایاں پاؤں داخل کرے پھر دایاں پاؤں داخل کرے۔ ⑦ جب تک کھڑا ہو ستر نہ کھولے جب زمین کے قریب ہو جائے تب ستر کھولے۔ ⑧ بائیں گھٹنے پر جھک کر ٹیک لگائے۔ ⑨ آسمان کی طرف نہ دیکھے نہ ادھر ادھر دیکھے بلکہ تقاضائے حیا سر جھکائے بیٹھا رہے۔ ⑩ شرم گاہ اور ماخرج کو نہ دیکھے کیونکہ یہ موجب نسیان و مکروہ ہے۔ ⑪ امر آخرت میں نہ سوچے جیسے فقہ حدیث وغیرہ۔ ⑫ تنحنح کھانسنے سے اجتناب کرے۔ ⑬ جواب سلام نہ دے۔ ⑭ چھینک پر الحمد للہ نہ کہے۔ ⑮ اذان کا جواب نہ دے۔ ⑯ اگر چھینک آجائے تو دل میں الحمد للہ کہہ سکتا ہے اسی طرح اذان کا جواب دل میں دے سکتا ہے۔ ⑰ کسی دوسری چیز کے ساتھ ٹیک لگا کر نہ بیٹھے۔ ⑱ اچھی طرح اور جلد فارغ ہونے کی کوشش کرے زیادہ دیر تک بیٹھے رہنے سے بوا سیر کی تکلیف ہوتی ہے۔ ⑲ فراغت کے بعد پیشاب کے راستے کو آہستہ آہستہ دبائے تاکہ جو قطرات باقی ہوں وہ نکل جائیں۔ ⑳ اگر صحراء میں ہے تو استنجاء بالا حجار کر کے اس جگہ سے ہٹ جائے جب قطرات ختم ہونے کا یقین ہو جائے تو پھر بیٹھ جائے اور پانی سے استنجاء کرے۔ ㉑ اگر استنجاء بالماء سے پہلے نشو وغیرہ استعمال کر سکتا ہے تو یہ اولی صورت ہے ورنہ فقط پانی ہی کافی ہے۔ ㉒ استنجاء بالماء میں پانی کی مقدار متعین نہیں ہاں یہ خیال رہے کہ رانچہ کریہہ دور ہوا اگر معمولی رانچہ رہ جائے جس کا دور کرنا معذور ہو تو کوئی حرج نہیں رانچہ کریہہ کی دوری کی پہچان یہ ہے کہ محل سے چکناہٹ ختم ہو جائے۔ ㉓ اس سے ہاتھ محل اچھی طرح صاف ہو جائے گا مگر پھر بھی زمین پر ہاتھ رگڑ لے اگر صابن کا انتظام ہو تو اس کو بھی استعمال کیا جاسکتا ہے۔ ㉔ استنجاء بالماء کے بعد سکھانے کے لیے نشو یا کپڑا استعمال کیا جائے ورنہ ہاتھ سے خشک کرنے کی کوشش کرے تاکہ کپڑوں کو کم سے کم ماء مستعمل لگے۔ ㉕ شامی میں ہے کہ ماخرج کو دفنائے یہ صحرا کا حکم ہے لیٹرین وغیرہ میں حکم یہ ہوگا کہ خوب پانی بہائے تاکہ ماخرج غائب ہو جائے۔ ㉖ بہشتی زیور میں ہے کہ ازار بند اندر ہی باندھ لے۔ ㉗ پہلے دایاں پاؤں نکالے پھر بایاں پاؤں نکالے۔ ㉘ نکلنے کے بعد

غفرانک یا الحمد للہ الذی اذهب عنی الاذی وعافانی پڑھے۔ (شامی ص: ۵۵۹ ج ۱)

سند کا حال: ”وفی الباب“ اس عنوان کے تحت یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ جو حدیث زید بن ارقم رضی اللہ عنہ ہے اس میں اضطراب ہے اور لغت میں اضطراب حرکت کو کہتے ہیں اور اصطلاح میں حدیث کی سند یا متن میں ایسا اختلاف ہو جائے جس کو دور کرنے میں ترجیح یا تطبیق کی ضرورت پڑے۔ اگر سند میں ہو تو اضطراب سند ورنہ اضطراب متن اور محدثین کے ہاں اضطراب سند زیادہ مضر ہوتا ہے۔ اس کا حکم یہ ہے کہ اگر یہ اضطراب دور ہو جائے تو ترجیحاً یا تطبیقاً تو یہ صالح للامتن ہو جاتی ہے ورنہ ضعیف ہو جاتی ہے۔

اعتراض: حدیث زید بن ارقم رضی اللہ عنہ میں کیا اضطراب ہے؟

جواب: سے پہلے یہ سمجھیں کہ اس میں مرکزی راوی قتادہ رضی اللہ عنہ ہیں۔ اس کے چار شاگرد ہیں: ① ہشام ② سعید ابن ابی عروبہ ③ شعبہ ④ معمر۔ ان چاروں کی سندیں یہ ہیں۔ ہشام کی سند عن ہشام عن قتادہ عن زید بن ارقم سعید کی سند عن سعید عن

قتادہ عن قاسم بن عوف الشیبانی عن زید ابن ارقم۔ شعبہ کی سند۔ شعبہ عن قتادہ عن نصر ابن انس عن ابیہ۔ اب ہم یہ کہتے ہیں کہ چاروں شاگردوں کا اختلاف ہے اور یہ اختلاف تین وجہوں سے ہے۔
وجہ اول: پہلے دو شاگردوں کے درمیان ہے یعنی قتادہ اور زید ابن ارقم کے درمیان واسطہ ہے یا نہیں؟ ہشام واسطہ ذکر نہیں کرتے اور باقی سب واسطہ ذکر کرتے ہیں۔

ثانی: قتادہ کا شیخ کون ہے؟ تو سعید بتلاتے ہیں کہ قاسم ابن عوف ہے۔ شعبہ اور معمر کہتے ہیں کہ نصر ابن انس ہے۔
ثالث: نصر ابن انس کا شیخ کون ہے یا یوں کہ یہ حدیث مسندات زید بن ارقم میں سے ہے یا مسندات انس بن مالک رضی اللہ عنہ میں سے۔ شعبہ اور سعید یہ کہتے ہیں کہ یہ مسندات زید ابن ارقم رضی اللہ عنہ میں سے ہے اور معمر کہتے ہیں نہیں بلکہ انس بن مالک رضی اللہ عنہ میں سے ہے۔ ان میں سے اضطراب ثانی کو امام ترمذی رضی اللہ عنہ نے اٹھایا اور امام بخاری رضی اللہ عنہ کا قول نقل کیا کہ امام بخاری رضی اللہ عنہ نے یہ کہا ہے کہ ایسا بھی ہو سکتا ہے دونوں استادوں سے سنا ہو اور بعض نے لکھا ہے ہاضمیر کا مرجع زید بن ارقم اور نصر بن انس رضی اللہ عنہ ہیں لیکن یہ غلط ہے اور باقی دو اضطراب کی طرف تعرض نہیں کیا اول کی طرف تو اس لیے کہ اس کا رفع ظاہر ہے کہ قتادہ کی روایت زید ابن ارقم سے بلا واسطہ ہو ہی نہیں سکتی کیونکہ قتادہ کی ولادت ۶۱ء میں ہوئی زید کی وفات ۶۵ء میں ہوئی نیز امام حاکم رضی اللہ عنہ نے تصریح کی ہے کہ انس بن مالک کے علاوہ کسی صحابی سے سماع ثابت نہیں۔ ہشام کا واسطہ ذکر نہ کرنا خطاء ہے اور اختلاف ثالث کا رفع بھی ظاہر ہے کہ امام بیہقی رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ معمر کی روایت میں وہم ہے کہ عن ابیہ صحیح روایت شعبہ کی ہے۔

بَابُ مَا يَقُولُ إِذَا خَرَجَ مِنَ الْخَلَاءِ

باب ۵: بیت الخلاء سے نکلنے کی دعا

(۷) كَانَ النَّبِيُّ ﷺ إِذَا خَرَجَ مِنَ الْخَلَاءِ قَالَ غُفْرَانُكَ.

ترجمہ: حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں نبی اکرم ﷺ جب بیت الخلاء سے باہر تشریف لاتے تو یہ پڑھتے تھے:
(غفرانک))۔ ”میں تیری مغفرت طلب کرتا ہوں۔“

تشریح: ما قبل سے ربط: مصنف رضی اللہ عنہ نے بڑی ذہانت کی ہے کہ پہلے باب ادب الدخول کو بیان کیا ہے اور اب باب ادب الخروج کو بیان کرتے ہیں۔

استراض: غفرانک منصوب کیوں ہے؟ منصوب ہے فعل مقدر کی وجہ سے یعنی فعل مقدر کا مفعول اسأل غفرانک۔

جواب: یہ منصوب ہے مفعول مطلق ہونے کی وجہ سے اغفر غفرانک۔

استراض: یہاں یہ سوال ہوتا ہے کہ طلب مغفرت تو معصیت پر ہوتی ہے قضاء حاجت کرنے والے سے کونسی معصیت ہوئی ہے

جو اس موقع پر طلب مغفرت کی عملی تعلیم دی گئی ہے؟ اس کے متعدد جواب ہیں:

جواب ①: قضائے حاجت کے دوران شیاطین جو اعداء اللہ ہیں ان کے ساتھ تلبس رہا تو یہ ذنب ہے لہذا اس پر استغفار ہونا چاہیے۔

جواب ②: قضائے حاجت کے دوران ذکر لسانی کا منقطع رہنا ذنب اور تقصیر ہے لہذا اس پر استغفار ہونا چاہیے۔

جواب ③: حضرت آدم علیہ السلام کو آسمان سے زمین پر اتارا گیا تو آپ کو قضائے حاجت کی ضرورت پڑی اور قضائے حاجت کے موقع پر راحہ کریمہ کا احساس ہوا تو التفات ہوا اپنی خطا کی طرف تو انہوں نے کہا غفر انک انہی کی اتباع میں اولاد آدم کو بھی یہی حکم ہے۔

جواب ④: اس موقع پر فضلہ ردیہ کا آسانی سے خروج ہو جاتا ہے یہ بھی ایک نعمت ہے اور قاعدہ ہے کہ نعمت تقاضا کرتی ہے اس نعمت کا فوراً شکر یہ ادا کرنا چاہیے تھا مگر شکر کو ادا کرنے میں تاخیر ہو گئی کیونکہ یہ حالت محل شکر کے ادا کرنے کے مناسب نہیں تھا اور یہ تاخیر ذنب و تقصیر ہے۔ فاستغفر علیہ۔

اعتراض: یہ وارد ہوتا ہے کہ یہ امور مذکورہ ذنب و معصیت تب بنتے جب قضائے حاجت کرنے والے کے اختیار سے ہوتے حالانکہ اس نے تو قضائے حاجت کی ہے۔ یہ تو امر طبعی و اضطراری ہے تو پھر امور مذکورہ ذنب کیسے بن گئے؟ اس کے متعدد جوابات ہیں:

جواب ⑤: یہ درست ہے کہ قضائے حاجت امر طبعی و اضطراری ہے لیکن اس میں کچھ نہ کچھ ہمارے اختیار کو بھی دخل ہے ہمیں تو حکم تھا کہ جان بچانے کی حد تک کھائیں اور پیئیں لیکن ہم نے اس حد سے تجاوز کیا اور ہم نے زیادہ کھایا۔ جس کے نتیجہ میں بار بار تقاضا ہوا اور بار بار امور مذکورہ لازم آئے۔ اس اعتبار سے مذکورہ قضائے حاجت کرنے والے کے حق میں ذنب بن جاتے ہیں۔

جواب ⑥: قضا حاجت کے موقع پر نجاست حسیہ کا خروج ہوتا ہے۔ بہت مناسب ہے کہ جیسے نجاست حسیہ کو خارج کر دیا باطنہ کو بھی خارج کر دے۔

جواب ⑦: ہم تسلیم ہی نہیں کرتے کہ اس کا مدلول استغفار ہے بلکہ اس کا مدلول شکر بھی ہے چنانچہ سیبویہ رحمہ اللہ نے اپنی کتاب میں کچھ محاورات عرب جمع کئے ہیں۔ ان میں سے ایک یہ ہے کہ ”غفر انک لا کفر انک“ اے اللہ تیرا شکر ہے تیری ناشکری نہیں جیسا کہ دوسری روایتوں میں اظہار شکر ہی ہے۔ الحمد للہ الذی اذهب عنی الاذی

اعتراض: اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ حضور ﷺ قضا حاجت کے بعد غفر انک کے عمل میں لاتے اور ابن ماجہ میں ہے یہ دعا پڑھے دونوں میں تعارض ہے؟

جواب: یہ اوقات مختلفہ کے اعتبار سے ہے کبھی غفر انک کہتے اور الحمد للہ الذی اذهب الخ

اعتراض: نبی کریم ﷺ معصوم ہیں تو طلب استغفار کا کیا مطلب ہے؟

جواب ①: اس قسم کی احادیث تعلیم للامۃ پر محمول ہوتی ہیں۔ پھر تعلیم فعل سے بھی ہوتی ہے اور قول سے بھی مگر قوی تعلیم کی بنسبت فعلی و عملی تعلیم زیادہ موثر ہوتی ہے۔

جواب ②: اظہار اللعبودیۃ جیسا کہ آپ ﷺ کی کثرت عبادت عبودیت کے لیے ہوتی تھی۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے سوال کیا کہ آپ ﷺ اتنی تکلیف کیوں برداشت کرتے ہیں حالانکہ آپ تو مغفور الذنوب ہیں تو فرمایا کہ افلا اكون عبدا شکورا۔

جواب ③: طلب مغفرت کا مفہوم متکلم کے بدلنے سے بدل جاتا ہے۔ اگر متکلم غیر معصوم ہو تو وہاں اس کا اور مفہوم ہوتا ہے اور اگر طلب مغفرت کرنے والا معصوم ہے تو وہاں اس کا مفہوم اور ہوتا ہے۔ وہ یہ کہ اللہم اجعل الحیلولة بینی وبين المعصية

تاکہ میں معصیت کے قریب نہ جاسکوں۔ فہذا عدین العصمة اس لیے کہ عصمت تو ایسے ملکہ کا نام ہے کہ جس کی بناء پر گناہ کی قدرت ہونے کے باوجود گناہ کا ارتکاب نہ ہو۔ سلب القدرة کا نام عصمت نہیں کیونکہ یہ تو کوئی کمال نہیں حالانکہ عصمت تو من جملہ الکمالات ہے اس لیے حضور ﷺ کے مغفرت طلب کرنے کا یہ مفہوم ہوتا ہے۔

الحاصل : طلب المغفرة بهذا المفهوم۔ (اس طرح طلب مغفرت کرنا) کوئی معصیت نہیں بلکہ یہ تو عین عصمت ہے۔ واللہ اعلم
حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے مختصر حالات:

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا بھی مکثرین صحابہ رضی اللہ عنہم میں سے ہیں ان کی مرویات بھی ہزار سے زائد ہیں حضور ﷺ نے ان کے ساتھ مکہ المکرمہ میں نکاح فرمایا جب ان کی عمر چھ سال کی تھی۔ بعض روایتوں میں ہے کہ سات سال کی تھی ان دونوں میں تطبیق اس طرح ہے کہ نکاح کے وقت عمر چھ سال کچھ ماہ تھی تو بعض نے کسر کو حذف کر کے چھ کو نقل کیا اور بعض نے کسر کو پورا سال شمار کر کے سات سال کو روایت کر دیا۔ پھر نو سال کی عمر میں (ہجرت کے دوسرے سال) مدینہ میں رخصتی ہوئی حضور ﷺ نے جب اس دنیا سے پردہ فرمایا تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی عمر اٹھارہ سال تھی تو زوجیت میں کل عمر نو سال ہوئی۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا علمی کمال:

بڑی عالمہ فاضلہ، نصیحہ، بلیغہ تھیں شاعرہ بھی تھیں بڑے بڑے مسائل میں صحابہ رضی اللہ عنہم ان کی طرف رجوع کرتے تھے بلکہ ایک روایت میں ہے: خذو ثلثی دینکم عن هذه الحميرة۔

جو دو سخا میں بھی بے مثال تھیں، حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں روزہ کی حالت میں ایک لاکھ درہم ایک دن میں تقسیم کیے۔ جب افطاری کا وقت ہوا تو ایسی روٹی پر افطاری فرمائی کہ جس کے ساتھ سالن نہیں تھا۔

وصال:

۱۷/ رمضان المبارک ۵۷ھ میں مدینہ میں انتقال ہوا۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے ان کا جنازہ پڑھایا ”ان کی طرف سے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ اس وقت مدینہ کے والی تھے۔“

مرقد مبارک:

جنت البقیع میں مدفون ہوئیں۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے اور بھی بے شمار فضائل ہیں جن کے لیے دفتر درکار ہیں۔

سند کا حال: ① امام ترمذی رحمہ اللہ کے استاذ کے نام میں تصحیف ہوئی ہے۔ اس میں ”بن حمید۔ زائدہ ہے صحیح نام محمد بن اسماعیل ہے اور یہ امام بخاری رحمہ اللہ ہیں اور یہ غلطی قدیم سے چلی آرہی ہے اور پرانی غلطی باقی رکھی جاتی ہے اور اس پر تنبیہ کی جاتی ہے۔ کیونکہ جن غلطیوں کا تذکرہ شرحوں میں آگیا ہے ان کی اگر تصحیح کر دی جائے گی تو شرح کا سمجھنا مشکل ہو جائے گا اور اگر تصحیح کر کے چھاپا جائے تو حاشیہ میں تنبیہ کرنا ضروری ہے کہ پہلے یہ تھا۔

② اور امام ترمذی رحمہ اللہ کے استاذ الاستاذ مالک بن اسماعیل نہدی رحمہ اللہ ہیں۔ یہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے استاذ حماد بن ابی سلیمان رحمہ اللہ کے

نواسے ہیں اور نہایت اعلیٰ درجہ کے راوی ہیں۔ صحاح ستہ میں ان کی روایات ہیں۔

③ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث پر حسن غریب ہونے کا حکم لگایا ہے۔ غریب بایں معنی ہے کہ اسرائیل سے آخر تک یہی ایک سند ہے مگر یہ حدیث فی نفسہ اعلیٰ درجہ کی ہے اس پر صرف حسن کا حکم لگانا ٹھیک نہیں بلکہ صحیح ہے۔

④ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ صحیح حدیث کے سلسلہ میں نرم ہیں وہ ایسی حدیثوں کو بھی صحیح قرار دیتے ہیں جو صحیح کے درجہ کی نہیں ہوتیں اور دوسری طرف غایت درجہ محتاط بھی ہیں ہر وقت ان کے پیش نظر حدیث من کذب علی متعمدا رہتی ہے چنانچہ وہ بعض حدیثوں کو ان کا واقعی حق نہیں دیتے بلکہ جہاں کسی حدیث کی دوسندیں ہوتی ہیں اور ایک میں کوئی کمزوری ہوتی ہے اور وہ اسی کو صحیح کہتے ہیں۔ آپ کا یہ مزاج ٹھیک نہیں۔ ہر حقدار کو اس کا واجب حق دینا انصاف ہے آگے بار بار اس کا تذکرہ آئے گا۔

⑤ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کا یہ ارشاد کہ اس باب میں صرف حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے یہ بات بھی مطابق واقعہ نہیں اس باب میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث کے علاوہ پانچ دیگر صحابہ کی روایات بھی ہیں وہ پانچ صحابہ رضی اللہ عنہم جو بیت الخلاء سے نکلنے کے وقت کی دعا روایت کرتے ہیں یہ ہیں حضرت انس، حضرت ابوذر غفاری، حضرت ابن عمر، حضرت ابن عباس اور حضرت سہل بن ابی حمزہ رضی اللہ عنہ۔ (کشف النقاب ۸:۱)

فائدہ: دیگر دعائیں: ① ((الحمد لله الذي اذهب عني الاذى وعافاني)).

ترجمہ: ”اللہ کا شکر ہے کہ اس نے مجھ سے تکلیف دہ چیز دور کر دی اور مجھے عافیت بخشی۔“ (یہ دعا ابن ماجہ اور نسائی میں ہے)

② ((الحمد لله الذي اخرج عني مايؤذيني وامسك علي ماينفعني)).

”اللہ کا شکر ہے کہ اس نے میرے اندر سے وہ چیز نکال دی جو مجھے تکلیف پہنچاتی ہے اور وہ چیز باقی رکھی تو میرے لیے مفید ہے۔“ (یہ دعا دارقطنی وغیرہ میں ہے)

فائدہ: غفرانک عامل محذوف کا مفعول مطلق ہے رُسی کہتے ہیں چار جگہ مفعول مطلق کے عامل کو حذف کرنا واجب ہے۔
اول: جب مصدر کی اضافت فاعل کی طرف ہو جیسے وعد اللہ۔

دوم: جب مصدر کی اضافت مفعول کی طرف ہو جیسے سجان اللہ (پاک اللہ پر واقع ہوتی ہے)

سوم: جب مصدر کے بعد فاعل حرف جر کے ساتھ لایا جائے، جیسے يُوَسَّالُكَ تيرے لیے تنگ حالی ہو۔

چہارم: جب مصدر کے لیے بعد مفعول حرف جر کے ساتھ لایا جائے، جیسے: شَكَرَ الْكَ (شرح الکافی ص: ۱۱۶) اور غفران مصدر ہے۔ اس کی اضافت لک ضمیر فاعل کی طرف ہے اس لیے عامل وجوباً محذوف ہے تقدیر عبارت ہے اغفر غفرانک۔

بَابُ فِي النَّهْيِ عَنِ اسْتِقْبَالِ الْقِبْلَةِ بِغَائِطٍ أَوْ بَوْلٍ

چھوٹا بڑا استنجاء کرتے وقت کعبہ کی طرف منہ اور پیٹھ کرنے کی ممانعت

(۸) إِذَا أَتَيْتُمُ الْغَائِطَ فَلَا تَسْتَقْبِلُوا الْقِبْلَةَ بِغَائِطٍ وَلَا بَوْلٍ وَلَا تَسْتَدْبِرُوهَا وَلَكِنْ شَرِّقُوا أَوْ غَرِّبُوا.

تَرْجُمَتُهُ: نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ جب تم نشیبی زمین میں آؤ (مراد بیت الخلاء جانا ہے) تو بڑے اور چھوٹے استنجے میں قبلہ کی طرف نہ منہ کرو نہ پیٹھ کرو بلکہ مشرق یا مغرب کی طرف پیٹھ کرو۔

تشریح: قضا حاجت کے آداب میں سے ہے کہ قبلہ کی طرف نہ رخ کیا جائے اور نہ پشت کی جائے وجہ یہ ہے کہ قبلہ شعائر اللہ میں سے ہے اس لیے اس کی تعظیم ضروری ہے۔

ابوایوب انصاری رضی اللہ عنہ کے مختصر حالات:

حضرت ابوایوب رضی اللہ عنہ انصاری ہیں ان کا نام خالد بن زید ہے۔ قدیم الاسلام صحابہ میں سے ہیں۔ ہجرت سے آپ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہو کر اسلام لائے۔ نبی کریم ﷺ جب ہجرت کر کے واپس تشریف لائے تو آپ ﷺ کی اُٹنی ان کے گھر کے پاس جا کر رکی ابتدا حضرت ابوایوب رضی اللہ عنہ کے گھر میں دو حصے تھے ایک فوقانی اور تحتانی گھر کا تحتانی حصہ حضور ﷺ کے لیے فارغ کر دیا خود اوپر والے حصے میں چلے گئے۔

یہ معرکہ الاراء مسئلہ ہے اور اس میں اختلاف نص فیہی کا نہیں بلکہ دلائل کا ہے۔

مذہب ائمہ مجتہدین: اس مسئلہ میں بہت سے اقوال ہیں، ہم صرف ضروری اقوال بیان کرتے ہیں جو کہ چار ہیں:

- ① حضرت امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے ہاں استقبال و استدبار مطلقاً ناجائز ہے اور یہی احناف کے ہاں مفتی بہ قول ہے۔
- ② امام شافعی رضی اللہ عنہ اور امام مالک رضی اللہ عنہ کے نزدیک استقبال و استدبار دونوں بنیان میں جائز ہیں اور صحراء میں ناجائز ہیں۔
- ③ امام احمد رضی اللہ عنہ سے تین قول مروی ہیں: ① امام شافعی رضی اللہ عنہ اور امام مالک رضی اللہ عنہ کے قول کے موافق ② احناف کے مفتی بہ قول کے موافق ③ استدبار مطلقاً جائز ہے اور استقبال ناجائز۔ امام ترمذی رضی اللہ عنہ نے آپ کا یہی قول بیان کیا ہے۔
- ④ داؤد ظاہری ربیعہ الرائی اور اصحاب ظواہر رحمہم کے نزدیک استقبال و استدبار دونوں مطلقاً جائز ہیں۔

باب کی حدیثیں: اس باب میں سب سے قوی روایت حضرت ابوایوب انصاری رضی اللہ عنہ کی ہے جو بخاری و مسلم میں مروی ہے وہ روایت درج ذیل ہے۔

پہلی حدیث: نبی کریم ﷺ نے فرمایا جب تم نشیبی زمین میں آؤ (تو غائط کے اصل معنی ہیں نشیبی زمین قضاے حاجت کے لیے لوگ جنگل میں جاتے تھے تو پردہ کے لیے نشیبی زمین تلاش کرتے تھے۔ مراد بیت الخلاء جانا ہے) تو بڑے اور چھوٹے استنجے میں قبلہ کی طرف نہ منہ کرو نہ پیٹھ کرو بلکہ مشرق یا مغرب کی طرف منہ یا پیٹھ کرو۔ حضرت ابوایوب انصاری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں ہم لوگ ملک شام میں آئے، ہم نے وہاں بیت الخلاء قبلہ رخ بنے ہوئے پائے، ہم ان میں بہ تکلف گھوم کر بیٹھتے تھے یعنی حتی الامکان استقبال و استدبار سے بچنے کی کوشش کرتے تھے اور اللہ سے استغفار کرتے تھے۔

دوسری حدیث: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ میں ایک دن اپنی بہن حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا کے گھر کی چھت پر چڑھا اس وقت حضور اکرم ﷺ بیت الخلاء میں تھے اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما اس سے واقف نہیں تھے اور بیت الخلاء کی چھت نہیں تھی پس اچانک میری نظر پڑی میں نے حضور اکرم ﷺ کو اسی طرح قضاے حاجت کرتے دیکھا کہ آپ ﷺ کا منہ شام کی طرف تھا اور پیٹھ کعبہ کی طرف تھی (یہ روایت بھی اعلیٰ درجہ کی ہے اور اگلے باب میں آرہی ہے)۔

تیسری حدیث: حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ کی ہے۔ یہ بھی اگلے باب میں آرہی ہے، حضرت جابر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں نبی ﷺ نے ہم کو پیشاب کرتے وقت قبلہ کی جانب منہ کرنے سے منع کیا تھا۔ پھر میں نے نبی ﷺ کو انتقال سے ایک سال پہلے قبلہ کی جانب منہ کر کے پیشاب کرتے ہوئے دیکھا یہ روایت اگرچہ اعلیٰ بھی نہیں ہے مگر ضعیف بھی نہیں ہے۔ حسن کے درجہ کی ہے۔

چوتھی حدیث: حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں ایک مرتبہ نبی ﷺ کی مجلس میں اس بات کا تذکرہ آیا کہ لوگ قبلہ کی طرف پیٹھ کرنے کو ناپسند کرتے ہیں۔ آپ ﷺ نے فرمایا استقبلوا بمقعدتی القبلة میری نشست گاہ قبلہ کی طرف کر دو یعنی اسی طرح کر دو کہ پیٹھ قبلہ کی طرف ہو (ابن ماجہ ص: ۲۷) یہ روایت قابل استدلال نہیں کیونکہ اس کی سند میں خالد بن ابی الصلت ہے جو ضعیف راوی ہے۔ علامہ ذہبی رحمہ اللہ نے اس کو منکر کہا ہے اور ابن حزم رحمہ اللہ نے اس کو مجہول کہا ہے۔

امام اعظم رحمہ اللہ کی دلیل:

اور امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک حکم کا مدار حضرت ابویوب انصاری رضی اللہ عنہ کی حدیث پر ہے اس لیے کہ وہ قوی روایت ہے۔
ائمہ ثلاثہ ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث: سے استدلال کرتے ہیں اور حضرت ابویوب رضی اللہ عنہ کی حدیث میں تخصیص کرتے ہیں کیونکہ ان کے نزدیک فعلی روایت قوی روایت سے اقوی ہوتی ہے کیونکہ قوی روایت میں نسخ کا احتمال ہوتا ہے اور فعلی میں یہ احتمال نہیں ہوتا۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت سے بنیان میں استدبار کا جواز ثابت ہوتا ہے۔ امام مالک اور امام شافعی رحمہما استقبال کو اس پر قیاس کرتے ہیں اور بنیان میں دونوں کا جواز ثابت کرتے ہیں اور امام احمد رحمہ اللہ قیاس نہیں کرتے صرف استدبار کا جواز ثابت کرتے ہیں پھر اس قدر مضمون کو یہ حضرات ابویوب رضی اللہ عنہ کی حدیث میں سے خاص کرتے ہیں اور اس کا باقی حکم برقرار رکھتے ہیں۔ یعنی صحراء میں دونوں چیزیں ممنوع ہیں اور امام احمد رحمہ اللہ کے نزدیک بنیان میں بھی استقبال ممنوع ہے صرف استدبار جائز ہے اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت سے صرف استدبار کا جواز ثابت ہوتا ہے پس بنیان اور صحراء دونوں میں استدبار کی اجازت ہے بنیان کی تخصیص کی کوئی وجہ نہیں اور استقبال مطلقاً ممنوع ہے اور وجہ فرق یہ ہے کہ بڑے استنجے میں ناپاکی نیچے کی طرف جاتی ہے اس لیے اس میں کعبہ کی کچھ توہین نہیں اور چھوٹے استنجے میں ناپاکی کعبہ کی طرف جاتی ہے اس لیے اس میں کعبہ کی اہانت ہے چنانچہ وہ مطلقاً ممنوع ہے۔

اہل ظواہر کی دلیل: حدیث جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ قال نہی النبی ﷺ ان نستقبل القبلة ببول فرایتہ قبل ان یقبض عاماً استقبلہا۔ جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ نبی ﷺ نے ہمیں قبلہ رخ پیشاب کرنے سے منع فرمایا پھر میں نے انہیں وفات سے ایک سال قبل دیکھا کہ آپ ﷺ قبلہ رخ قضائے حاجت کے لیے بیٹھے ہیں۔ اس حدیث میں پہلے ہی معلوم ہو رہی ہے اور بعد میں استقبال معلوم ہو رہا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ احادیث نہی منسوخ ہیں۔

دلیل ثانی: حدیث عراق عن عائشہ رضی اللہ عنہا الذی اخرجہ ابن ماجہ فی سننہ اس کا مضمون یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ کے سامنے کچھ لوگوں کا تذکرہ ہوا اور آپ ﷺ کو یہ بتلایا گیا کہ یہ لوگ استقبال قبلہ کو ناپسند سمجھتے ہیں اس پر آپ ﷺ نے تعجب فرمایا اور فرمایا: او قد فعلوہا۔ کیا انہوں نے اس طرح کیا تو آپ ﷺ نے فرمایا: حولوا مقعدتی الی القبلة۔ میری نشست گاہ قبلہ سے پھیر دو۔ تاکہ عملی طور پر معلوم ہو جائے اس سے بھی معلوم ہوا کہ یہ حدیث اباحت ہے اور دوسری نہی ہے

اور یہ بھی ناسخ ہے احادیث نہی منسوخ ہے۔

جوابات : دیگر ائمہ رحمہم ان روایات میں نسخ نہیں مانتے وہ دو باتیں کہتے ہیں جو یہ ہیں :

① اصحاب ظواہر کی دلیل کا جواب : حدیث ابی ایوب رضی اللہ عنہ سے مقصود امت کو تعلیم دینا مقصود ہے جبکہ حدیث جابر رضی اللہ عنہ سے مقصود امت کو تعلیم دینا نہیں اور جب ایسی دو حدیثوں میں تعارض ہو جائے تو اس حدیث کو ترجیح ہوتی ہے جس میں امت کو تعلیم دینا مقصود ہو لہذا حدیث ابی ایوب رضی اللہ عنہ کو ترجیح ہوگی۔

① حضرت ابو ایوب انصاری رضی اللہ عنہ کی روایت عہد فاروقی کی ہے جب شام فتح ہوا اور اسلامی لشکر بستی میں داخل ہوا تو اس نے سرکاری عمارتوں میں قیام کیا وہاں جو بیت الخلاء بنے ہوئے تھے وہ قبلہ رخ تھے۔ صحابہ رضی اللہ عنہم نے مجبوراً ان کو استعمال کیا اور استقبال یا استدبار سے بچنے کے لیے گھوم کر بیٹھتے تھے اگر ممانعت کی روایات منسوخ ہوتیں تو اس تکلف کی کیا ضرورت تھی؟

احناف کی وجہ ترجیحات : ① حدیث ابی ایوب رضی اللہ عنہ قاعدہ کلیہ ہے اور حدیث جابر رضی اللہ عنہ ایک واقعہ جزئیہ اور ایسی دو روایات میں تعارض ہو جائے تو قاعدہ کلیہ والی احادیث کو ترجیح ہوتی ہے۔ ② حضرت ابو ایوب رضی اللہ عنہ کی حدیث قولی ہے جبکہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث فعلی ہے اور قول و فعل میں تعارض آئے تو ترجیح قول کو ہوتی ہے یہ ایک مسلمہ اصول ہے۔ ③ حضرت ابو ایوب رضی اللہ عنہ کی حدیث محرمہ ہے جبکہ ابن عمر رضی اللہ عنہ کی مبیح اور ترجیح محرمہ کو ہوتی ہے کیونکہ دفع مضرت مقدم ہے جلب منفعت سے۔ ④ یہ روایت اصح ما فی الباب ہے۔

⑤ حضرت ابو ایوب رضی اللہ عنہ کی حدیث معلوم السبب ہے جبکہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی غیر معلوم السبب ہے۔

⑥ حضرت ابو ایوب رضی اللہ عنہ کی حدیث اوفق بالقرآن ہے : "لقوله تعالى ومن يعظم شعائر الله فانها من تقوى القلوب" تو ترک استقبال و استدبار ہی میں تعظیم شعائر اللہ ہے۔

⑦ حضرت ابو ایوب رضی اللہ عنہ کی روایت مؤید بروایات ہے۔

⑧ حضرت ابو ایوب رضی اللہ عنہ کی حدیث اوفق بالقیاس ہے کیونکہ تھوکنہ قبلہ کی طرف اور پاؤں پھیلا نا اس کی طرف ممنوع ہے تو بول و براز بطریق اولیٰ ممنوع ہوگا پس اسی کے حکم میں انسان کا ہر وہ عمل ہوگا جو کعبہ کی بے احترامی کا باعث ہوگا جیسے کعبہ کی طرف تھوکنہ۔ ایک حدیث میں بھی ہے کہ کعبہ کی جانب تھوکنے والے کی تھوک اس کے منہ پر ماری جاتی ہے۔ اسی طرح قبلہ کی طرف پاؤں پھیلا کر بیٹھنا سونا یہ بھی منع ہو جائے گا حتیٰ کہ فقہاء نے تو یہاں تک لکھا ہے کہ اگر عورت چھوٹے بچے کو بول و براز کراتی ہے تو اس کو بھی استقبال و استدبار سے بچائے ورنہ عورت کو گناہ ہوگا اور یہ بھی لکھا ہے کہ اگر ابتداء میں بھول کر کوئی استقبال وغیرہ کر کے بیٹھ گیا اور پھر یاد آنے پر پھر گیا تو منحرف ہو جائے گا ورنہ گناہ گار ہوگا۔ ایک حدیث میں ہے کہ ایسی حالت میں منصرف ہونے والا اپنی جگہ سے اٹھا بعد میں ہے اور گناہ پہلے معاف ہو جاتے ہیں۔

اعتراض : باب فی النہی عن الاستقبال القبلیہ بغائط او بول۔

سوال : حدیث میں جس طرح استقبال سے نہی ہے اسی طرح استدبار سے بھی تو نہی ہے پھر کیا وجہ ہے کہ امام ترمذی رحمہ اللہ نے استقبال کا

ذکر تو کیا لیکن استدبار کا ذکر نہیں کیا؟

جواب: استقبال کا منہ ہونا متفق علیہ ہے بخلاف استدبار کے اس کا منہ ہونا مختلف فیہ ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ مِنَ الرُّخْصَةِ فِي ذَلِكَ

باب ۷: چھوٹا بڑا استنجاء کرتے وقت کعبہ کی طرف منہ اور پیٹھ کرنے کی رخصت

(۹) نَهَى النَّبِيُّ ﷺ أَنْ تَسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةَ بِبَوْلٍ فَرَأَيْتُهُ قَبْلَ أَنْ يُقْبَضَ بِعَامٍ يَسْتَقْبِلُهَا.

ترجمہ: حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے اس بات سے منع کیا تھا۔ ہم پیشاب کرتے ہوئے قبلہ کی طرف رخ کریں آپ ﷺ کے وصال سے ایک سال پہلے میں نے آپ ﷺ کو دیکھا کہ آپ ﷺ نے (پیشاب کرتے ہوئے) قبلہ کی طرف رخ کیا ہوا تھا۔

(۱۰) أَنَّهُ رَأَى النَّبِيَّ ﷺ يَبُولُ مُسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةِ.

(۱۱) رَقِيتُ يَوْمًا عَلَى بَيْتِ حَفْصَةَ فَرَأَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ عَلَى حَاجَتِهِ مُسْتَقْبِلَ الشَّامِ مُسْتَدْبِرَ الْكُعْبَةِ.

ترجمہ: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں ایک مرتبہ میں سیدہ حفصہ رضی اللہ عنہا کے گھر کی چھت پر چڑھا تو میں نے نبی ﷺ کو شام کی طرف رخ کر کے قضائے حاجت کرتے ہوئے دیکھا آپ ﷺ کی پیٹھ خانہ کعبہ کی طرف تھی۔

تشریح: اس باب کے عنوان میں فی ذالک ہے اس کا مشار الیہ استقبال ہے۔

اعتراض: ابن عمر رضی اللہ عنہما سے استدبار کی رخصت معلوم ہوتی ہے پھر عنوان اور حدیث میں تطبیق نہیں؟

جواب: ① عنوان کا اثبات مقایسہ ہے یہ اوپر والے باب کا مقابل باب ہے اوپر والا باب عراقی فقہاء رضی اللہ عنہم کے لیے تھا اور ان کا مسئلہ تھا یعنی حضرت ابویوب رضی اللہ عنہ کی روایت اس میں ائمہ ثلاثہ رضی اللہ عنہم جو تخصیص کرتے ہیں اس کو بھی امام شافعی رضی اللہ عنہ کا قول لا کروا ضح کر دیا اب یہ باب حجازی فقہاء رضی اللہ عنہم (ائمہ ثلاثہ کے لیے) ہے اور ذلک کا مشار الیہ استقبال و استدبار ہے اور اس کے جواز کی اصل دلیل ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت ہے جو باب کے آخر میں آئی ہے۔

② حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی روایت اعلیٰ درجہ کی نہیں۔ زیادہ سے زیادہ حسن درجہ کی ہے اس کی سند میں محمد بن اسحاق ہیں جو پہلے مدینہ میں رہتے تھے پھر عراق میں فروکش ہو گئے تھے۔ مشکلم فیہ راوی ہیں۔ امام بخاری رضی اللہ عنہ وغیرہ نے ان کی توثیق کی ہے اور یحییٰ بن قطان رضی اللہ عنہ، سلیمان بن یحییٰ رضی اللہ عنہ، اور امام مالک رضی اللہ عنہ وغیرہم نے ان پر جرح کی ہے امام مالک رضی اللہ عنہ نے تو ان پر بہت سخت جرح کی ہے۔ ہمارے اکابر نے محمد بن اسحاق کو من رواۃ الحسان مان لیا ہے مگر وہ تدلیس کرتے تھے یعنی اپنے ضعیف استاذ کا نام چھپاتے تھے اور ایسے راوی کا عنعنہ معتبر نہیں ہوتا اور یہ روایت ابان سے بصیغہ عن کرتے ہیں۔ اس لیے امام ترمذی رضی اللہ عنہ نے ان کی روایت کو حسن غریب قرار دیا ہے اور غریب ہونے کی وجہ یہ ہے کہ محمد بن اسحاق سے آخر تک اس حدیث کی یہی ایک سند ہے۔

③ اس حدیث کو عبد اللہ بن لہیعہ ایک دوسری سند سے روایت کرتے ہیں اور وہ سند حضرت جابر رضی اللہ عنہ پر نہیں رکتی بلکہ حضرت ابو قتادہ رضی اللہ عنہ تک پہنچتی ہے مگر یہ سند صحیح نہیں اس لیے کہ عبد اللہ بن لہیعہ محدثین کے نزدیک ضعیف ہیں اور ان کے ضعف کی وجہ یہ ہے کہ ان کی کتابیں جل گئی تھیں چنانچہ بعد میں وہ اپنے حافظہ سے حدیثیں بیان کرتے تھے۔ اس لیے بعض روایات کی سندوں میں ان سے غلطی ہو گئی ہے اس حدیث کی سند کو جو انہوں نے ابو قتادہ رضی اللہ عنہ تک پہنچایا ہے یہ بھی ان کی غلطی ہے۔

④ ائمہ ثلاثہ رضی اللہ عنہم نے ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث کو مستدل بنایا ہے اور حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث سے صرف نظر کیا ہے۔ احناف دونوں کی تاویل کرتے ہیں کیونکہ دونوں فعلی روایتیں ہیں احناف کی تاویل کا تذکرہ پہلے آچکا ہے۔

شرقوا وغربوا کا حکم مدینہ والوں کے لیے ہے اور ان لوگوں کے لیے ہے جو کعبہ سے شمال یا جنوب کی جانب میں رہتے ہیں اور جو لوگ کعبہ سے مشرق یا مغرب کی جانب رہتے ہیں جیسے ہم لوگ مشرق میں رہتے ہیں۔ ان کے لیے حکم یہ ہے کہ وہ جنوب یا شمال کی طرف منہ یا پیٹھ کریں۔

ننحرف عنها: ہا کی ضمیر کس طرح رائج ہے؟ تو ابن دقیق العید فرماتے ہیں کہ یہ راجع ہے مراجع کی طرف مطلب یہ ہو گا کہ ہم ان بیت الخلاؤں کے استعمال سے گریز کرتے ہیں اور اس کے بنانے والوں کے لیے استغفار کرتے تھے۔ حضرت سہارنپوری رحمہ اللہ نے اس پر رد کیا ہے کہ بنانے والے کافر تھے۔ ان کے لیے استغفار کیسے ہو سکتا ہے؟ صاحب تحفۃ الاحوذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ بنانے والے وہ مومنین ہونگے جن کے نزدیک استقبال و استدبار جائز ہو لیکن چونکہ ابویوب رضی اللہ عنہ کے نزدیک جائز نہیں ہے اس لیے ان کے لیے استغفار صحیح کرتے تھے۔ یہ بھی احتمال ہے کہ ضمیر قبلہ کی جانب رائج ہو پھر اس کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ قبلہ سے انحراف کرتے مگر پوری طرح انحراف نہ ہو سکتا تھا جگہ کی تنگی کی وجہ سے اس لیے استغفار کرتے تھے۔ دوسری یہ کہ پہلے یاد نہ رہتا تھا یاد آنے پر استغفار کرتے اور پھر جاتے۔

اعتراض: یہ ہوتا ہے کہ یاد نہ رہنے پر کوئی مواخذہ نہیں تو استغفار کا کیا معنی؟ کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا:

رفع عن امتی الخطاء والنسيان. ”میری امت کی خطا اور بھول پر پکڑ نہیں ہوگی۔“

جواب: یہ ہے کہ خواص کو اس پر ندامت ہوتی ہے:

كما قيل حسنات الابرا سيئات المقربين. ”ابرار کی نیکیاں مقربین کے حق میں گناہ شمار ہوتے ہیں۔“

بَابُ النَّهْيِ عَنِ الْبَوْلِ قَائِمًا

باب ۸: کھڑے ہو کر پیشاب کرنے کا عدم جواز

(۱۲) أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَبُولُ قَائِمًا فَلَا تُصَدِّقُوهُ مَا كَانَ يَبُولُ إِلَّا قَاعِدًا.

ترجمہ: سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں جو تمہیں یہ بتائے نبی اکرم ﷺ کھڑے ہو کر پیشاب کرتے تھے تو تم اس کی تصدیق نہ کرو آپ ﷺ نے ہمیشہ بیٹھ کر پیشاب کیا ہے۔

مذہب فقہاء: جمہور کے نزدیک بول قائماً بلا عذر مکروہ ہے۔ شاہ صاحب رحمہ اللہ کا قول معارف السنن میں ہے کہ بول قائماً کا اصل حکم مکروہ تھا بمعنی خلاف اولیٰ، لیکن بعد میں یہ غیر مسلمین فساق و فجار کا شعار بن گیا اس لیے اب اس کا حکم حرمت کا ہوگا۔

مالکیہ کا مذہب: اگر چھینٹے پڑنے کا اندیشہ ہو تو مکروہ ہے اور اگر چھینٹے پڑنے کا اندیشہ نہ ہو تو پھر مکروہ نہیں۔

حنابلہ: مطلقاً مباح ہے عام ہے کہ عذر ہو یا نہ ہو۔

جمہور کی دلیل: حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا حدیث انس رضی اللہ عنہ من حدثکم ان النبی ﷺ کان یبول قائماً فلا تصدقوا ما کان یبول الا قاعداً۔ ”جو آپ لوگوں سے کہے کہ نبی ﷺ کھڑے ہو کر پیشاب کرتے تو تم ان کی تصدیق نہ کرو آپ ﷺ ہمیشہ بیٹھ کر پیشاب کرتے تھے۔“

دلیل ثانی: حدیث عمر بن عمر قال: رانی النبی ﷺ ابول قائماً فقال: یا عمر لاتبل قائماً ”فما بليت قائماً بعد۔“ عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ مجھے نبی ﷺ نے کھڑے ہو کر پیشاب کرتے دیکھا تو فرمایا اے عمر! کھڑے ہو کر پیشاب نہ کرو۔ پھر میں نے کبھی کھڑے ہو کر پیشاب نہیں کیا۔“

دلیل ثالث: عمل ابن عمر رضی اللہ عنہما ما بليت قائماً منذ اسلمت۔ ”حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ جب سے میں مسلمان ہوا ہوں میں نے کبھی کھڑے ہو کر پیشاب نہیں کیا۔“

نیز قول ابن مسعود رضی اللہ عنہ: ان من الجفاء ان تبول قائماً وانت قائم۔ ”حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ کھڑے ہو کر پیشاب کرنا جفاء (ظلم) ہے۔“

مالکیہ کی دلیل: احادیث دونوں کی طرح کی ہیں نہی اور اباحت۔ حدیث اباحت حدیث حذیفہ رضی اللہ عنہ اتی سباطة قوم فیال علیہا قائماً لہذا تطبیق یہ ہے کہ احادیث نہی محمول ہے اس صورت میں کہ چھینٹے پڑنے کا اندیشہ ہو اور احادیث اباحت محمول ہیں اس صورت میں جب چھینٹے پڑنے کا اندیشہ نہ ہو۔

حنابلہ کی دلیل: حدیث حذیفہ رضی اللہ عنہ ہے۔

جواب: احناف کی طرف سے مالکیہ کو جواب۔ رفع تعارض کی صورت یہ تطبیق نہیں کہ چھینٹے پڑنے کا اندیشہ وغیرہ بلکہ احادیث اباحت محمول ہیں عذر پر اور احادیث نہی محمول ہیں کہ جب عذر نہ ہو۔ حضور ﷺ کا بول قائماً فرمانا بطور عذر کے تھا اور ہم بھی اس کے قائل ہیں۔

نبی کریم ﷺ نے کھڑے ہو کر بول کیوں کیا؟ اس میں محدثین کے کئی اقوال ہیں۔

قول نمبر ①: امام بیہقی رحمہ اللہ نے روایت نقل کی ہے اگرچہ ان کے نزدیک ضعیف ہے لیکن بیان نکتہ کے لیے کافی ہے وہ یہ ہے کہ نبی نے کھڑے ہو کر بول اس پھوڑے کی وجہ سے کیا جو گھٹنے کے نیچے کی جانب تھا اس لیے یہ عذر تھا۔

قول نمبر ②: امام شافعی رحمہ اللہ و احمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ نبی اکرم ﷺ نے بول قائماً کیا طلب شفاء کے لیے کیونکہ عرب میں مشہور تھا کہ کمر میں ایک مرض سے درد ہو تو کھڑے ہو کر بول کرنے سے شفاء ہو جاتی ہے اس لیے ایسا کیا۔

قول نمبر ③: نبی کریم ﷺ نے یہ عمل بیان جواز کے لیے کیا اگرچہ عادت یہ نہ تھی۔

قول نمبر ④: امام نووی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ بیٹھ کر پیشاب کر دو تو خروج ریح کا خطرہ ہوتا ہے اب ساتھ آدمی بیٹھے ہوئے ہوں تو حیاء کی وجہ سے پیشاب کرنا مشکل ہے اس لیے خروج ریح کے خطرے کی وجہ سے کھڑے رہے۔

قول نمبر ⑤: وہاں بیٹھنے کی مناسب جگہ نہ تھی گندگی کی جگہ تھی اس لیے کھڑے رہے کہ پکڑے خراب نہ ہوں۔

اعتراف: بظاہر حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا اور حدیث حذیفہ رضی اللہ عنہ میں تعارض ہے حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا میں ہے کہ ما کان یبول الا قاعداً اور حدیث حذیفہ رضی اللہ عنہ میں ہے کہ اتی سباطة قوم فبال۔

جواب ①: حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کھڑے ہو کر پیشاب کرنے کی نفی کر رہی ہیں۔ اپنے علم کے اعتبار سے اور حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ بول قائماً کا اثبات کر رہے ہیں اس لیے علم کے اعتبار سے۔

جواب ②: حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا داخل بیت کے اعتبار سے بول قائم کی نفی کر رہی ہیں اور حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ بول قائماً کا اثبات کر رہے ہیں خارج بیت کے اعتبار سے۔

جواب ③: حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا عادت کے اعتبار سے بول قائم کی نفی کر رہی ہیں اور حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ خلاف عادت کے اعتبار سے اثبات کر رہے ہیں۔

اعتراف: حضور ﷺ نے اس سباطہ کو کیوں استعمال فرمایا حالانکہ یہ غیر کی؟

جواب ①: ضرورت کی خاطر استعمال کیا کیونکہ پیشاب شدید تھا اور الضرورات تبیح المحذورات۔ ”ضرورت سے ممنوعات حلال ہو جاتی ہیں۔“

② علامہ سیوطی رحمہ اللہ نے دیا ہے کہ زمین اللہ کی ہے اور نبی ﷺ اللہ کے نائب تھے گویا آپ ﷺ کو زمین کی ملکیت تھی دوسرے لوگوں کو حضور ﷺ سے نیابت ملکیت حاصل ہے۔

③ اذن عرفی موجود تھا کیونکہ عرف میں ایسی چیزوں سے نہیں روکتے چنانچہ فقہاء نے یہ مسئلہ لکھا ہے کہ اگر اذن عرفی ہو تو صریح اجازت کی ضرورت نہیں مثلاً کسی علاقے میں ان پھلوں کے بارے میں جو گرے ہوئے ہوں کھانے کی اجازت ہو تو قوی اجازت لینے کی ضرورت نہیں۔

④ یہ کسی کی مملوکہ نہیں تھی بلکہ رفاع عامہ کی تھی باقی قوم کی طرف اضافت ادنیٰ مناسبت کی وجہ سے ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ مِنَ الرُّخْصَةِ فِي ذَلِكَ

باب ۹: کھڑے ہو کر پیشاب کرنے کا جواز

(۱۳) اَنَّ النَّبِيَّ ﷺ اَتَى سُبَاطَةَ قَوْمٍ فَبَالَ عَلَيْهَا قَائِمًا فَاتَيْتُهُ بِوَضُوءٍ فَذَهَبْتُ لِاَتَاخَّرَ عَنْهُ فَدَعَانِي حَتَّى كُنْتُ عِنْدَ عَقْبِيهِ فَتَوَضَّاءُ وَمَسَحَ عَلَى حُقِّيهِ.

ترجمہ: حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ ایک قوم (محلے) کے کچرے کے ڈھیر پر تشریف لائے اور آپ ﷺ

نے وہاں کھڑے ہو کر پیشاب کیا میں آپ کے لیے وضو کا پانی لے کر آیا میں پیچھے ہٹنے لگا تو آپ ﷺ نے بلایا یہاں تک کہ میں آپ ﷺ کے عقب میں کھڑا ہو گیا (بعد میں) آپ ﷺ نے وضو کیا اور آپ ﷺ نے اپنے دونوں موزوں پر مسح کر لیا۔
تشریح: شاہ صاحب رحمہ اللہ کا قول معارف السنن میں ہے کہ بول قائمہ کا اصل حکم مکروہ تھا بمعنی خلاف اولیٰ، لیکن بعد میں یہ غیر مسلمین فساق و فجار کا شعار بن گیا اس لیے اب اس کا حکم حرمت کا ہوگا۔

صاحب تحفۃ الاحوذی رحمہ اللہ نے اس پر اعتراض کیا ہے کہ جب رخصت بول قائمہ تسلیم کر لی پھر اس کو حرام قرار دینے کی کوئی وجہ نہیں اور محض ایک چیز کو اس لیے ترک کیا جائے کہ وہ غیر مسلموں کی معمول بہا ہے صحیح نہیں ہے۔
جواب: مبارکپوری رحمہ اللہ کو یہ دیا گیا ہے کہ غیر مسلموں کے شعار کی مخالفت کی علت خود حدیث میں بیان کی گئی ہے ترمذی رحمہ اللہ ابواب الجنائز: ص ۱۹۸ پر ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ نبی ﷺ جنازے کے ساتھ جاتے تو ”لم یقعہ حتی یوضع فی اللحد فعرض له خبر“ تو اس خبر نے کہا کہ ہم بھی ایسا کرتے ہیں۔ یعنی جنازے کو لحد میں رکھنے سے پہلے نہیں بیٹھتے تو حضور ﷺ بیٹھ گئے اور فرمایا کہ ”خالفوہم“ اس پر ملا علی قاری نے لکھا ہے کہ:

((وفیہ اشارۃ الی ان کل سنة تكون شعار اهل البدعة فترکھا اولی)). (مرقاۃ کذا فی المعارف ص: ۱۰۶ ج: ۱)

”اور اس میں اشارہ ہے کہ ہر وہ سنت جو اہل بدعت کا شعار بن جائے تو اس کا چھوڑنا افضل ہوگا۔“

چنانچہ محرم اور شعبان کا کھانا بھی اہل بدعت کا شعار بن گیا ہے تو ترک اولیٰ ہے تو یہ علت خود احادیث سے مستنبط ہے لہذا مبارک پوری رحمہ اللہ کا اعتراض بے جا ہے اسی طرح من تشبہ بقوم فهو منہم الحدیث میں بھی شعار کفار اپنانے سے منع کا اشارہ ملتا ہے۔
قال ابو عیسیٰ: سند کا حال: یہ روایت دو طریق سے مروی ہے اس لیے کہ اس میں مرکزی راوی ابو وائل ہیں ان کے پانچ شاگرد ہیں: ① اعمش ② منصور ③ عبیدہ ④ حماد بن ابی سلیمان ⑤ عاصم بن بھدلہ۔ ان پانچوں میں سے پہلے تین اعمش، منصور، عبیدہ وہ اس روایت کو مسندات حذیفہ میں سے شمار کر رہے ہیں۔ باقی دونوں حماد اور عاصم اس کو مسندات مغیرہ میں سے شمار کرتے ہیں۔ امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ مسندات حذیفہ میں سے ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ پہلے تین راوی حفظ میں اثبت ہیں اور احفظ اثبت کی روایت رائج ہوتی ہے۔

بَابُ الْإِسْتِثْنَاءِ عِنْدَ الْحَاجَةِ

باب ۱۰: چھوٹا بڑا استثناء باپردہ کرنا چاہئے

(۱۳) كَانَ النَّبِيُّ ﷺ إِذَا أَرَادَ الْحَاجَةَ لَمْ يَزِفْ تَوْبَهُ حَتَّى يَدْنُو مِنَ الْأَرْضِ.

ترجمہ: حضرت انس رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ جب قضاء حاجت کرنے لگتے تھے تو اپنے کپڑے کو اس وقت تک نہیں اٹھاتے تھے جب تک زمین کے قریب نہیں ہو جاتے تھے۔

تشریح: قضاء حاجت کے وقت پردے کا اہتمام ہونا چاہیے لہذا کشف عورت بوقت ضرورت ہے اور بقدر ضرورت ہے۔ اس حدیث

سے فقہاء نے یہ دو اصول مستنبط کئے ہیں:

اصول ①: الضرورات تبیح المحظورات.

اصول ②: الضرورة تقتدر بقدر الضرورة. مصنف رحمہ اللہ نے وکلا الحدیثین مرسل کہہ کر دونوں کو مرسل قرار دیا ہے۔

اعتراف: مرسل تو اس حدیث کو کہتے ہیں جس میں صحابی کا واسطہ مذکور نہ ہو حالانکہ پہلی میں حضرت انس رضی اللہ عنہ کا اور دوسری میں ابن عمر رضی اللہ عنہما کا واسطہ ہے پھر ان کو مرسل کہنا کیسے صحیح ہوا؟

جواب: مرسل کے دو معنی ہوتے ہیں: ① مرسل اصطلاحی: یہاں یہ مراد نہیں۔

② مرسل لغوی: بمعنی منقطع یہاں یہی مرسل مراد ہے جس کی سند سے کسی راوی کا سقوط ہو گیا ہو یعنی ان کی دونوں سندوں میں انقطاع ہے اور واسطہ حذف ہے۔ ابوداؤد نے اعش عن رجل ذکر کیا ہے اور بیہقی کی روایت میں اس رجل مبہم کا نام بھی مذکور ہے۔

الاعمش: چونکہ ان کی آنکھوں میں چندھیلا پن تھا اس وجہ سے ان کو اعش کہا جاتا ہے۔

اعتراف: یہ تو تباہ بالالاقاب ہے اور قرآن میں اس سے نہی وارد ہوئی ہے:

كما قال الله تعالى ﴿وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ﴾ (الحجرات: ۱۱)

نہی کی وجہ ظاہر ہے کہ اس سے ایذاء و تحقیر ہوتی ہے اور مومن ایذاء و تحقیر جائز نہیں۔ تو پھر آئمہ حدیث رواۃ رضی اللہ عنہم کے اس قسم کے لفظ ذکر کیوں کرتے ہیں؟

جواب: آئمہ حدیث کا رواۃ کے اس قسم کے القاب کو ذکر کرنے سے مقصد رواۃ کی تعیین ہوتی ہے۔ ان کی تحقیر و ایذاء مقصود نہیں ہوتی اور قرآن میں جومع ہے وہ تب ہے جبکہ تحقیر کی نیت اور ایذاء مقصود ہو۔

﴿يُنْسِئُ الْإِسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ... الْآيَةُ﴾ (الحجرات: ۱۱)

آیت کے سیاق و سباق سے یہی معلوم ہوتا ہے۔ یہ ایسے ہی ہے جیسے کہ جرح سے رواۃ کی غیبت ہونے کا سوال پیدا ہوا تھا اور اس کا جواب دیا گیا تھا کہ اس سے مقصد تو دین کی حفاظت ہے۔ واللہ اعلم۔

ويقال لم يسمع الا عمش الخ سے وجہ انقطاع کا بیان: جس کا حاصل یہ ہے کہ اعش ۶۱ھ میں پیدا ہوا ہے اس کا کسی صحابی سے لقاء و سماع نہیں ہے۔ صرف یہ ہوا ہے کہ اس نے حضرت انس رضی اللہ عنہ کو نماز پڑھتے ہوئے دیکھا ہے لہذا یہ کبار تابعین سے ہونے کی بجائے صغار تابعین سے ہے۔

توضیح الراوی: امام سلیمان اعش بڑے محدث اور قراءتوں کے جاننے والے اور نیک آدمی تھے۔ کوفہ کے رہنے والے ہیں اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے معاصر ہیں مگر ان میں تدلیس کا عیب تھا۔ جیسے اس روایت میں انہوں نے اپنے استاد کا نام چھپایا ہے۔ سن ۶۱ ہجری میں ولادت اور سن ۱۴۸ یا ۱۴۷ میں وفات ہوئی ہے۔

کاہلی: عجم میں عام طور پر نسبت علاقوں کی طرف سے ہوتی ہے جیسے سندھی خراسانی اور کبھی نسبت قبیلے کی طرف سے نسلًا ہوتی ہے اور کبھی موالات کی وجہ سے یہاں نسبت کاہلی موالات کی وجہ سے ہے۔ کہا قال الترمذی وهو مولیٰ لہم مولیٰ کا اطلاق تین معنی پر ہوتا ہے۔

① مولی العتاقہ پھر اس میں معتق بالکسر اور معتق بالفتح دونوں پر اس کا اطلاق ہوتا ہے۔

② مولی الاسلام کسی کے ہاتھ پر اسلام لایا تو وہ مولی الاسلام ہوا۔

③ مولی الموالاة کہ اجنبی بندہ جس کا نسب معلوم نہ ہو اس قبیلے کے کسی فرد کے ساتھ معاہدہ اور دوستی کرتا ہے اور یہ کہتا ہے کہ میرے مرنے کے بعد میری میراث تمہاری ہوگی دوسرے لفظوں میں اس کو دوستانہ تعلقات سے تعبیر کر سکتے ہیں۔ یہ اعمش رحمہ اللہ بھی بنو کاہل کے معتق تھے۔

کان ابی حمیلہ فورثہ مسروق حمیل بر وزن فعیل بمعنی مفعول تو حمیل بمعنی محمول جیسے کہ قتل بمعنی مقتول حمیل اس کو کہتے ہیں کہ مع الابیون یا احد الابیون کے ساتھ گرفتار کیا جائے اور دارالسلام منتقل کیا جائے تو اعمش فرماتے ہیں کہ میرے والد حمیل تھے مسروق نے اس کو میراث میں حصہ دیا مسروق کو مسروق اس لیے کہتے ہیں کہ ان کو بچپن میں اغوا کر لیا گیا تھا۔ کبار تابعین میں سے ہیں۔ امام شعبی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میں نے مسروق رحمہ اللہ سے زیادہ سختی بندہ نہیں دیکھا۔ قاضی شریح رحمہ اللہ ان سے فتویٰ طلب کرتے تھے۔ مسروق رحمہ اللہ کی وفات ۶۳ھ میں ہوئی ہے۔

مذہب فقہاء: مسئلہ: حمیل اپنے والدین کا وارث ہوگا یا نہیں؟ احناف رحمہ اللہ کے مذہب کے مطابق دارالسلام میں آنے کے بعد ماں بینہ کے ذریعے نسب کو ثابت کر دے تو حمیل وارث ہوگا اور اگر بینہ کے ذریعے ثابت نہ کر سکے تو پھر قانونی طور پر نسب ثابت نہیں ہوگا الا یہ کہ اس عورت کا کوئی بھی وارث نہ ہو تو جس بچے کا اپنی اولاد ہونے کا اقرار کرتی ہے تو وہ صرف اس عورت کا وارث ہوگا۔ دیگر ائمہ اور امام ترمذی رحمہ اللہ کا مذہب یہ ہے کہ حمیل مطلقاً اپنے والدین کا وارث بنے گا۔ عام ازیں نسب بینہ کے ذریعے ثابت ہو یا نہ ہو۔ **احناف کی دلیل:** فتویٰ عمر بن الخطابؓ، مؤطا امام محمد میں ہے کہ بینہ کے بغیر حمیل کو وارث بنانے سے انکار کیا بخلاف امام شافعی و دیگر ائمہ رحمہ اللہ کے ہاں محض اقرار سے نسب ثابت ہو جائے گا اور وارث بنے گا۔

دلیل: فتویٰ مسروق بن اجدع جلیل القدر صحابی ہیں کہ اعمش کہتے ہیں میرے والد جو کہ حمیل تھے ان کو وارث بنایا تھا اور بینہ کا ذکر بھی نہیں معلوم ہوا کہ حمیل مطلقاً والدین کا وارث بنے گا۔

جواب: ایسا کیوں نہیں ہو سکتا کہ اعمش کی دادی نے نسب بینہ کے ذریعے ثابت کر دیا ہو پھر بعد میں مہران کو والدین کا وارث بنایا یہ صورت احناف کے موافق ہے۔

احتمال نمبر ②: بیشک وارث بنایا لیکن اس صورت میں کہ جب دادی کا کوئی وارث نہ ہو اور یہ صورت بھی احناف کے خلاف نہیں اور اگر مان لیا جائے کہ بینہ تو تھے نہیں اور دیگر ورثاء بھی تھے تو پھر مسروق نے دادی کا وارث بنایا تو پھر احناف کے خلاف ہوگا۔

جواب: یہ فتویٰ مسروق بن اجدع کا ہے اور ہمارے پاس فتویٰ حضرت عمر بن الخطابؓ ہے: الذی کان رایہ موافقہ للکتاب، ”جن کی رائے قرآن کے موافق ہوتی تھی“ لہذا حضرت عمر بن الخطابؓ کے فتویٰ کو ترجیح ہوگی۔

مسئلہ کی تفصیل: حنفیہ کے نزدیک اگر کوئی دوسرے پر دعویٰ کرے کہ یہ میرا بیٹا ہے اور گواہ نہ ہوں تو چار شرائط کے ساتھ نسب ثابت ہو سکتا ہے۔

① مدعی اور مدعی علیہ کی عمروں میں ساڑھے بارہ سال یا اس سے زائد فرق ہو یعنی مدعی بڑا ہو اس کا حاصل یہ ہے کہ من یولد

مثله لمثله.

② مدعی علیہ بھی اقرار کرے کہ میں اس کا بیٹا ہوں۔

③ مدعی علیہ مجبول النسب ہو۔

④ کسی کا غلام نہ ہوا اگر غلام ہوگا تو مولیٰ کی اجازت ضروری ہوگی۔ اگر چار شرائط نہ ہوں تو گواہوں سے ثابت کرے تاہم گواہی کے لیے ایک حرہ قابلہ (دائی) بھی کافی ہے اور اگر عورت دعویٰ کرے تو بغیر گواہوں کے اگر یہ شرائط بھی ہوں تب بھی قابل قبول نہیں کیونکہ اس میں تحمیل النسب علی الغیر ہے اس عورت سے یہ بچہ میراث نہیں لے سکتا۔

بَابُ كَرَاهِيَةِ الْأَسْتِجَاءِ بِالْيَمِينِ

باب ۱۱: دائیں ہاتھ سے استنجاء کرنا مکروہ ہے

(۱۵) أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَهَى أَنْ يَمْسَسَ الرَّجُلُ ذَكَرَهُ بِيَمِينِهِ.

ترجمہ: حضرت عبد اللہ بن ابوقحادہ رضی اللہ عنہ اپنے والد کا یہ بیان نقل کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے اس بات سے منع کیا ہے آدمی اپنے دائیں ہاتھ سے اپنی شرمگاہ کو چھوئے۔

تشریح: ربط: پہلے باب میں قضائے حاجت کے لیے بیٹھنے کے طریقے کا بیان تھا۔ قضاء حاجت سے فراغت کے بعد استنجاء کی ضرورت پڑتی ہے تو یہاں سے استنجاء کے طریقے کا بیان ہے۔

استراض: ترجمۃ الباب: بمنزلہ دعویٰ کے ہے یہاں دعویٰ اور دلیل میں مطابقت نہیں دلیل عام ہے۔ دعویٰ خاص ہے جو روایت امام ترمذی رضی اللہ عنہ نے ذکر کی ہے اس میں استنجاء کا ذکر ہی نہیں۔

جواب ①: عنوان میں استنجاء کا ذکر کر کے بتلادیا کہ روایت مطلق ہے لیکن محمول ہے استنجاء کی حالت پر اس پر قرینہ یہ ہے کہ ابوداؤد میں ہے:

نہی رسول اللہ ﷺ ان یمس الرجل ذکراً بيمينه وهو يبول.

”رسول اللہ ﷺ نے اس بات سے منع فرمایا کہ آدمی پیشاب کرتے وقت اپنے دائیں ہاتھ سے اپنی شرمگاہ کو چھوئے۔“

اور پیشاب کے بعد استنجاء کی ہی ضرورت ہوتی ہے۔

جواب ②: بعض حضرات نے کہا کہ یہ ممانعت مطلق ہے۔

استراض: یہ ہے کہ پھر ابوداؤد میں استنجاء کی قید کیوں ہے؟

جواب ①: حالت استنجاء بھی فی الجملہ ضرورت ہے جب ضرورت کے موقع پر جائز نہیں تو بلا ضرورت کیسے جائز ہوگا۔

جواب ②: بول کی حالت میں مس ذکر بیسینہ کی ضرورت پیش آتی ہے تاکہ بول کے رشاش (چھینٹیں) منتشر نہ ہو جائیں پس جب حاجت کی صورت میں شریعت نے یسین کو استعمال کرنے سے منع کر دیا ہے استنجاء میں یسین کو استعمال کرنا بطریق اولیٰ ممنوع

ہوگا کیونکہ بول کی حالت خفیف ہے اور استنجاء کی حالت غلیظ ہے اور خفیف سے غلیظ مفہوم ہو جاتا ہے تو اب بھی حدیث عنوان کے مطابق ہو جائے گی۔

استنجاء بالیمین کا فقہی حکم کیا ہے؟

اس میں دو قول ہیں: ① جمہور رحمہم کہتے ہیں کہ استنجاء بالیمین (دائیں ہاتھ سے استنجاء) مکروہ تنزیہی یا مکروہ تحریمی ہے۔

② اہل ظواہر رحمہم کا قول یہ ہے کہ اگر کسی نے دائیں ہاتھ سے استنجاء کیا تو وہ شرعاً معتبر ہی نہیں ہے۔

جمہور رحمہم کی دلیل: باب کی حدیث ہے کہ باب میں نہیں ہے اور نہ تنزیہی تحریمی دونوں کے لیے ہو سکتی ہے لیکن چونکہ خبر واحد ہے اس لیے حرمت ثابت نہ ہوگی بلکہ مکروہ تنزیہی ہوگی اور آداب کے قبیل سے ہے اور یہ محاسن اخلاق کی تعلیم ہے کہ تمام اچھے کام جیسے کھانا، پینا قرآن یا کتاب پکڑنا سب کے لیے دایاں ہاتھ استعمال کرنا چاہیے اور تمام برے کام: جیسے بغل یا زیر ناف کو کھجانا، ناک یا کان میں انگلی ڈالنا، ناک صاف کرنا اور چھوٹا یا بڑا استنجاء کرنا ایسے کاموں کے لیے باایاں ہاتھ استعمال کرنا چاہیے اور شریعت اسلامیہ کی ایک خوبی ہے کہ اس نے ایسی اچھی باتوں کی تعلیم دی ہے۔

بَابُ الْإِسْتِجْأِ بِالْحِجَارَةِ

باب ۱۲: صرف ڈھیلے یا پتھر سے استنجاء کرنا جائز ہے

(۱۶) قَالَ قِيلَ لِسَلْمَانَ قَدْ عَلِمَكُمْ نَبِيُّكُمْ ﷺ كُلَّ شَيْءٍ حَتَّى الْخِرَاءَةَ فَقَالَ سَلْمَانُ أَجَلُ نَهَانَا أَنْ نَسْتَقْبَلَ الْقِبْلَةَ بِغَائِطٍ أَوْ بَوْلٍ وَأَنْ نَسْتَنْجِيَ بِالْيَمِينِ أَوْ أَنْ يَسْتَنْجِيَ أَحَدُنَا بِأَقْلٍ مِنْ ثَلَاثَةِ أَحْجَارٍ أَوْ أَنْ نَسْتَنْجِيَ بِرَجِيْعٍ أَوْ بِعَظْمٍ.

ترجمہ: حضرت عبدالرحمن بن یزید بیان کرتے ہیں حضرت سلمان (فارسی نبی ﷺ) سے کہا گیا آپ لوگوں کو آپ کے نبی (ﷺ) نے ہر چیز کی تعلیم دی ہے یہاں تک کہ قضائے حاجت کا طریقہ بھی سکھایا ہے حضرت سلمان (فارسی نبی ﷺ) نے فرمایا جی ہاں آپ ﷺ نے ہمیں اس بات سے منع کیا ہے ہم پیشاب یا پاخانہ کرتے ہوئے قبلہ کی طرف رخ کریں یا دائیں ہاتھ سے استنجاء کریں یا کوئی شخص تین سے کم پتھروں کے ذریعہ یا استنجاء کرے یا ہم گوبر ہڈی کے ذریعے استنجاء کریں۔

مذہب فقہاء: استنجاء اور نجاست کے ازالہ کی صورتیں ہیں۔

① ایک صورت تو یہ ہے کہ حجر رشید اور ماء دونوں کو استعمال کیا جائے یہ سب سے افضل ہے: کہا قال تعالیٰ فیہ رجال یحبون ان یتطهروا.... الخ۔ جب یہ آیت اہل قباء کے بارے میں نازل ہوئی تو حضور ﷺ نے اہل قباء کو بلا کر پوچھا تو انہوں نے اپنا عمل بتلایا کہ ہم استنجاء میں حجر و ماء دونوں کو جمع کرتے ہیں۔

② دوسری صورت یہ ہے کہ حاجت کے بعد صرف ماء کو استعمال کیا جائے۔

③ تیسری صورت یہ ہے کہ حاجت کے بعد صرف حجارة استعمال کیا جائے تو اس سے بھی کفایت ہو جاتی ہے ائمہ اربعہ رحمہم کا اس پر

اجماع ہے کہ استنجاء بالا حجار پر اکتفاء کرنا جائز ہے گو اس کی شرائط و تفصیلات میں اختلاف ہے جن کو ابھی ذکر کیا جاتا ہے۔
اعترض: اس صورت پر سوال وارد ہوتا ہے کہ حجر و مدر کو استعمال کرنے سے نجاست میں تخفیف و تقلیل تو ضروری ہو جاتی ہے لیکن نجاست کا بالکلیہ ازالہ نہیں ہوتا بلکہ کچھ نہ کچھ اجزاء نجسہ پھر بھی باقی رہ جاتے ہیں پھر یہ صورت کس طرح کفایت کر سکتی ہے جبکہ ہم نجاست کے بالکلیہ زائل کرنے کے مکلف بنائے گئے ہیں

جواب: یہ ہے کہ استنجاء بالحجارة کی صورت میں جو اجزاء نجاست باقی رہ جاتے ہیں وہ قلیل ہوتے ہیں والقلیل من النجاسة عفو یہاں تک تو ایک بحث ہوگئی۔

حجر (پتھر) سے کیا مراد ہے؟ اس کے متعلق دو قول ہیں: ① داؤد ظاہری رحمہ اللہ کہتا ہے کہ صرف حجر (پتھر) سے استنجاء جائز ہے باقی اشیاء سے جائز نہیں ہے۔

② **جمہور رحمہم اللہ** کہتے ہیں کہ ہر وہ چیز جو خود طاہر ہو محترم نہ ہو قالع للنجاسة ہو ایزاء رساں نہ ہو انسانوں یا جنوں کے کھانے سے نہ ہو استنجاء سے اس کی منفعت ختم نہ ہوتی ہو ایسی صفات والی اشیاء سے استنجاء جائز ہے۔

پہلی شرط: کہ طاہر ہو کیونکہ خود پاک نہ ہو تو دوسرے کو کس طرح پاک کرے گی اس لیے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے گوبر سے استنجاء کرنے سے منع فرمایا۔

دوسری شرط: کہ شئی محترم نہ ہو کیونکہ قابل احترام چیز سے استنجاء جائز نہیں جیسے لکھا ہوا کاغذ۔

تیسری شرط: کہ وہ چیز قالع للنجاسة ہو کیونکہ نجاست کو زائل نہ کرے تو استنجاء کا جو فائدہ ہے وہ حاصل نہ ہوگا۔ جیسے چکنی چیز اس سے ازالہ نجاست نہیں ہو سکتا۔

چوتھی شرط: ایزاء رساں نہ ہو جیسے شیشے کا ٹکڑا یہ ایک قالع نہیں دوسرا کٹ جانے کا خطرہ ہے۔

پانچویں شرط: کہ انسانوں یا جنوں کی خوراک نہ ہو انسان کی خوراک قابل احترام اشیاء میں داخل ہے جنات کی خوراک میں بھی داخل ہے یا حیوانات کی خوراک نہ ہو جیسے گھاس وغیرہ۔

چھٹی شرط: کہ اس چیز کا مقصد منفعت استنجاء سے فوت نہ ہو جیسے روٹی روٹی یا نیا کپڑا جو کسی کے کام آ سکتا ہو لیکن چھوٹا ٹکڑا بے کار ہو یا پرانا ہو فائدہ ختم ہو گیا ہو اسے استنجاء میں استعمال کرنا جائز ہے تو جمہور کے ہاں استنجاء صرف حجر کے ساتھ خاص نہیں بلکہ جس چیز میں چھ صفات موجود ہوں وہ حجر کے قائم مقام ہوگا۔

قد علمکم نبیکم کل شئی حتی الخراءة: اس کلام سے قائل کا مقصد حضرت سلمان رضی اللہ عنہ پر اعتراض کرنا تھا کہ تمہارا نبی (صلی اللہ علیہ وسلم) عجیب ہے کہ تمہیں چھوٹی چھوٹی باتوں کی بھی تعلیم دیتا ہے قضائے حاجت کے لیے بیٹھنے کی ہیئت بھی سکھلاتا ہے حالانکہ اکل و شرب و بول و غائط وغیرہ امور طبعیہ ہیں۔ امور طبعیہ میں تعلیم کی ضرورت نہیں ہوتی۔ تمہارا نبی (صلی اللہ علیہ وسلم) عجیب ہے کہ جن امور میں تعلیم کی ضرورت نہیں ان کی تعلیم بھی تمہیں دیتا ہے یہ اس کے سوال کا حاصل ہوا۔

قال سلمان رضی اللہ عنہ اجل نہانا... الخ حضرت سلمان فارسی رضی اللہ عنہ جو جواب دیا وہ اسلوب حکیمانہ کے قبیل سے ہے اس لیے کہ انہوں نے استہزاء کیا تھا اور تقاضا یہ تھا کہ اس کا جواب بھی استہزاء سے دیا جاتا لیکن آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ڈانٹا نہیں بلکہ فرمایا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم

کی ہم پر شفقت ہے۔ اس لیے کہ ان امور کی تعلیم دینا آپ ﷺ کی کمال شفقت ہے ان امور کو اگر ہم اپنی عقل سے بجالاتے تو ان پر اجر و ثواب نہ ملتا لیکن آپ ﷺ نے طریقے بتا دیے ان طریقوں پر عمل کریں گے تو ہمیں اجر و ثواب ملے گا اور یہ امور طبعیہ نہ رہیں گے بلکہ امور شرعیہ بن جائیں گے نیز مشرکین کا ان امور سے نبوت کا انکار کرنا مقصود تھا لیکن حضرت سلیمان فارسی رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ جن امور سے تم نبوت کا انکار کر رہے ہو میرے ہاں وہی امور اثبات نبوت کی دلیل ہے اس لیے کہ امور طبعیہ کو امور شرعیہ بنانا یہ نبی کا کام ہے غیر نبی کا کام نہیں۔

حضرت سلیمان فارسی رضی اللہ عنہ کے حالات:

یہ سلمان فارسی رضی اللہ عنہ ہیں۔ رامہز مقام میں پیدا ہوئے شروع شروع میں عیسائی تھے۔ عیسائی معلم کے پاس پڑھتے تھے استاد بدلتے رہتے رشتہ دار ان کو مارتے رہتے تھے تو ایک عیسائی استاد نے ان کو کہا کہ میں تمہیں مشورہ دیتا ہوں کہ ایک نبی مبعوث ہوئے ہوئے ہیں تم ان کے پاس چلے جاؤ۔ یہ وہاں سے چلے راستے میں ساتھیوں نے ان کو غلام بنا لیا جکتے بکاتے کسی طرح مدینہ میں پہنچ گئے۔ روایات میں آتا ہے تقریباً دس مالکوں کے پاس فروخت کیے گئے مدینہ میں مالک نے کھجوروں کے باغ میں مزدوری پر لگا دیا۔ ادھر حضور ﷺ بھی ہجرت کر کے مدینہ تشریف لے آئے جب آپ ﷺ کے آنے کی شہرت ہوئی تو یہ بھی حضور ﷺ کے پاس گئے اور ان کو ان کے عیسائی استاد نے دو علامتیں بتلائی تھیں۔

① وہ نبی صدقہ نہیں قبول کرے گا بلکہ ہدیہ قبول کرے گا۔ انہوں نے امتحان کے لیے صدقہ کھجوریں پیش کیں آپ ﷺ نے قبول نہ فرمائیں۔ دوسرے دن ہدیہ پیش کیں تو آپ ﷺ قبول فرمائیں۔

② دوسری علامت خاتم النبوة بتلائی تھی ایک دن آئے تو آپ ﷺ کے جسم پر کپڑا نہ تھا وہ خاتم نبوت بھی دیکھ لی۔ جب پورے مطمئن ہو گئے تو اسلام قبول کر لیا۔ فتح فارس میں حضرت سلیمان رضی اللہ عنہ ذریعہ بنے ہیں اس لیے کہ فارسی ہونے کی وجہ سے فارس کے حالات کو خوب جانتے تھے۔ جس کی وجہ سے فارس کی فتح میں خوب استفادہ کیا گیا۔

وفات: ۲۵۰ سال کی عمر میں مدائن میں وفات پائی۔

فائدہ: معنی الاستنجاء: ازالة النجس: نجو کہتے ہیں کلب کی نجاست کو اور خرقہ طہور کی نجاست کو، خصاء ذوات الاظفار کی نجاست کو، بعر اہل و غنم کی نجاست کو، روٹ حمار و بغل و فیل کی نجاست کو، خرقہ انسان کی نجاست کو کہتے ہیں۔ حاصل یہ ہے کہ نجو کے لفظ کا یہاں مجاز انسان کی نجاست پر اطلاق کیا گیا ہے کیونکہ اصل میں نجو کلب کی نجاست کو کہتے ہیں۔ لہذا اب استنجاء کا معنی ہوا، ازالة النجاسة۔

بَابُ فِي الاسْتِجَاءِ بِالْخَجَرَيْنِ

باب ۱۳: استنجاء کے لئے دو ڈھیلے ضروری ہیں؟

(۱۴) خَرَجَ النَّبِيُّ ﷺ لِحَاجَتِهِ فَقَالَ التَّمِسْ لِي ثَلَاثَةَ أَحْجَارٍ قَالَ فَأَتَيْتُهُ بِحَجَرَيْنِ وَرَوْثَةٍ فَأَخَذَ الْحَجَرَيْنِ وَأَلْفَى الرِّوْثَةَ وَقَالَ إِنَّهَا رِغْسٌ.

تَوْحِيدُهُ: حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ قضائے حاجت کے لیے تشریف لے گئے آپ ﷺ نے فرمایا میرے لیے تین پتھر تلاش کر کے لاؤ میں دو پتھر اور ایک میٹگی لے کر آپ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا آپ ﷺ نے دونوں پتھروں کو لیا اور میٹگی کو پھینک دیا اور فرمایا یہ ناپاک ہے۔

مذاهب فقہاء: استنجاء بالا حجار کے اندر ایتار بالتثلیث کا کیا حکم ہے اس پر تو اجماع ہے کہ انقاء الحجل واجب ہے۔ امام مالک رحمہ اللہ ابو حنیفہ رحمہ اللہ اور فقہاء کوفہ کہتے ہیں انقاء (صفائی) واجب ہے تثلیث مستحب ہے اور شافعی اور احمد رحمہما کہتے ہیں انقاء اور تثلیث دونوں واجب ہیں اگر تین سے زائد استعمال کرنا چاہیے تو ایتار مستحب ہے۔

احناف اور مالکیہ کی دلیل ①: اس باب کے تحت حدیث عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ فاتیت بمجرین وروثة فأخذ الحجرین والقی الروثة وقال انہار کس اس موقع پر آپ ﷺ نے دو ڈھیلوں پر اکتفا کیا اس سے معلوم ہوا کہ تثلیث واجب نہیں۔

سوال: ایسا کیوں نہیں ہو سکتا کہ آپ ﷺ نے قضائے حاجت کی جگہ سے تیسرا ڈھیلہ اٹھالیا ہو۔
جواب: یہ احتمال تو ہے لیکن ناشی من غیر دلیل ہے اس لیے کہ اگر وہاں ڈھیلے ہوتے تو آپ ﷺ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کو ڈھیلوں کے تلاش کرنے کا حکم نہ دیتے۔

احناف و مالکیہ کی دلیل ②: سنن ابی داؤد کی روایت ہے کہ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ:

من استجمر فلیؤتر من فعل فقد احسن ومن لا فلا حرج فلیؤتر۔

”جو شخص استعمار (ڈھیلے وغیرہ سے استنجاء) کرنا چاہے تو طاق عدد استعمال کرے، جس نے ایسا کیا تو بہت خوب اور جس نے نہیں کیا تو کوئی حرج نہیں۔“

میں امر سے وجوب ثابت ہو رہا تھا فلیؤتر جس طرح پانچ کو شامل ہے اسی طرح تین کو بھی شامل ہے۔ لیکن اگلے جملے سے معلوم ہوا کہ ایتار مستحب ہے اگر تثلیث واجب ہوتی تو واجب کے چھوڑنے میں تو حرج ہے تو آپ ﷺ فلا حرج نہ فرماتے۔

احناف کی تیسری دلیل: قیاس ہے کہ اصل مقصد انقاء ہے عدد مقصود نہیں۔ سنن ترمذی میں ابواب الجنائز میں ہے کہ حضرت رقیہ رضی اللہ عنہا کا انتقال ہوا آپ ﷺ نے فرمایا تین یا پانچ مرتبہ غسل دو۔ امام ترمذی رحمہ اللہ وہاں لکھتے ہیں کہ تین دفعہ سے کم غسل دیا میت کو یہ بھی کافی ہے تین یا پانچ مرتبہ مستحب ہے پھر لکھتے ہیں:

کذلک قال الفقہاء وہم اعلم بمعانی الحدیث۔

”فقہاء نے اسی طرح ہی فرمایا ہے اور وہ لوگ حدیث کے مطلب کو اچھی طرح جاننے والے ہیں۔“

شوافع اور حنابلہ کی دلیل: دو قسم کی احادیث ہیں: ① تین ڈھیلوں سے کم ڈھیلے استعمال کرنے کی نہی ہے جیسے حدیث سلمان فارسی رضی اللہ عنہ۔

② وہ احادیث جن میں ثلثہ حجار کے امر کا ذکر ہے جیسے حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا اذا ذهب احدکم الی الغائط

فلیذهب معہ ثلثۃ احجار۔ ”جب تم سے کوئی پیشاب کرنے جائے تو اپنے ساتھ تین پتھر لے کر جائے۔“

جواب: پہلی قسم کی احادیث تین ڈھیلوں سے کم پر نہی اس وجہ سے نہیں ہے کہ تین ڈھیلے استعمال کرنا واجب ہے بلکہ اس وجہ سے

ہے کہ عام طور پر تین ڈھیلوں سے کم سے انقاء محل نہیں ہوتا یہ نہی، نہی تنزیہی ہے اور دوسری قسم کی احادیث کا جواب یہ بطور واجب کے نہیں بلکہ امر استحبابی ہے اس لیے کہ عام طور پر تین ڈھیلے استعمال کرنے سے انقاء محل ہو جاتا ہے اور اس پر قرینہ حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا فانہا تجزی عنہ اور بعض مواقع پر شوافع خود بھی ثلثہ کے عدد کو استحباب پر محمول کرتے ہیں مثلاً باب غسل المیت میں ایک حدیث کو ذکر کیا ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا:

((اغسلھا ثلاثاً اور اغسلھا وتراً)) "تین دفعہ دھوؤ اور طاق عدد میں دھوؤ۔"

اس موقع پر امام شافعی رحمہ اللہ کا قول نقل کیا ہے کہ مقصود اصلی انقاء نجاست ہے ثلث کا ذکر استحباب کے لیے ہے۔ لہٰذا یہاں مقصود اصلی انقاء محل ہے لیکن ثلاث بطور استحباب کے ہے۔

عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا تعارف:

عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ بدری اور کوفی ہیں اور صاحب التعلین کے نام سے مشہور ہے حبشہ اور مدینہ دونوں کی طرف ہجرت کی ہے۔ وفات ۳۲ھ ہے فقہ حنفیہ کا ایک منبع من المناہج ہے جب کتب حدیث میں مطلق عبداللہ بولا جائے تو اس سے مراد ابن مسعود رضی اللہ عنہ ہوتے ہیں۔ ابو عبیدہ بن عبداللہ رضی اللہ عنہ ابن مسعود کے بارے میں امام ترمذی رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ ان کا نام معلوم نہیں بعض نے کہا کہ ان کا نام عامر تھا۔

حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی وفات کے وقت عمر ۷۷ سال تھی۔ محدثین کے نزدیک سات سال کا بچہ تحمل حدیث کر سکتا ہے امام بخاری رحمہ اللہ نے اس پر بھی باب باندھا ہے جس میں جمہور رحمہم کے نزدیک عمر متعین نہیں لیکن سات سال کے بچے میں اتفاق ہے کہ سماع کر سکتا ہے، لیکن سماع ثابت نہ بھی ہو تو دارقطنی کا فیصلہ تو "کان اعلمہ بعلم ابیہ"

امام ترمذی رحمہ اللہ اس بات کے قائل ہیں کہ سماع ثابت نہیں عمرو بن مرة کہتے ہیں کہ میں نے ابو عبیدہ سے پوچھا کہ هل تذکر من ابن مسعود شیئاً قال لا۔ اس سے معلوم ہوا کہ ثابت نہیں ہے مگر سات سال کو دیکھتے ہوئے سماع کا ثبوت ہونا چاہیے اس لیے کہ یہ عمر تحمل حدیث کے لیے کافی ہے۔

سند کا حال: اضطراب: اس اضطراب کو سمجھنے سے پہلے حدیث کی سند کو معلوم کرنا ضروری ہے اس سند میں مدار اسناد ابوالخثق ہیں اور ان سے نقل کرنے والے ان کے چھ شاگرد ہیں۔ اس اعتبار سے چھ سندیں ہوں گی۔ ① اسرائیل عن ابی الخثق عن ابی عبیدہ رضی اللہ عنہ عن عبداللہ ② قیس بن ربیع عن ابی الخثق عن ابی عبیدہ عن عبداللہ ③ معمر عن ابی الخثق عن علقمہ عن عبداللہ ④ عمار بن زریق عن ابی الخثق عن علقمہ عن عبداللہ ⑤ زہیر عن ابی الخثق عن عبدالرحمن بن اسود عن ابیہ اسود بن یزید عن عبداللہ (۶) زکریا بن ابی زائد عن ابی الخثق عن عبدالرحمن بن یزید عن عبداللہ۔

حدیث باب کی سند میں دو طرح سے اضطراب پایا جاتا ہے۔

اضطراب اول: کہ ابوالخثق اور عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے درمیان ایک واسطہ ہے یا کہ دو؟ زہیر ان کے درمیان دو واسطے نقل کرتے ہیں۔ کہ ایک عبدالرحمن بن اسود کا دوسرا اسود بن یزید کا اور باقی پانچ شاگرد ایک واسطہ نقل کرتے ہیں۔

اضطراب ثانی: کہ ابوالخثق اور عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے درمیان واسطہ کون ہے؟ تو اسرائیل اور قیس بن ربیع کی سند میں واسطہ ابو عبیدہ رضی اللہ عنہ

کا ہے معمر اور عمار کی سند میں واسطہ حضرت علقمہ کا ہے زکریا بن ابی زائدہ کی سند میں واسطہ عبد الرحمن بن یزید کا ہے۔
رفع اضطراب: امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میں نے اس اضطراب کے بارے میں عبد اللہ بن عبد الرحمن داری رحمہ اللہ سے پوچھا کہ ان میں سے کون سی روایت اصح ہے انہوں نے کوئی فیصلہ کن جواب نہ دیا لیکن پھر امام بخاری رحمہ اللہ سے پوچھا انہوں نے بھی کوئی فیصلہ کن جواب نہ دیا لیکن امام بخاری رحمہ اللہ کے طرز عمل سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک زہیر والی سند رائج ہے۔ کیونکہ انہوں نے صحیح بخاری میں زہیر کی سند کو تخریج کیا ہے۔

رائے امام ترمذی رحمہ اللہ: لیکن امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک ان تمام روایات میں اسرائیل کی روایت دو وجہ سے اصح اور رائج ہے ایک یہ کہ قیس بن ربیع اسرائیل کا متابع موجود ہے۔ دوسری یہ کہ اسرائیل باقی تمام کے مقابلے میں سب سے زیادہ اثبت اور احفظ ہے تائید کے طور پر ایک قول پیش کیا کہ ابو موسیٰ ثنی فرماتے ہیں کہ میں نے عبد الرحمن بن مہدی سے یہ بات سنی ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ سفیان ثوری رحمہ اللہ جو احادیث ابو اسحق سے روایت کرتے ہیں۔ میں نے انہیں صرف اس وجہ سے چھوڑ دیا ہے کہ وہ روایت مجھے اسرائیل سے حاصل ہو گئی تھیں اور وہ ان کو اتم طریقہ سے روایت کرتے ہیں۔

تردید امام ترمذی رحمہ اللہ: امام ترمذی رحمہ اللہ امام بخاری کی رحمہ اللہ تردید کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ زہیر والی سند معتبر نہیں ہے اس لیے کہ زہیر کا سماع ابو اسحق سے ان کی آخری عمر میں ہوا ہے اس وقت ان کے حافظہ میں کمزوری واقع ہو چکی تھی۔ اس پر تائید کے طور پر امام ترمذی رحمہ اللہ نے ایک قول پیش کر دیا ہے کہ احمد بن حسن رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میں نے امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ سے یہ بات سنی ہے۔ وہ فرمایا کرتے تھے جب تو نے زائدہ اور زہیر سے حدیث سن لی پھر اس چیز کی پرواہ نہ کر کہ کسی اور سے یہ حدیث کیوں نہیں سنی کیونکہ یہ دونوں ثقہ راوی ہیں مگر ان کی وہ احادیث معتبر نہیں جو ابو اسحق سے نقل کریں۔ کیونکہ ابو اسحق سے ان کی ملاقات اور سماع آخری عمر میں ہوا ہے جبکہ اس کے حافظہ میں تغیر واقع ہو چکا تھا۔

وابو عبیدہ بن عبد اللہ بن مسعود رحمہ اللہ لم یسمع من ابیہ۔ یہاں سے امام ترمذی رحمہ اللہ نے اسرائیل کے طریق کو رائج قرار دینے کے لیے اس پر یہ اعتراض کیا کہ ابو عبیدہ کا سماع حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے ثابت نہیں لہذا یہ روایت منقطع ہے۔
جواب: اس روایت کے بارے میں امام ترمذی رحمہ اللہ کا انقطاع کا دعویٰ صحیح نہیں ہے کما مر۔

بَابُ كَرَاهِيَةِ مَا يُسْتَنْجَى بِهِ

باب ۱۴: کن چیزوں سے استنجاء مکروہ ہے؟

(۱۸) لَا تَسْتَنْجُوا بِالرُّوثِ وَلَا بِالْعِظَامِ فَإِنَّهُ زَادُوا أَحْوَاكُمْ مِنَ الْحِجَابِ.

ترجمہ: حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے لید اور ہڈی کے ذریعے استنجاء نہ کرو کیونکہ یہ تمہارے جن بھائیوں کی خوراک ہے۔

تشریح: زیر بحث باب کی روایت میں دو چیزوں کو ذکر کیا گیا ہے کہ ان سے استنجاء کرنا مکروہ ہے:

① روٹ یعنی لید وغیرہ اس سے استنجاء مکروہ ہونے کی دو وجہ ہیں ایک یہ کہ یہ جنات کی سواریوں کے لیے خوراک ہے اور دوسرے یہ خود نجس ہیں۔ اس سے طہارت کیسے حاصل ہوگی۔

② عظام یعنی ہڈیاں ان سے استنجاء مکروہ ہونے کی دو وجہ ہیں: ایک یہ کہ جنات کے لیے خوراک ہیں کہ اللہ تعالیٰ ہڈیوں کو جنات کے لیے پر گوشت بنا دیتے ہیں۔ دوسرے اس میں ضرر کا احتمال ہے کیونکہ ہڈی کی تیزی کی وجہ سے زخمی ہونے کا قوی احتمال ہے۔

اعتراض: کیا کراہیت استنجاء انہی دو چیزوں کے ساتھ خاص ہے یا نہیں؟

جواب: کراہیت انہی دو چیزوں کے ساتھ خاص نہیں بلکہ فقہاء نے ان سے علت کا استنباط کیا ہے یعنی ہر وہ چیز جو مکروہ ہو، غذا ہو، نجس ہو یا ضرر رساں ہو اس سے استنجاء مکروہ ہے۔

اعتراض: عظام تو جنوں کی غذا ہے لیکن روٹ یہ تو جنوں کی غذا نہیں؟

جواب: عظام کا جنوں کی غذا ہونا بالذات ہے اور روٹ کا زاد الجن ہونا بواسطہ دو آب ہے۔

اعتراض آخر: وہ یہ ہے کہ ایک روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ نصیبین کے جنوں کا وفد آیا مسلمان ہوا انہوں نے زاد کا مطالبہ کیا تو نبی ﷺ نے دعا فرمائی جس کے بعد یہ عظام ان کے لئے زاد ہو گئیں۔ (رواہ البخاری) اور ابوداؤد باب ماینہی عنہ ان یستنجی بہ میں ص ۶ ص ۷ پر عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے۔

انہ امتک..... فان الله عز وجل جعل لنا فيهما رزقا. ان کا رزق وزاد ہونا بغیر دعا کے ہوا ہے؟

جواب: رزق وزاد ہونا تو نبی کریم ﷺ کی دعا سے ہوا ہے پھر جب ان کو یہ علم ہو گیا کہ ان کی دعا سے یہ ہمارے لیے رزق ہو گئیں تو انہوں نے کہا انہ امتک الخ لہذا اس سے توافق حاصل ہو گیا۔

اعتراض: ترمذی اور مسلم کی روایت میں مذکور ہے کہ ہڈیوں کو پر گوشت بنا دیا جاتا ہے لیکن ان کی روایتوں میں بظاہر تعارض ہے وہ اس طرح کہ مسلم کی روایت میں مذکور ہے کہ مذبوح جانور کی عظام کو پر گوشت بنا دیا جاتا ہے اور ترمذی کی روایت میں مذکور ہے کہ مردار جانور کی عظام کو پر گوشت بنا دیا جاتا ہے۔ بظاہر تعارض ہے۔

جواب نمبر ①: مسلم کی روایت مسلمان جنات کے بارے میں ہے اور ترمذی کی روایت کافر جنات کے بارے میں ہے فلا تعارض۔
جواب نمبر ②: ان دونوں روایتوں کے درمیان تطبیق ہوگی ایک اصول کے مطابق وہ اصول یہ ہے کہ حفظ کل مالہم یحفظہ الاخر یعنی بعض اوقات نبی ﷺ نے دو یا دو سے زائد باتیں بیان کیں کسی راوی نے ایک بات کو یاد رکھا اور اس کو آگے نقل کر دیا کسی نے دوسری بات کو یاد رکھا اور اس کو آگے نقل کر دیا علیٰ ہذا القیاس اس مقام پر یہ ہوا کہ نبی ﷺ نے بیان فرمایا کہ اللہ تعالیٰ عظام کو جنات کے لیے پر گوشت بنا دیتے ہیں چاہے جانور مذبوح ہو یا غیر مذبوح ہو ایک راوی نے مذبوح کی بات کو یاد رکھا اور اس کو نقل کر دیا دوسرے نے غیر مذبوح کی بات کو یاد رکھا اور اس کو نقل کر دیا۔

اعتراض: فانہ زاد اخوانکم من الجن ہم یہ کیسے تسلیم کر لیں کہ یہ زاد الجن ہیں اور اگر یہ زاد الجن ہوتی تو عظام تو کہیں نظر ہی نہ آتی حالانکہ شہروں میں عظام کے ڈالنے کی حد مقرر ہے اور وہاں ڈھیروں کے ڈھیر نظر آتے ہیں؟

جواب: بعض روایات سے یہ بات ثابت ہے کہ حق تعالیٰ ان ہڈیوں پر گوشت پیدا کر دیتے ہیں جو غذا ہے جنوں کی اور عظام سبب ہے گوشت کے پیدا ہونے کا اور ہمیں سب نظر آتا ہے اس لیے ان کو زائد قرار دیا گیا سبب ہونے کی وجہ سے۔

استراض: اس میں کیا حکمت ہے ہڈیوں کو جنوں کی خوراک بنایا؟

جواب: جنوں کی تخلیق بالنار ہے اور ہڈیوں میں آتش مادہ زیادہ ہوتا ہے اس لیے عظام کو ان کی خوراک بنایا۔

استراض: یہ ہے کہ مسلمان جنات کا اخروی معاملہ کیا ہے۔ امام نووی رحمہ اللہ نے لکھا ہے کہ اس پر اجماع ہے کہ کفار و فساق جنات جہنم میں جائیں گے اور یہ نص سے ثابت ہے لیکن مسلم و مصلح جنات کا کیا حال ہوگا؟ تو امام مالک رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ وہ جنت میں داخل ہوں گے اور جنت کی نعمتوں سے لطف اندوز ہوں گے۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں مسلمان جنوں کی عبادت کا اجر یہ ہے کہ ان کو عذاب سے نجات مل جائے گی اور ایک قول توقف کا بھی ہے۔ کہا جاتا ہے کہ امام مالک رحمہ اللہ سے مناظرہ بھی امام صاحب رحمہ اللہ کا اس بارے میں ہوا یہ جس میں امام مالک رحمہ اللہ لا جواب ہو گئے تھے۔ واللہ اعلم

انہ کان مع النبی ﷺ لیلة الجن: یہ مسئلہ نیز کے متعلق (رفیق غیر مسکر) میں کام دیتا ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ تمرة طيبة وماء طهور وہاں شوافع اعتراض کرتے ہیں کہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ لیلة الجن میں نہیں تھے تو کان مع النبی ﷺ سے حنفیہ کی تائید ہوتی ہے جہاں تک ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی عدم موجودگی کی روایت ہے تو وہ محمول ہے اس بات پر کہ لیلة الجن چھ مرتبہ واقع ہوئی ہے بعض میں وہ تھے بعض میں نہیں۔ یافنی کا مقصد یہ ہے کہ کہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ اس خاص جگہ میں نہیں تھے جہاں نبی ﷺ جنات کو دعوت دے رہے تھے بلکہ ان کو الگ بٹھا کر ان کے گرد دائرہ بنالیا تھا اور فرمایا تھا کہ اس سے باہر نہ نکلیں۔

سند کا حکم:

کان رواية اسماعيل... الخ اس عبارت سے مقصد یہ ہے کہ لا تستنجوا... الخ والا حصہ حفص کی روایت میں مسند ابن مسعود رضی اللہ عنہ میں سے ہے جبکہ اسماعیل کی روایت میں موقوف علی الشعبي ہے امام ترمذی رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ اس کو موقوف ماننا زیادہ صحیح ہے اس لیے کہ اسماعیل کے بہت سارے متابع موجود ہیں یہی روایت ابواب التفسیر ص ۱۶۱ ج ۲ عن علقمہ قال قلت لابن مسعود رضی اللہ عنہ هل صعب النبی ﷺ لیلة الجن منكم احدی قال الشعبي. اس پر موقوف ہونے کی تصریح ہے مطلب یہ ہے کہ شعبی نے ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے نہیں سنا بلکہ کسی اور سے سنا لہذا حفص نے موقوف اور مرفوع کو ملایا ہے۔

بَابُ الاسْتِنْبَاءِ بِالْمَاءِ

باب ۱۵: پانی سے استنجاء کرنے کا استحباب

(۱۹) قَالَتْ مُرْنِ اَزْوَاجُكُنَّ اَنْ يَسْتَطِيبُوْا بِالْمَاءِ فَاِنِّيْ اَسْتَحْيِيْهُمُ فَاِنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ كَانَ يَفْعَلُهُ.

ترجمہ: سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے خواتین سے فرمایا تم اپنے مردوں کو ہدایت کرو کہ وہ پانی کے ذریعے پاکیزگی حاصل کریں کیونکہ

مجھے مردوں سے (یہ بات کہتے ہوئے) حیا آتی ہے کیونکہ نبی ﷺ ایسا ہی کیا کرتے تھے (یعنی پانی کے ذریعے استنجاء کرتے تھے)۔
تشریح: اس باب کو قائم کرنے کی وجہ یہ ہے کہ بعض اسلاف سے استنجاء بالماء کی ممانعت معلوم ہوتی ہے تو محدثین نے ان حضرات پر رد کرنے کے لیے استنجاء بالماء کا عنوان باندھا۔

وسیل: حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا ہے اس سے معلوم ہوا کہ استنجاء بالماء ثابت ہے۔

اور جن حضرات نے انکار کیا ہے انہوں نے کہا کہ ماء مشروبات میں سے ہے اور جو زاد الجن ہے اس سے استنجاء ممنوع ہے تو جو انسانوں کا زاد ہے اس سے تو بطریق اولیٰ ممنوع ہوگا۔

جواب: بیشک زاد سے ہے لیکن اس کی اصل تخلیق کا مقصد تطہیر کا آلہ ہونا ہے۔

استنجاء بالماء کا کیا حکم ہے؟

اگر نجاست بقدر درہم سے تجاوز نہ کرے تو استنجاء بالماء اس صورت میں مستحب ہوگا، لیکن اگر نجاست بقدر درہم مخرج سے تجاوز کر جائے تو استنجاء بالماء فرض و واجب ہوگا۔ یہ حکم اتفاقی ہے۔

استنجاء بالماء کی مقدار:

فقہاء کرام رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ ماء کی کوئی مقدار نہیں جب تک محل میں چکناہٹ ہے تو پانی استعمال کرنا چاہیے اگر غائط سخت ہو تو پانی کم لگتا ہے نرم ہو تو زیادہ۔ اسی طرح احجار کا استعمال کرے تو کم لگتا ہے ورنہ زیادہ لہذا پانی میں کوئی توقیت نہیں اطمینان کا لحاظ ہے۔ بذل الجہود میں ہے کہ جرم نجاست ختم ہو جائے اور بدبورہ جائے اس میں حفیہ کی دو جماعتیں ہیں۔ ایک کے نزدیک طہارت ہوگئی دوسری جماعت کے نزدیک جب تک بدبودور نہ کی جائے استنجائے کامل نہ ہوگا۔ بدبورہ جائے کہ جس کا ازالہ بغیر امر خارج کے متعذر ہو (امر خارج سے مراد صابن یا دلوک الید علی الارض) تو وہ معاف ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ إِذَا أَرَادَ الْحَاجَةَ أَبْعَدَ فِي الْمَذْهَبِ

باب ۱۶: استنجاء کے لئے دور جانا

(۲۰) كُنْتُ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فِي سَفَرٍ فَأَتَى النَّبِيَّ ﷺ حَاجَتَهُ فَأَبْعَدَ فِي الْمَذْهَبِ.

ترجمہ: ابو سلمہ، حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ کا یہ بیان نقل کرتے ہیں ایک مرتبہ میں ایک سفر میں نبی اکرم ﷺ کے ساتھ تھا نبی اکرم ﷺ قضائے حاجت کے لیے تشریف لے گئے تو آپ ﷺ دور تشریف لے گئے۔

تشریح: ربط: ماقبل میں استنجاء کا بیان تھا اور قضائے حاجت اور استنجاء کے لیے مناسب جگہ کی ضرورت ہوتی ہے۔ یہاں سے اس کا بیان ہے پھر مناسب جگہ چاہیے دوری کی وجہ سے ہو یا چار دیواری کی وجہ سے۔ حضرت مدنی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ عرب خروج ریح کو اتنا عیب سمجھتے تھے کہ بعض اوقات معاملہ قتل و قتال تک پہنچ جاتا تھا۔

تشریح: اذا اراد الحاجة الخ: میں الحاجة سے مراد بول و براز کی حاجت ہے مذہب کا لفظ یا مصدر میسی ہے یا ظرف مکان ہے ہر ایک کے مناسب معنی کر لیا جائے گا۔ باقی اس ابعاد کی دو وجہ ہیں۔

① حضور ﷺ شدید الحياء تھے تو یہ ابعاد شدید الحياء ہونے کی وجہ سے تھا۔

② اور دوسری وجہ یہ ہے کہ آبادی کے قریب قضائے حاجت کرنے کی صورت میں بعض اوقات خروج ریح کی آواز وغیرہ سے سننے والے کو اذیت ہوتی ہے تو اس اذیت سے بچنے کے لیے بھی آپ ﷺ کی عادت شریفہ ابعاد کی تھی۔

استراض: ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث سباطہ قوم سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ ﷺ قضاء حاجت کے لیے دور تشریف نہ لے جاتے اور ابعادی المذہب سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ ﷺ دور تشریف لے جاتے؟

جواب: دور جانا ہوتا جب آپ ﷺ سفر میں ہوتے اور آپ قریب قضا حاجت کرتے جب آپ ﷺ سفر میں نہ ہوتے تو اب ابعادی المذہب اولویت پر محمول ہے اور حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما اور سباطہ قوم والی حدیث بیان جواز پر محمول ہے۔

پھر یہ دوری کتنی ہوتی تو مدینہ منورہ سے دو میل دوری اختیار فرماتے۔ امام نووی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اصل مقصد تستر ہے لہذا جہاں بھی تستر حاصل ہو تو وہاں پر فراغت صحیح ہے۔ آج کل خاص طور پر شہروں میں آبادی سے خروج مستعذر اور ناممکن عادت ہے لہذا بیت الخلاء کا استعمال ہی مناسب ہے۔

یروتاد: ای یطلب مکاناً لیناً: کہ نرم جگہ تلاش کرنا جس طرح پڑاؤ کے لیے تلاش کی جاتی ہے وہ ایسی جگہ ہو جس میں یہ صفات ہوں: ① وہاں ستر حاصل ہو۔ ② باعث ایذا جگہ نہ ہو۔ ③ مناسب جگہ ہو مثلاً نرم زمین ہو پتھر نہ ہو کہ چھینٹے پڑیں وہاں پر بیٹھنے کی جگہ بھی ہو۔

حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ کے شاگرد ابوسلمہ تھے ان کا نام عبداللہ بن عبد الرحمن بن عوف الزہری ہے یہ فقہاء سبعہ میں سے ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي كَرَاهِيَةِ الْبَوْلِ فِي الْمَغْتَسَلِ

باب ۱۷: غسل خانہ میں پیشاب کرنے کی کراہیت کا بیان

(۲۱) أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ تَهْلَى أَنْ يَبُولَ الرَّجُلُ فِي مُسْتَحْبِهِ وَقَالَ إِنَّ عَامَّةَ الْوُسَّاءِ مِنْهُ.

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن مغفل رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے اس بات سے منع کیا ہے آدمی غسل کرنے کی جگہ پر پیشاب کرے آپ فرماتے ہیں عام طور پر اس کی وجہ سے دوسو سے پیدا ہوتے ہیں۔

تشریح: ربط: پہلے ابواب میں اس بات کا بیان تھا کہ قضائے حاجت کے لیے تستر ضروری ہے تو کوئی یہ توہم کر سکتا تھا کہ غسل خانے میں بھی تستر ہو سکتا ہے تو اس میں غلط جائز و صحیح ہوگا تو امام ترمذی رحمہ اللہ نے کراہیۃ البول فی المغتسل کا باب باندھ کر اشارہ کیا کہ جب بول صحیح نہیں فی المغتسل تو غلط بطریق اولیٰ صحیح نہ ہوگا۔

مذہب فقہاء: ایسے غسل خانے میں پیشاب کرنا جس میں غسل کرنے کا ارادہ ہو اس کا کیا حکم ہے؟ اس میں اختلاف ہے۔
 ① جمہور کہتے ہیں کہ غسل خانہ اگر ایسا ہو کہ اس کی زمین کچی ہو بول کو جذب کرتی ہے یا زمین کچی ہے مگر بول کے نکلنے کا راستہ نہیں تو اس صورت میں چھینٹیں آئیں گی۔ ایسی جگہ بول کرنا ممنوع ہے لیکن تیسری صورت جو ابن المبارک رحمہ اللہ کے قول میں موجود ہے کہ غسل خانے کی زمین کچی ہے اور بول اور پانی کے نکلنے کا راستہ بھی موجود ہے پھر بول کرنا جائز ہوگا ممنوع نہیں ہوگا کیونکہ ممانعت کی علت موجود نہیں اور الحکمہ یدور مع العلة۔ ”حکم کا مدار علت پر ہوتا ہے“ کے قاعدے کے تحت جب علت نہیں تو حکم بھی نہ لگے گا۔

تحقیقی قول: یہ ہے کہ غسل خانہ پہلی دو صورتوں میں سے کسی صورت پر ہو کہ زمین کچی ہے یا زمین کچی ہے مگر نکلنے کا راستہ نہیں ان صورتوں میں کراہت ہی کراہت تحریمی ہے اور اگر تیسری صورت ہو کہ غسل خانہ پکا ہے اور بول نکلنے کا راستہ بھی ہے تو یہاں کراہت کراہت تنزیہی ہوگی کیونکہ حدیث مطلق ہے اس میں کچا یا پکا ہونے کی تفصیل نہیں۔ یہ جمہور کا قول ہے۔

② امام ترمذی رحمہ اللہ نے محمد بن سرین تابعی کا قول نقل کیا ہے کہ وہ کہتے ہیں کہ بول فی المغتسل مطلقاً جائز ہے چنانچہ ان سے جب کہا گیا کہ اس ”عامۃ الوسواس منہ“ تو انہوں نے جواب دیا ”ربنا اللہ لا شریک لہ“ خالق تو صرف اللہ ہیں پھر بول فی المغتسل وسواس کا خالق کیسے ہو گیا۔

اعتراض ①: یہ تو حدیث کا معارضہ ہوا اور حدیث کا معارضہ حقیقتاً کفر ہے اور صورت بھی صحیح نہیں؟
 صورت معارضہ ہو یہ صورت کفر کی نہیں مگر مناسب تو ہے۔ صحابہ رضی اللہ عنہم کے واقعات سے معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے صورت معارضہ بھی ناپسند کیا۔ جس طرح امام ابو یوسف رحمہ اللہ نے فرمایا: ”کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یحب الدباء۔“ ”نبی صلی اللہ علیہ وسلم کدو کو پسند فرماتے تھے“ ایک آدمی نے کہا: اما انا فلا احبہ۔ ”لیکن میں تو پسند نہیں کرتا“ ابو یوسف رحمہ اللہ نے تلوار سیدھی کر لی اور فرمایا: تب والا اقتلتک۔ ”توبہ کرو ورنہ قتل کرتا ہوں“ تو اس نے توبہ کی یہاں صورت معارضہ تھا۔

اعتراض ②: اسباب کا بھی انکار ہے اور اسباب کا انکار اہل جبر کا عقیدہ ہے۔
الجواب عن السؤال الاول: یہ ہے کہ ابن سرین رحمہ اللہ نے یہ خیال کیا کہ یہ جو کہا جا رہا ہے: فان عامۃ الوسواس منہ پر لوگوں کا قول ہے نہ یہ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا قول ہے اس لیے کہ لوگوں نے ابن سرین رحمہ اللہ کو یہ کہا: انه یقال ان عامۃ الوسواس منہ یوں نہیں کہا کہ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔

دوسرے اعتراض کا جواب: اسباب کا انکار مقصود نہیں بلکہ اسباب کے موثر بالذات ہونے کا انکار ہے اور ان لوگوں پر رد کر رہے ہیں کہ جو لوگ بول فی المغتسل کو اہمیت دے رہے ہیں نہ تو حدیث کا معارضہ ہے اور نہ ہی اسباب کا انکار ہے۔

ترتب الاسباب علی المسببات کی کیا حیثیت ہے؟

اشیاء میں تاثیر کا حکم کیا ہے؟ انور شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اسباب سے اس مسئلے کا تعلق ہے اس میں اختلاف ہے:
 ① معتزلہ قول بالتولید یعنی وہ کہتے ہیں کہ اللہ تبارک و تعالیٰ نے اشیاء کو پیدا کیا اور اشیاء میں قابلیت پیدا ہوئی تو تاثیر ان اشیاء سے وجوب عقلی کے ساتھ ہے۔

② فلاسفہ کا قول بالاستعداد ہے کہ چیز پیدا ہوئی تو مبداء فیاض سے اس میں استعداد تام ہوئی تو تاثیر اس استعداد تام کا نتیجہ ہے۔

③ اشاعرہ کہتے ہیں کہ اشیاء اور ان کے تاثیرات میں جوڑ نہیں دونوں کا خالق اللہ ہے۔

④ ماتریدی کا قول ہے کہ اشیاء اور ان کی تاثیر میں ربط ہوتا ہے اگرچہ دونوں کے خالق اللہ ہیں۔ جس طرح اشاعرہ کا مسلک ہے لیکن اشیاء اور تاثیرات میں ربط ہے جیسے آگ میں اللہ نے احراق رکھی ہے اب جہاں آگ ہو جائے گی اگرچہ اللہ قادر ہے کہ وہ نہ جلانے جس طرح ابراہیم علیہ السلام کے لیے ہوا۔

باب کی حدیث میں بتایا کہ غسل خانے میں پیشاب کرنا اس میں اللہ نے یہ اثر رکھا ہے کہ اس سے وساوس پیدا ہوتے ہیں تو اشیاء کی تاثیر ہیں۔ جیسے علامہ شامی رحمہ اللہ نے چھتیس اشیاء لکھی ہیں جن میں نسیان کی تاثیر ہے جیسے جوں کو زندہ پھینکنا سبز دھنیا کھانا شلووار سرہانے رکھ کر سونا، کھٹے سیب کھانا، قبرستان کے کتبے پڑھنا وغیرہ۔ تو اشیاء میں تاثیر ہے اسی طرح بول فی المغتسل میں وساوس کی تاثیر ہے۔ وساوس بمعنی حدیث النفس اردو میں ذہنی مریض کو کہتے ہیں۔ جس کو مالیا خولیا بھی کہتے ہیں۔

فائدہ: اشعث بن عبد اللہ اعمش ہیں یا اس کے علاوہ ہیں تو امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ دونوں کا مصداق ایک ہی ہے لیکن بعض نے کہا کہ اشعث بن عبد اللہ اور ہیں اور اعمش علیحدہ ہیں۔

تشریح الفاظ: مستحم کا لفظ حمیم سے ہے بمعنی گرم پانی تو مستحم وہ مقام جہاں گرم پانی سے غسل کیا جائے (یہ لفظ باب استعمال پر لایا گیا ہے) اور یہ غسل خانہ ہی ہوتا ہے۔ بعض نے کہا کہ حمیم کا لفظ اضداد میں سے ہے الماء الحار اور الماء البارد دونوں پر اس کا اطلاق ہوتا ہے تو مستحم کا معنی ہوگا غسل کرنے کی جگہ چاہے گرم پانی سے غسل کیا جائے یا ٹھنڈے پانی سے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي السَّوَاكِ

باب ۱۸: مسواک کرنے کا بیان

(۲۲) لَوْ لَا أَنْ أَشَقَّ عَلَى أُمَّتِي لَأَمَرْتُهُمْ بِالسَّوَاكِ عِنْدَ كُلِّ صَلَاةٍ.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے اگر مجھے اپنی امت کے مشقت میں مبتلا ہونے کا اندیشہ نہ ہوتا تو میں انہیں ہر نماز کے وقت مسواک کرنے کا حکم دیتا۔

تشریح: اس باب میں چار مسائل ہیں: ① لغوی تحقیق ② مسواک کی حکمتیں ③ طریقہ استعمال ④ اس کا حکم کہ سنن وضو میں ہے یا سنن صلوٰۃ میں سے یا سنن دین میں سے ہے؟

① لغوی تحقیق: مسواک دو معنوں میں استعمال ہوتا ہے معنی مصدری میں مسواک کرنا مسواک بکسر السین کبھی اس کا اطلاق اس لکڑی پر ہوتا ہے جس کو آدمی استعمال کرتا ہے۔ اس کی جمع سواک بضم السین و بضم الواو و سکونہ دونوں آتی ہے۔ اگر مصدری معنی ہو تو پھر کسی حذف کی ضرورت نہیں اور اگر مسواک بمعنی آلہ کے ہو پھر یہاں مضاف محذوف ہے فی استعمال السواک۔

مذاهب فقہاء: ② مسواک کا شرعی حکم کیا ہے؟ معارف السنن میں ہے کہ جمہور فقہاء رحمہم اللہ کا مسلک یہ ہے کہ مسواک مسنون و مستحب ہے یہی مذہب جمہور محدثین اور ائمہ اربعہ رحمہم اللہ کا یہی ہے۔ امام نووی رحمہ اللہ نے شرح مسلم میں لکھا ہے: کہ اسحاق اور داؤد ظاہری رحمہم اللہ کی طرف وجوب کا قول منسوب کرنا صحیح نہیں۔

مسواک سنن میں سے ہے یہ تو اتر سے ثابت ہے جیسے اس بات میں بہت سے صحابہ رضی اللہ عنہم کا حوالہ ذکر کیا دو کی حدیثیں صراحتاً ذکر کیں۔ سترہ صحابہ رضی اللہ عنہم کی طرف اجمالاً اشارہ کیا۔ یہ امام ترمذی رحمہ اللہ کی رائے کے مطابق ہے۔ بعض محدثین نے 80 صحابہ رضی اللہ عنہم کی مسواک والی روایت کو نقل کیا ہے۔

مسواک من سنن الوضوء ہے یا من سنن الصلوٰۃ ہے؟

پہلا قول: سنن وضو میں سے ہے یہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ اور امام مالک رحمہم اللہ کا قول ہے۔

دوسرا قول: کہ یہ سنن صلوٰۃ میں سے ہے۔ یہ احمد اور شافعی رحمہما اللہ کا قول ہے ان دونوں میں شرعاً اختلاف اس وقت ظاہر ہوگا کہ جب کسی نے ظہر کی نماز کے لیے مسواک کے ساتھ وضو کیا پھر ظہر پڑھی تو مسواک کی فضیلت بالاجماع ثابت ہوگئی یعنی حاصل ہوگئی۔ اب وضو باقی رہا اس وضو سے عصر کی نماز پڑھی تو امام ابو حنیفہ اور امام مالک رحمہم اللہ فرماتے ہیں اس کو مسواک والی فضیلت حاصل ہو جائے گی کیونکہ یہ مسنون ہے وضو کے لیے اور وضو پر انا باقی تھا اس میں مسواک کی تھی۔ شوافع اور حنابلہ کے نزدیک مسواک کی فضیلت حاصل نہ ہوگی۔ مذکورہ اختلاف حدیث کے الفاظ کی بناء پر ہے۔

احناف اور مالکیہ کی دلیل:

حدیث ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ ((الذی اخرجہ البخاری فی کتاب الصوم تعلیقاً، لولا ان اشق علی امتی لا مرتہم بالسواک عند کل وضوء))۔ ”اگر مجھے امت پر مشقت کا اندیشہ نہ ہوتا تو ان کو ہر وضو کے وقت مسواک کرنے کا حکم دے دیتا۔“ اس سے معلوم ہوا کہ مسواک من سنن الوضوء ہے۔

دلیل ثانی: حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا ((الذی اخرجہ ابن حبان فی صحیحہ و ابن خزمہ فی صحیحہ، مرفوع حدیث قال لولا ان اشق علی امتی لا مرتہم بالسواک مع الوضوء عند کل صلوٰۃ))۔ ”اگر مجھے امت پر مشقت کا اندیشہ نہ ہوتا تو ان کو ہر نماز کے وقت مسواک کرنے کا حکم دے دیتا۔“ ابن حبان رحمہ اللہ کہتے ہیں سندہ صحیح اور یہ نص ہے اس بات پر کہ مسواک کی مقارنت حقیقتہً وضو کے ساتھ ہے، مع کالفظ نص ہے۔

دلیل ثالث: یہ بات تو مسلمات میں سے ہے کہ مسواک آلہ نظافت ہے چنانچہ ابو داؤد میں حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا ہے السواک مطہرة للفم اس سے معلوم ہوا کہ آلہ نظافت ہے اور وضو بھی آلہ طہارت ہے پس اس کا مقتضی یہی ہے کہ مسواک کا الحاق بھی وضو کے ساتھ ہونا چاہیے نہ کہ صلوٰۃ کے ساتھ۔ دونوں تطہیروں کا ایک ہی مرتبہ ہونا چاہیے۔

دلیل رابع: نماز کی حقیقت افعال اقوال قرآن قرآۃ ہے اس کا تعلق نظافت بدن کے ساتھ نہیں بخلاف وضوء کے اس کا تعلق طہارت بدنی سے ہے تو بہت مناسب ہوا کہ مسواک کو طہارت بدنی کے ساتھ لاحق کر دیا جائے۔

شوافع اور حنابلہ کی دلیل: حدیث الباب حدیث ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ، حدیث زید بن خالد رضی اللہ عنہ، حدیث ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ کے

الفاظ لا مرتہم بالسواک عند کل صلوٰۃ اور یہی لفظ حدیث زید بن خالد رضی اللہ عنہ میں ہیں۔

دلیل ثانی: عمل زید بن خالد وہ جب مسجد میں تشریف لاتے تو اپنی مسواک نکال کر مسواک کرتے اور پھر کان پر ٹانک لیتے۔

جوابات من جانب الاحناف رحمہم اللہ: عند کل صلوٰۃ میں عند کا لفظ ہے اس میں مقارنت کا احتمال ہے اور مقارنت دو قسم پر ہے مقارنت قریبہ اور مقارنت بعیدہ۔ متصل غیر متصل۔ اب ہم کہتے ہیں جو مسواک عند الوضوء ہے یہی عند الصلوٰۃ بھی ہے۔ بخاری میں حدیث ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ کی تخریج کتاب۔ ص 122 اس میں ہے لا مرتہم بالسواک مع کل صلوٰۃ۔ اس میں جو مع کا لفظ ہے یہ نص صریح ہے اس بات پر کہ مسواک کی مقارنت حقیقت پر دال ہے لیکن صحیح نہیں؟ چنانچہ ابن حجر رحمہ اللہ نے فتح الباری میں کہا کہ یہ لفظ شاذ ہے باقی روایتوں کے خلاف ہے۔

جواب ②: عند کل صلوٰۃ میں مضاف محذوف ہے عند وضو کل صلوٰۃ پس یہ روایت محتمل ہوئی اور احناف کی روایت محکم ہے پس محتمل کو محکم پر محمول کیا جائے گا۔

جواب ③: عند کل صلوٰۃ عند ارادۃ کل صلوٰۃ اور ارادہ کے وقت جو صلوٰۃ ہوگی اس کا اطلاق وضو والی پر بھی ہو سکتا ہے۔
فائدہ: معارف السنن میں ہے کہ علامہ انور شاہ کشمیر رحمہ اللہ فرماتے ہیں صحیح بات یہ ہے کہ سب کا اتفاق ہے وضو کے وقت اور نماز کے وقت بھی سب کے ہاں استحباب کے اقوال ہیں۔

فتح القدیر میں جہاں مستحبات وضو کا ذکر ہے (۱-۲۲) اس میں مقدمہ غزنویہ کے حوالے سے لکھا ہے کہ احناف کے ہاں پانچ جگہ پر مسواک مستحب ہے: ① عند اصفرار السن (دانت پیلے پڑ جائیں) ② عند تغیر رائحة الفم (منہ سے بدبو آنے لگے) ③ عند الاستيقاظ من النوم (نیند سے بیدار ہونے کے بعد) ④ عند الوضوء (وضو کے دوران) ⑤ عند القيام الی الصلوٰۃ تو عند القيام الی الصلوٰۃ مسواک (نماز پڑھنے سے پہلے) احناف کے ہاں مستحب ہے۔ اگرچہ بعض فقہاء نے اس کو مکروہ لکھا ہے کیونکہ خون آنے کا خطرہ ہے اور یہ ناقض ہے جن کے ہاں ناقض نہیں نجس ان کے ہاں بھی ہے۔

حضرت انور شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جن کے مسوڑے مضبوط ہیں ان کے لیے مستحب ہے اور جن کے مضبوط نہیں ان کے لیے استحباب نہیں۔ حضرت بنوری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ استحباب ان کے لیے بھی ہوگا بایں طور کہ دانتوں پر لگائیں مسوڑوں پر نہ لگائیں۔ فتاویٰ تاتارخانیہ میں بھی ہے کہ:

يستحب عندنا عند الوضوء وعند الصلوٰۃ. "مسواک مستحب ہے ہمارے ہاں وضو اور نماز کے وقت۔"

معارف السنن میں ہے کہ حضرت نووی رحمہ اللہ کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ وضو کے وقت ہی مسواک کرے البتہ صرف اصطلاح کا فرق ہے شوافع کے ہاں مسنون ہے احناف کے ہاں مستحب ہے۔

④ طریقہ استعمال: ابتداءً ایک بالشت کی بقدر ہونی چاہیے کم از کم خضر کی بقدر موٹی ہونی چاہیے۔ اگر مسواک خشک ہو تو استعمال سے پہلے اس کو دھویا جائے پھر دائیں جانب اوپر کے جڑے پر پہلے پھر بائیں جانب اوپر پھر دائیں جانب نیچے کے دانتوں پر مسواک کرے نیز باہر اور اندر دونوں جانب مسواک کرے دانتوں پر عرضاً جبکہ زبان پر طولاً کرے حلق تک۔

علامہ ابن ہمام رحمہ اللہ کی رائے میں تین مرتبہ مسواک استعمال کرنا چاہیے۔ مسواک کو استعمال کے بعد دھو کر رکھے اور کھڑی کر کے

نہ رکھے جیسے کہ شامی (۲) میں ہے ”ولا يضعه وضعا“ یعنی مسواک اس طرح نہ رکھے کہ پانی اس کے اندر چلا جائے اور جب ایک مٹھی کے بقدر رہ جائے تو پاک جگہ میں دفن کرے یا رکھے کچرے میں نہ پھینکے کیونکہ محترم شئی ہے۔ مسواک بانس کی لکڑی کے علاوہ ہر چیز کی ہو سکتی ہے کیونکہ یہ لکڑی سخت ہوتی ہے پیلو کے درخت کی زیادہ بہتر ہے پھر ہر اس لکڑی کی جو زیادہ کڑوی ہو۔ اگر مسواک نہ ہو تو کپڑے یا انگلی سے کام لے۔ اگر مسواک ہو تو انگلی استعمال نہ کرے اگر مسواک نہ ہو تو برش کے استعمال کی اجازت ہے اگرچہ افضل نہیں بلکہ مفصول ہے۔ اگر مسواک ہو تو برش استعمال نہ کرنا چاہیے اگر کسی شخص کے منہ میں دانت نہیں ہیں تو انگلی استعمال کرے۔ چنانچہ معجم طبرانی میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے:

قالت قلت يا رسول الله ﷺ الرجل يذهب فوه ويستاك قال نعم قلت كيف يصنع قال يدخل اصبعه في فيه.

”سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ میں نے پوچھا یا رسول اللہ ﷺ ایک آدمی کے منہ دانت نہیں ہیں کیا وہ مسواک کرے گا۔ آپ ﷺ نے فرمایا: ہاں میں نے پوچھا کیسے کرے گا؟ آپ ﷺ نے فرمایا وہ منہ میں انگلی ڈالے گا۔ یعنی انگلی استعمال کرے گا۔“

اس کی حکمت کیا ہے؟ محدثین رحمہم اللہ کہتے ہیں کہ اس میں متعدد حکمتیں ہیں۔ بعض علماء نے اس کی حکمتوں پر مستقل کتابیں لکھیں ہیں ان میں سے بعض یہ ہیں:

① حدیث میں ہے: السواك مطهرة للفم ومرضاة للرب. ”مسواک سے منہ کی صفائی حاصل ہوتی ہے اور اللہ تعالیٰ راضی ہوتے ہیں“ تو ایک فائدہ پاکیزگی اور ② دوسرا فائدہ رب کی رضا ہے۔ ③ جو اس کا عمل کرے اس کو آخری وقت میں کلمہ نصیب ہوگا یہ روایت اگرچہ ضعیف ہے بہر حال اس میں یہ فضیلت ہے۔ ④ دانت صاف ہو جاتے ہیں۔ ⑤ منہ میں بدبو نہیں رہتی وغیرہ ذالک سب سے بڑی فضیلت جو مسند احمد میں روایت ہے۔

اگرچہ وسبعین صلاة بغیر سواك. ”ستر نمازوں جو بغیر مسواک کے پڑھی گئی ہوں (ایک نماز مسواک سے پڑھی جائے افضل ہے) رواہ المزنی فی کتابہ المسمی بالترغیب والترہیب۔ (۲) فرشتے بھی خوش ہوتے ہیں۔ کیونکہ فرشتوں کو نظافت پسند ہے۔ (۳) شیطان سے حفاظت ہوتی ہے کیونکہ شیطان گندہ ہے گندگی کو پسند کرتا ہے۔ (۴) منہ صاف ہوتا ہے۔ (۵) اس سے حفر دور ہوتا ہے (حفر کہتے ہیں کہ زردی کی وجہ سے دانتوں کی جڑوں کو خراب ہونے کو) (۶) طبیعت میں بشارت پیدا ہوتی ہے۔ (۷) صفراء کم ہو جاتا ہے۔ (۸) بلغم ختم ہو جاتا ہے۔ (۹) بڑا فائدہ یہ ہے کہ عند الموت کلمہ شہادت نصیب ہوتا ہے۔ (۱۰) ذہن وحافظہ تیز ہوتا ہے۔ اور (۱۱) گناہ کم ہو جاتے ہیں۔ اس کے علاوہ بھی علماء نے مسواک کے ستر سے زائد فوائد لکھے ہیں۔ ان میں سے ایک یہ کہ مرتے وقت کلمہ نصیب ہو جاتا ہے خاتمہ ایمان پر ہوتا ہے۔

اعترض: اگر زید بن خالد جہنی والی روایت اصح ہے تو امام ترمذی رحمہ اللہ نے اس کو ذکر کیوں نہیں کیا؟

جواب: امام ترمذی رحمہ اللہ کی عادت ہے وہ اس حدیث کو ذکر کرتے ہیں جس کو باقی ائمہ نے ذکر نہ کیا ہو۔ زید بن خالد کی روایت کو امام بخاری رحمہ اللہ ذکر کر چکے تھے۔ اس لیے امام ترمذی رحمہ اللہ نے ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت کو ذکر کر دیا۔

بَاب مَا جَاءَ إِذَا اسْتَيْقَظَ أَحَدُكُمْ مِنْ مَنَامِهِ فَلَا يَغْمِسَنَّ يَدَهُ فِي الْإِنَاءِ حَتَّى يَغْسِلَهَا

باب ۱۹: نیند سے بیدار ہونے کے بعد ہاتھ دھوئے بغیر پانی میں نہ ڈالے جائیں

(۲۴) إِذَا اسْتَيْقَظَ أَحَدُكُمْ مِنَ اللَّيْلِ فَلَا يَدْخُلُ يَدَهُ فِي الْإِنَاءِ حَتَّى يُفْرِغَ عَلَيْهَا مَرَّتَيْنِ أَوْ ثَلَاثًا فَإِنَّهُ لَا يَنْدِرِي أَيْنَ بَاتَتْ يَدُهُ.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نبی اکرم ﷺ کا یہ فرمان نقل کرتے ہیں جب تم میں سے کوئی شخص رات کے (بعد صبح) بیدار ہو تو وہ اپنا ہاتھ برتن میں اس وقت تک نہ ڈالے جب تک اس ہاتھ پر دو یا تین مرتبہ پانی نہ انڈیل لے کیونکہ وہ نہیں جانتا کہ اس کا ہاتھ رات بھر کہاں رہا۔

تشریح: ربط: قبل سے ربط یہ ہے کہ وضو بھی قضائے حاجت کے بعد ہوتا ہے اور کبھی نیند سے بیداری کے بعد وضو کی ضرورت ہوتی ہے کیونکہ نیند سے بیداری کے بعد یا تو تہجد کی نماز یا صبح کی نماز یا ظہر کی نماز عام طور پر پڑھی جاتی ہے تو وضو کی ضرورت ہوتی ہے تو فرمایا کہ وضو سے پہلے تین مرتبہ ہاتھ دھوئے۔

مذہب فقہاء اور مسائل:

مسئلہ ①: غسل ایدی کا حکم معلول بالعلت ہے یا امر تعبیدی ہے۔

① مالکیہ کے ہاں امر تعبیدی ہے کیونکہ ان کے ہاں پانی نجس نہیں ہوتا جب تک متغیر الاوصاف نہ ہو اور ہاتھ ڈالنے سے متغیر تو نہیں ہوتا پھر بھی اگر ڈالا جائے تو نجس نہیں ہوگا۔

② جمہور کے مذہب کے مطابق معلول بعلت ہے اور علت میں اختلاف ہے۔ جمہور کے ہاں علت وہی ہے جو حدیث میں منقول ہے کہ نبی کی علت یہ ہے عرب کا علاقہ گرم علاقہ ہے عمومی عادت قلت ماء کی وجہ سے وہاں کے لوگ صرف استنجاء بالا جوار پر اکتفاء کرتے تھے کپڑے بھی آج کل کی طرح نہ ہوتے تھے۔ اکثر لنگوٹی باندھتے تھے۔ اب جب کوئی سو جاتا تو پسینہ آتا جب پسینہ نجس مقام پر پہنچتا تو نجاست کے مابقی آثار جسم پر پھیل جاتے۔

اور ابن تیمیہ رحمہ اللہ کا قول ہے کہ ہاتھ اثر شیطانی کا ہوتا ہے۔ جب آدمی سوتا ہے تو شیطان کا تلمس ہونا ہے اعضاء کے ساتھ اس تلمس کو زائل کرنے کے لیے حکم دیا۔ دونوں علتوں میں کوئی تعارض نہیں ایک تو حدیث سے صراحتاً معلوم ہو رہی اس کے ساتھ ساتھ وہ بھی علت ہو تو کوئی بعید نہیں۔

مسئلہ ②: یہ حکم مذکور نوم لیلیٰ کا ہے یا مطلق نوم کا ہے۔ جمہور کے مذہب کے مطابق یہ حکم مطلق نیند کا ہے خواہ رات میں ہو یا دن میں ہو۔ حنابلہ کے ہاں یہ حکم صرف نوم لیلیٰ کا ہے مطلق نوم کا نہیں اور حنابلہ کی دلیل۔ یہی حدیث ہے:

((اذا استيقظ احدكم من الليل))۔ ”جب تم سے کوئی رات کو اُٹھے۔“

جمہور کی دلیل: اس مضمون سے متعلق اذا استيقظ احدكم من منامه۔ ”جب تم میں سے کوئی نیند سے بیدار ہو“ فی البخاری اس

میں عموم ہے۔

حنابلہ کی دلیل کا جواب: من اللیل کی قید اتفاقی ہے اغلب الوجود ہونے کی وجہ سے کیونکہ عموماً نوم طویل لیل میں ہوتی ہے اس کا قرینہ وہ روایت ہے جس میں من اللیل کا لفظ نہیں۔

حنابلہ کی دوسری دلیل: اسی حدیث کا آخری لفظ این بات یدہ "اس کا ہاتھ نے کہاں رہا رات بھر" اور بیوتت کہتے ہیں رات گزارنے کو لہذا یہ قرینہ ہے اس بات پر کہ یہ حکم نوم لیلی کا ہے۔

دلیل کا جواب: یہاں بیوتت حقیقی معنی میں نہیں بلکہ بلوغ کے معنی میں ہے۔ معلوم نہیں کہ وہ ہاتھ کہاں تک پہنچ گیا ہو۔ این بلغت یدہ۔

مسئلہ ③: بعد الاستیقاظ جو غسل ایدی کا حکم ہے یہ استحبابی ہے یا وجوبی ہے۔ جمہور کے مذہب کے مطابق استحبابی ہے۔ حنابلہ کے نزدیک یہ حکم وجوبی ہے۔

جمہور کی دلیل: یہی حدیث ہے اس کے آخر میں ہے: لایدری این بات یدہ تم کو معلوم نہیں کہ ہاتھ کہاں تک پہنچا ہو پس تعلیل میں ہاتھ کے متلوٹ بالنجاست ہونے کا احتمال ہے۔ یہ علت موہومہ ہے اور علت موہومہ سے زیادہ سے زیادہ استحباب ثابت ہوتا ہے۔

حنابلہ کی دلیل: لایغسین نہیں ہے اور نہیں میں اصل نہیں تحریری ہے لہذا اس کو تحریم پر محمول کریں گے اور تحریم کی ضد وجوب ہے۔ لہذا جب دخول حرام ہے تو دھونا واجب ہے۔

دلیل کا جواب: ہم بھی تسلیم کر لیتے ہیں کہ نہیں میں اصل تحریم ہے بشرطیکہ اس کے خلاف قرینہ نہ ہو اور یہاں مابعد میں تعلیل اس کا قرینہ ہے کہ علت موہومہ سے زیادہ سے زیادہ استحباب ثابت ہوتا ہے۔ یہ نہیں تنزیہی ہے اور اس کا ضد استحباب ہے۔

بَابُ فِي التَّسْمِيَةِ عِنْدَ الْوُضُوءِ

باب ۲۰: وضوء سے پہلے بسم اللہ پڑھنے کا بیان

(۲۵) لَا وَضُوءَ لِمَنْ لَمْ يَذْكُرْ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ.

ترجمہ: رباح بن عبد الرحمن اپنی دادی کے حوالے سے ان کے والد کا یہ بیان نقل کرتے ہیں میں نے نبی اکرم ﷺ کو یہ ارشاد فرماتے ہوئے سنا ہے اس شخص کا وضو نہیں ہے جو وضو سے پہلے اللہ تعالیٰ کا نام نہیں لیتا۔

تشریح: ربطہ: ربط ماقبل سے ظاہر ہے کہ وضو کے لیے ہاتھ دھوتے وقت نیت ہونی چاہیے یہ اس وقت کہ جب تسمیہ کو نیت پر محمول کریں اور اگر تسمیہ کو اپنے معنی پر رکھیں تو مطلب یہ ہوگا عند الوضوء بسم اللہ پڑھے۔

مذہب فقہاء: کہ تسمیہ عند الوضوء کی کیا حیثیت ہے؟ ① توائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے مشہور قول کے مطابق سنت ہے۔

② ابن عربی رحمہ اللہ نے ترمذی کی شرح میں اور عینی رحمہ اللہ نے عمدۃ القاری میں امام مالک رحمہ اللہ کا یہ قول نقل کیا کہ تسمیہ عند الوضوء بدعت ہے۔

③ اہل الظواہر رحمہم اللہ کے نزدیک تسمیہ عند الوضوء واجب ہے۔ (ابن ہمام رحمہم اللہ نے بھی تسمیہ عند الوضوء کے وجوب کا قول کیا ہے لیکن ان کے شاگرد قاسم بن قطلوبغا رحمہم اللہ کا کہنا ہے ”تفردات شیخ غیر مقبولہ“ تقریباً دس تفردات ابن ہمام رحمہم اللہ کے ہیں)۔
جسہور کے دلائل:

① آیت قرآنی ہے آیت وضو اس میں صرف چار فرضوں کا ذکر ہے۔ اگر تسمیہ فرض ہوتی تو اس کا بھی ذکر ہوتا۔
دوسری دلیل: حضور ﷺ کے وضو کو نقل کرنے والے جو صحابہ رضی اللہ عنہم ہیں ان کی تعداد تقریباً 24 ہے لیکن ان 24 صحابہ میں سے کسی نے تسمیہ کا ذکر نہیں کیا اگر تسمیہ فرض واجب ہوتی تو وضو کے بیان کرتے وقت تسمیہ کا بھی ذکر کرتے۔
حافظ جمال الدین زلیعی رحمہم اللہ نصب الراہیہ میں 20 صحابہ رضی اللہ عنہم سے پوری تفصیل کے نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں ہذا یعنی ان تمام حدیثوں میں میں نے کہیں بھی تسمیہ کا حکم نہ پایا۔ ابن عمر رضی اللہ عنہما اور ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت ہے:
(من توضأ و ذکر اسم اللہ علیہ کانت طہور لجمیع بدنہ ومن توضأ ولم ی ذکر اسم اللہ علیہ کانت طہوراً الا اعضاء وضوئہ))۔
”جو شخص بسم اللہ پڑھ کر وضو کرے تو اس وضو سے اس کے سارے اعضاء پاک ہو جاتے ہیں اور اگر بسم اللہ نہ پڑھے تو صرف وضو کے اعضاء ہی پاک ہوتے ہیں۔“
یہ حدیث اس پر دلالت کرتی ہے کہ بسم اللہ پڑھے تو ثواب بڑھ جاتا ہے مگر بسم اللہ نہ پڑھے اعضاء کی طہارت تو ہو گئی مگر ثواب کامل نہ ملا۔

دیگر تطہیرات پر قیاس کا مقتضی یہ ہے کہ جس طرح تسمیہ فرض واجب نہیں اسی طرح وضو سے پہلے بھی تسمیہ فرض واجب نہ ہو۔
اہل ظواہر قائلین وجوب: باب کی حدیث سے استدلال کرتے ہیں مذکورہ حدیث کے متعدد جوابات دیئے گئے۔
① یہ حدیث ضعیف ہے اس سے وجوب پر استدلال نہیں ہو سکتا چنانچہ امام ترمذی رحمہم اللہ نے امام احمد کا قول نقل کیا ہے:
(قال احمد لا اعلم فی هذا الباب حدیثاً لہ اسناداً جیداً))۔

جواب ②: اگر سند سے قطع نظر کر لیں تو وجوب تسمیہ میں محکم نہیں اس لیے کہ لا کا استعمال نفس شی اور وصف شی کی نفی کے لیے بھی آتا ہے جیسے فرمایا: لا ایمان لمن لا امانة له۔

جواب ③: وضو میں دو حیثیتیں ہیں۔ ① عبادت ہونے کی حیثیت سے اجر و ثواب مرتب ہو جائے۔ ② کو نہ مفتاحاً للصلوۃ حدیث کا مدلول یہ ہے کہ عبادت ہونے کی حیثیت کے لیے تسمیہ ضروری ہے اور اس سے یہ کہاں لازم آتا ہے کہ مفتاح للصلوۃ ہونے کے لیے بھی تسمیہ ضروری ہے یہی وجہ ہے کہ حدیث میں طہور کا لفظ نہیں بلکہ لا وضوء ہے اور وضوء بمعنی وضأت یعنی اعضاء کا چمکنا (غیر المحجلین) شرط نہیں کیونکہ یہ امور آخرت میں سے ہے مطلب حدیث کا یہ ہے کہ بروز قیامت تارک تسمیہ کے اعضاء نہیں چمکیں گے طہارت ہو جائے گی۔ معلوم ہوا کہ ترتب آثار کے اعتبار سے تسمیہ ضروری ہے نہ کہ طہارت کی حیثیت سے۔ حضرت مدنی رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ حدیث کی ایک عمدہ توجیہ امام ابو حنیفہ رحمہم اللہ سے مروی ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الْمَضْمُضَةِ وَالْإِسْتِنْشَاقِ

باب ۲۱: کلی کرنے اور ناک صاف کرنے کا بیان

(۲۶) إِذَا تَوَضَّأْتَ فَأَنْتَثِرْ وَإِذَا اسْتَجْمَرْتَ فَأَوْتِرْ.

تَوْحِيْهًا: حضرت سلمہ بن قیس رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے جب تم وضو کرو تو ناک میں پانی ڈالو اور جب تم پتھر (کے ذریعے استنجاء کرو) تو طاق عدد میں کرو۔

تشریح: مضمضہ منہ میں پانی داخل کر کے گرانا اور استنشق کا لغوی معنی ناک کی سانس کے ذریعے پانی کھینچنا اور اصطلاح میں اس کا نام ناک میں پانی داخل کرنا۔

اعتراض: حدیث میں نہ مضمضہ اور نہ استنشق تو عنوان کچھ ہے اور حدیث کچھ ہے: فکیف الانطباق؟

جواب ①: حدیث کی دلالت استنشق پر تو اس طرح ہے کہ استنثار استنشق کو لازم ہوتا ہے اور استنشق ملزوم ہے گویا یہ ذکر الالزام ذکر الملزوم کے قبیل سے ہو گیا مضمضہ کا اثبات اس حدیث سے نہیں بلکہ وفی الباب کے تحت جو حدیثیں ذکر کی ہیں ان میں مضمضہ کا ذکر بھی موجود ہے۔ عنوان کے اثبات کے لیے ضروری نہیں کہ اس کا اثبات ایک ہی حدیث سے ہو۔

جواب ②: مضمضہ کا ذکر بھی اس حدیث سے بطور اشارۃ النص کے پایا جاتا ہے وہ اس طرح کہ جب استنشق کا بطور التزام ذکر ہو گیا ناک میں پانی داخل کرنے کا حکم ہے اس لیے کہ ناک کے گناہ جھڑ جائیں اور منہ کے گناہ تو ناک سے زیادہ ہیں اس میں تو بطریق اولیٰ پانی داخل کیا جائے۔ یہاں ترقی من الادنی الی الاعلیٰ کہ ادنیٰ کو ذکر کر کے اعلیٰ کو بھی مراد لیا ہے۔

مذہب فقہاء: مسئلہ: مضمضہ اور استنشق کی کیا حیثیت ہے؟ ان دونوں کا حکم کیا ہے؟ اس میں امام ترمذی نے صراحتاً تین قول ذکر کئے اور چوتھے کی طرف اشارہ کیا۔

① احناف کا مذہب یہ ہے کہ مضمضہ اور استنشق وضو میں مسنون ہیں اور غسل جنابت میں فرض ہیں۔

② مالکیہ شوافع کا مذہب یہ ہے کہ مضمضہ اور استنشق ہر دونوں میں مسنون ہیں وضو اور غسل میں لہذا جس طرح بغیر مضمضہ کے وضو کر لیا جائے اسی طرح وہ غسل میں بھی رہ جائے تو اعادہ ضروری نہیں۔

③ امام احمد، اسحاق، ابن مبارک رحمہم اللہ کا مذہب یہ ہے کہ ہر دونوں میں فرض ہیں کہ جس طرح غسل میں رہ جائے تو اعادہ ضروری ہے اسی طرح وضو کا بھی اعادہ ضروری ہے۔

احناف کے دلائل:

دلیل اول: امام صاحب رحمہ اللہ کا استدلال قرآن کی آیت ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا...﴾ (المائدہ: ۶) سے ہے۔ طرز استدلال یہ ہے کہ اس آیت میں مبالغہ کے ساتھ طہارت کا حکم دیا گیا ہے اور مبالغہ کہتے ہیں زیادتی کو اب یہ زیادتی دو حال سے خالی نہیں کیفًا ہوگی یا کمًا ہوگی اور زیادتی فی الکیف شریعت میں معتبر نہیں ہے۔ لازماً یہ زیادتی کمًا ہوگی۔ پھر زیادتی فی الکم

کی دو صورتیں ہیں: ① تعداد غسل میں اضافہ کیا جائے اور ② کہ اعضاء مغسولہ میں اضافہ کیا جائے۔ تعداد غسل میں زیادتی معتبر نہیں اس لیے کہ حدیث میں اس پر وعید شدید مذکور ہے۔ فمن زاد علی هذا فقد تعدی وظلم، اس سے معلوم ہوا کہ زیادتی باعتبار اعضاء مغسولہ کے ہوگی پھر اس کی دو صورتیں ہیں: ① کہ وضو میں جن اعضاء کا غسل نہیں ہے غسل میں انہیں بھی دھویا جائے جیسے صدر ظہر فخذ وغیرہ۔ ② کہ وضو میں جن کا غسل سنت ہے غسل میں ان کے دھونے کو واجب قرار دیا جائے اس صورت کا تقاضہ یہ ہے کہ مضمضہ اور استنشاق کو غسل میں واجب قرار دیا جائے۔

دلیل ثانی: سنن کی کتابوں میں حضرت علی رضی اللہ عنہ سے معروف حدیث ہے وفيه تحت كل شعرة جنابة فاغسلوا الشعر وانقوا البشرة کہ ہر بال کے نیچے جنابت ہوتی ہے بال اور جلد کو اچھی طرح دھولو اور ناک میں بھی بال ہوتے ہیں اس لیے وہ بھی واجب الغسل ہوں گے لہذا مضمضہ کا بھی یہی حکم ہوگا لعدم القائل بالفصل۔

دلیل ثالث: حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کا فتویٰ ہے کہ ان سے کسی نے سوال کیا کہ اگر کسی آدمی نے غسل جنابت میں مضمضہ اور استنشاق کو نسیا نہ ترک کر دیا اور وہ آدمی نماز پڑھ لے تو اس کا کیا حکم ہے؟ آپ نے جواب دیا کہ مضمضہ اور استنشاق کا اعادہ کرے اور نماز کا بھی اعادہ کرے۔ اس سے معلوم ہوا کہ مضمضہ اور استنشاق غسل میں واجب ہے۔

دلیل خامس: نبی کریم ﷺ نے غسل میں مضمضہ اور استنشاق پر مواظبت من غیر ترک کی ہے اور یہ وجوب کی علامت ہے۔ امام احمد رحمہ اللہ کے نزدیک مضمضہ اور استنشاق وضو اور غسل دونوں میں واجب ہیں۔

دلیل: ان کا استدلال زیر بحث باب کی روایت سے ہے وفيه اذا توضأت فانتثر اس حدیث میں انتثر امر کا صیغہ ہے اور اسی طرح احادیث مضمضہ اور احادیث متعلقہ بالوضوء ہیں ان میں امر کا صیغہ ہے اور امر وجوب کے لیے آتا ہے معلوم ہوا کہ وضو میں واجب ہیں جب وضو میں واجب ہیں تو غسل جنابت میں بطریق اولیٰ واجب ہوں گے۔

دلیل کا جواب غسل جنابت کی فرضیت کا جواب تو نہیں اس لیے کہ ہمارے موافق ہیں لیکن وضو میں فرض ہونے کا جواب یہ ہے کہ امر ہر جگہ وجوب کے لیے نہیں ہوتا بلکہ استحباب کے لیے بھی ہوتا ہے۔ یہ حدیث خبر واحد ہے اور خبر واحد کی وجہ سے کتاب اللہ پر زیادتی جائز نہیں۔

امام مالک رحمہ اللہ اور شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک مضمضہ اور استنشاق وضو اور غسل دونوں میں سنت ہیں۔

دلیل: ان کا استدلال ابوداؤد کی ایک روایت سے ہے وفيه عشرة من الفطرة... الخ یعنی دس اشیاء خصال فطرت میں سے ہے ان میں سے مضمضہ اور استنشاق بھی ہیں اور فطرت سے مراد سنت ہے۔

جواب: وضو میں تو یہی مسئلہ ہے کہ مضمضہ اور استنشاق سنت بھی ہیں لیکن غسل کے اندر ان کا یہ حکم نہیں ہے کیونکہ قرآن کریم کے اندر مبالغہ کے ساتھ حکم دیا گیا ہے۔

امام مالک رحمہ اللہ اور شافعی رحمہ اللہ کے مزید دلائل:

آیت وضو میں مضمضہ اور استنشاق کا اثبات نہیں۔ نیز حدیث اعرابی المسی فی الصلوة میں بھی آپ ﷺ نے ان کی تعلیم نہیں دی

اور باقی رہی یہ بات کہ غسل میں فرض کیوں نہیں اس کی دلیل نمبر ایک حدیث ابی ذر رضی اللہ عنہ امام ترمذی رحمہ اللہ نے باب التیمیم للبحث اذا لم يجد الماء قال ان الصعيد الطيب طهور المسلم۔ (جب پانی موجود نہ ہو تو پھر پاک مٹی مسلمان کو پاک کرے گی) اس میں بشرۃ ہے شوافع اور مالکیہ کہتے ہیں کہ بدن کے ظاہر پر پانی بہانا ضروری ہے اور یہ بات ظاہر ہے کہ ناک کا اندرونی حصہ اور منہ کا اندرونی حصہ بشرۃ کے اندر داخل نہیں معلوم ہوا کہ اگر انسان جنبی ہو اور پانی پر قادر ہو جائے تو ظاہر بدن تک پانی پہنچانا ضروری ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ بشرۃ بمعنی جلد کے ہے۔ اگر معنی یہی کے بدن کی کھال تک پہنچاؤ اور منہ کے اندرون حصہ اور ناک کا اندرونی کھال موجود ہے اس پر قرینہ یہ ہے کہ دوسری روایت میں جلد کا لفظ موجود ہے اور جلد کا لفظ ناک کے اندرونی حصہ اور منہ کے اندرونی حصہ دونوں کو شامل ہے۔

چوتھا قول: جس کی طرف امام ترمذی رحمہ اللہ نے اشارہ کیا اصحاب ظواہر رحمہم کا ہے اور امام احمد رحمہ اللہ کی ایک روایت کہ استنشاق تو دونوں میں واجب ہے مضمضہ دونوں میں مسنون ہے۔

دلیل: اصحاب ظواہر اور امام احمد بن حنبل رحمہم کی ایک روایت کا جواب یہ ہے کہ استنشاق کے متعلق احادیث میں تاکید ہے اس وجہ سے وضو اور غسل کے اندر واجب ہے لیکن مضمضہ.....

جواب: ہم تسلیم نہیں کرتے کہ مضمضہ اور استنشاق میں یکساں تاکید ہے لیکن جہاں بالغ فی الاستنشاق کا حکم ہے وہ اس لیے کہ ناک میں فضلہ مادہ جمع ہو جاتا ہے۔

بَابُ الْمَضْمَضَةِ وَالِاسْتِنْشَاقِ مِنْ كَفٍّ وَاحِدٍ

باب ۲۲: ایک چلو سے کلی کرنے اور ناک میں پانی ڈالنے کا بیان

(۲۷) رَأَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ مَضْمُضًا وَاسْتَنْشَقَ مِنْ كَفٍّ وَاحِدٍ فَعَلَّ ذَلِكَ ثَلَاثًا.

حضرت عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں میں نے نبی اکرم ﷺ کو دیکھا آپ نے ایک ہی چلو کے ذریعے کلی بھی کی اور ناک میں پانی بھی ڈالا آپ ﷺ نے ایسا تین مرتبہ کیا۔

تشریح: کف: ہتھیلی سے مراد چلو ہے دونوں ہاتھوں کو ملا کر پانی لینا "لب بھرنا کہلاتا ہے اور ایک ہتھیلی میں پانی لینا چلو میں پانی لینا کہلاتا ہے۔

مضمضہ اور استنشاق کی کیفیت کیا ہے؟ اس کی پانچ صورتیں ہوتی ہیں: ① فصل بغرفة واحدة ایک چلو سے پہلے تین مرتبہ مضمضہ کیا بعد میں اسی چلو سے تین مرتبہ استنشاق کیا ② وصل بغرفة واحدة ایک چلو لیا اس کے کچھ حصے سے کلی اور استنشاق کیا پھر کلی اور استنشاق پھر کلی اور استنشاق ③ فصل بغرفتين ایک غرفہ لیا تین مرتبہ مضمضہ کیا۔ دوسرے چلو سے تین مرتبہ استنشاق کیا۔ ④ وصل بغرفات ثلثة تین چلو کے ساتھ وصل کیا جائے پھر کچھ حصے سے مضمضہ اور کچھ حصے سے استنشاق دوسرے غرفہ سے بھی اسی طرح اور تیسرے غرفہ سے بھی اسی طرح ⑤ فصل بغرفات ستہ۔ یہ پانچوں صورتیں جائز ہیں لیکن افضلیت میں اختلاف ہے۔

احناف کے ہاں آخری صورت فصل بغرفات ستہ یہ افضل ہے اور امام ترمذی رحمہ اللہ نے امام شافعی کا یہی قول نقل کیا ہے لیکن قول قدیم ہے مصر میں آنے کے بعد امام شافعی اور دیگر آئمہ رحمہم اللہ کے ہاں وصل بغرفات ثلاثہ افضل ہے۔

احناف کی دلیل: حدیث شقیق ابن سلمہ رضی اللہ عنہ محدث ابن اسکن رحمہ اللہ نے اس کو اپنی کتاب میں اور ابن حجر رحمہ اللہ نے ابن اسکن رحمہ اللہ کے حوالے سے تلخیص الحبیر میں نقل کیا:

شهدت علیاً و عثمان فتوضا ثلثاً ثلثاً افراد المضمضة من الاستنشاق ثم قالاً هكذا راينا رسول الله ﷺ يتوضأ.

”میں نے حضرت علی اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہما کو وضو کرتے دیکھا انہوں نے ہر عضو کو تین تین دفعہ دھویا اور مضمضہ کو استنشاق سے الگ کیا۔ اور پھر انہوں فرمایا کہ ہم نے اس طرح نبی ﷺ کو وضو کرتے دیکھا ہے۔“

ابن اسکن رحمہ اللہ کا اپنی کتاب میں نقل کرنا یہ دلیل ہے اس بات کی کہ یہ حدیث صحیح ہے اس لیے کہ انہوں نے اس بات کا التزام کیا ہے کہ وہ صحیح حدیث کو ذکر کرتا ہے۔

دوسرا قرینہ: ابن حجر رحمہ اللہ باوجود شافعی رحمہ اللہ ہونے کے اس کو نقل کرنے کے بعد خاموشی اختیار کی اور ابن حجر رحمہ اللہ کی خاموشی اس بات کی دلیل ہے کہ یہ حدیث صحیح ہے۔

دلیل ثانی: ابوداؤد نے ص ۲۰ پر عن طلحة عن ابيه عن جدہ سے ایک روایت ذکر کی ہے:

قال دخلت يعني على النبي ﷺ وهو يتوضأ يسيل من وجهه ولحيته على صدره فرائيته يفصل بين المضمضة والاستنشاق.

”میں نبی ﷺ کے پاس آیا آپ ﷺ وضو کر رہے تھے۔ آپ کے چہرے اور ڈاڑھی سے پانی آپ کے سینے پر گر رہا تھا۔ میں نے دیکھا کہ آپ ﷺ نے مضمضہ کو استنشاق سے الگ کیا۔“

اس پر ابوداؤد نے عنوان بھی ”الفرق بين المضمضة والاستنشاق“ قائم کیا ہے یعنی مضمضہ پہلے کر لیا جائے اور اس سے فارغ ہونے کے بعد پھر استنشاق کیا جائے۔ اس روایت پر امام ابوداؤد رحمہ اللہ نے سکوت کیا ہے اور جس پر امام ابوداؤد رحمہ اللہ سکوت کرے وہ روایت حجت ہوتی ہے: ”كما قال في رسالته لاهل مكة“

اعتراض: امام ابوداؤد رحمہ اللہ نے حدیث طلحہ بن مصرف عن ابيه عن جدہ کے بارے میں فرمایا کہ یہ حدیث ضعیف ہے۔

جواب: جہاں پر ضعیف ہے وہاں مضمون اور ہے اور جہاں صحیح ہے وہاں مضمون اور ہے اور امام ابوداؤد رحمہ اللہ نے سکوت کیا ہے۔ نیز ہمارا اختلاف کوئی فرض واجب پر نہیں ہے بلکہ فضیلت پر استدلال ہے اور فضیلت پر استدلال حدیث ضعیف سے بھی ہو جاتا ہے۔

دلیل ثالث: وہ احادیث ہیں جن میں مضمض ثلثاً واستنشاق ثلثاً (تین دفعہ مضمضہ کیا اور تین دفعہ استنشاق کیا) خصوصاً احادیث علی اور عثمان رضی اللہ عنہما میں مضمض ثلثاً واستنشاق ثلثاً اس کا متبادل یہ ہے کہ فصل بغرفات ستہ۔

شواہد اور دیگر آئمہ کی دلیل:

((حدیث الباب) حدیث عبد اللہ بن زید قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم مضمض

واستنشق من كف واحد فعل ذلك ثلاثاً)). ”ترجمہ پہلے ذکر ہو چکا“

جواب ①: یہ بیان جواز محمول ہے۔

جواب ②: یہ ہے کہ من كف واحد کا معنی یہ ہے کہ آپ ﷺ نے مضمضہ اور استنشاق کے لیے ایک ہاتھ استعمال کیا۔ دونوں ہاتھ استعمال نہیں کیے۔

جواب ثالث: اس حدیث کا مدلول یہ ہے کہ ایک ہی ہتھیلی سے مضمضہ اور استنشاق کیا اس کا مدلول یہ نہیں کہ مضمضہ دائیں ہاتھ کے ذریعے اور استنشاق کے لیے بائیں ہاتھ استعمال ہوا۔

جواب رابع: یہ تنازع الفعلان کے باب سے ہے مضمض من كف واحد فعل ذلك ثلاثاً واستنشق من كف واحد فعل ذلك ثلاثاً اس صورت میں احناف کی دلیل ہے۔

وقال بعضهم يفرقهما احب اليينا. علامہ گنگوہی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یفرق مبتداء ہے اور احب خبر ہے۔

سوال: یفرق فعل ہے اور فعل کیسے مبتداء بن گیا؟

جواب ①: یہ ہے کہ جب فعل کی نسبت وزمان سے (تجرید کر لی جائے اور محض حدث رہنے دیا جائے تو فعل بھی مبتداء بن سکتا ہے۔) (تفصیل کے لیے تئویر شرح تئویر)

جواب ②: ان مصدریہ کو محذوف مان لیا جائے۔

جواب ③: بعض نسخوں میں تفریقہما کا لفظ ہے اس پر نہ اشکال ہے نہ جواب کی ضرورت۔

بَابُ فِي تَخْلِيلِ اللَّحْيَةِ

ڈاڑھی میں خلل کرنے کا بیان

(۲۹، ۲۸) عَنْ حَسَّانَ بْنِ بِلَالٍ قَالَ رَأَيْتُ عَمَّارَ بْنَ يَاسِرٍ تَوَضَّأَ فَخَلَّلَ لِحْيَتَهُ فَقِيلَ لَهُ أَوْ قَالَ فَقُلْتُ لَهُ أَتُخَلِّلُ لِحْيَتَكَ قَالَ وَمَا يَمْنَعُنِي وَلَقَدْ رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يُخَلِّلُ لِحْيَتَهُ.

ترجمہ: حسان بن بلال سے روایت ہے کہ میں نے دیکھا عمار بن یاسر کو وضو کرتے ہوئے انہوں نے ڈاڑھی کا خلل کیا تو ان سے کہا گیا یا (حسان) نے کہا کیا آپ ڈاڑھی کا خلل کرتے ہیں؟ حضرت عمار رضی اللہ عنہ نے کہا کون سی چیز میرے لیے مانع ہے جبکہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو اپنی ڈاڑھی کا خلل کرتے ہوئے دیکھا ہے۔

یہاں دو مسئلے ہیں: ① غسل اللحیہ ② تخلیل اللحیہ۔

تخلیل کا معنی ہے کہ خلل میں ہاتھ ڈالنا چونکہ ڈاڑھی میں بھی فرجے ہوتے ہیں اس میں ہاتھ داخل کرنے کو تخلیل کہتے ہیں لہیہ اصل، میں اس ہڈی کو کہتے ہیں جس پر بال ہوں ڈاڑھی کو تسمیۃ الحال باسم المحل کے طور پر لہیہ کہتے ہیں۔

غسل لحيہ کا کیا حکم ہے؟

داڑھی کثیف ہوگی یا خفیف ہوگی یعنی گنجان ہوگی یا غیر گنجان ہوگی۔ اگر غیر گنجان ہو یعنی چہرے کی کھال نظر آئے تو بالا جماع غسل واجب ہے اور اگر گنجان ہو تو پھر دو حال سے خالی نہیں مسترسلہ ہوگی یا غیر مسترسلہ ہوگی۔ مسترسلہ یعنی بال چہرے کے محاذات کے نیچے لگتی ہو غیر مسترسلہ بال چہرے کی محاذات کے نیچے سے نہ لگتا ہو۔ لحيہ مسترسلہ خواہ کثہ یا خفیفہ کا بالا جماع غسل واجب ہے نیچے کی جلد تک پانی پہنچانا واجب ہے۔ ورنہ وضو نہیں ہوگا اور غیر مسترسلہ کثہ ہو تو اس کے بارے میں فقہائے حنفیہ کے آٹھ قول ہیں۔

① غسل الكل واجب ہے۔ ان میں سے رائج یہی اول قول (غسل الكل) ہے۔

دلیلہ: قرآن میں وضو میں غسل وجہ کا حکم کیا گیا ہے اور وجہ اس کو کہتے ہیں: جس سے مواجہہ ہو۔ اس قسم کی لحيہ سے مواجہہ حاصل ہوتی ہے اس لیے جمیع کا غسل واجب ہوا اس کے علاوہ باقی اقوال مرجوح ہیں۔

تحلیل اللحيہ کی حیثیت کیا ہے: اس میں اختلاف ہے۔ جمہور کے ہاں مسنون ہے لیکن واجب نہیں۔ احناف کے ہاں مفتی بہ یہی ہے۔

اٹحق بن راہویہ تحلیل اللحيۃ واجب ہے نسیاناً یا تاویلاً رہ جائے تو وضو ہو جائے گا لیکن اگر جان بوجھ کر چھوڑ دے تو وضو نہیں ہوگا۔

جمہور کی دلیل: ① آیت وضو میں تحلیل اللحيۃ کا ذکر نہیں۔

② اسی طرح حدیث اعرابی المسبی فی الصلوٰۃ میں اس کا ذکر نہیں۔

③ عمل نبی کریم ﷺ کہ بائیس کے قریب صحابہ رضی اللہ عنہم آپ ﷺ کے عمل کو نقل کر رہے ہیں لیکن کسی نے بھی تحلیل اللحيۃ کو ذکر نہیں کیا۔

④ احادیث الباب میں سے عمار بن یاسر کی حدیث جمہور کی دلیل ہے۔

عن حسان ابن بلال قال رایت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ توءاء فخلل لحيته فقیل له او قال فقلت له

اتخلل لحيته قال وما يمنعني ولقد رایت رسول الله ﷺ يخلل لحيته.

اس سے معلوم ہوا کہ عام طور پر تحلیل لحيۃ کرنے کا معمول نہیں تھا اگر واجب ہوتی تو تحلیل لحيۃ پر تعجب نہ ہوتا۔

اٹحق بن راہویہ کی دلیل: حدیث عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ ان النبی ﷺ کان یخلل لحيته طریق استدلال یہ ہے کہ کان فعل مضارع پر داخل ہے اور یہ دوام و استمرار پر دلالت کرتا ہے۔ معلوم ہوا کہ آپ ﷺ کا تحلیل لحيۃ کرنا بطور دوام کے تھا اور آپ ﷺ کا دوام کرنا یہ دلیل ہے تحلیل لحيہ کے فرض ہونے کی۔

دلیل ثانی: حدیث انس بن مالک رضی اللہ عنہ الذی اخرجه ابو داؤد۔ آپ ﷺ نے پانی کا چلو لیا اور اس سے داڑھی کا خلال کیا اور فرمایا: بهذا امرنی ربی.

جواب نمبر ①: یہ ہے کہ جو مندوب ہیں وہ بھی تو امر ربی ہیں، صیغہ امر تو مذکور نہیں۔

حدیث عثمان بن عفان کا جواب: یہ ضروری تو نہیں کہ کان دوام اور استمرار کا فائدہ دیتا ہے اس لیے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کان اطیب رسول اللہ ﷺ اور حج کے موقع پر آپ ﷺ کو خوشبو لگائی تھی۔
تخلیل لمحیہ کی کیفیت کیا ہے؟ معارف السنن میں ہے کہ آدمی اس طرح کرے کہ ہاتھ ترکرے اور اسفل لمحیہ سے انگلیاں ڈال دے اور اوپر سے نکال لے ہاتھ الٹا رکھے یا سیدھا رکھے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي مَسْحِ الرَّأْسِ إِنَّهُ يُبْدَأُ بِمُقَدِّمِ الرَّأْسِ إِلَى مُؤَخَّرِهِ

باب ۲۴: سر کا مسح اگلے حصہ سے شروع کر کے پچھلے حصہ کی طرف لے جائے

(۳۰) إِنْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَسَحَ رَأْسَهُ بِيَدَيْهِ فَأَقْبَلَ بِرِجْلَيْهِ وَأَذْبَرَ بَدَأَ بِمُقَدِّمِ رَأْسِهِ ثُمَّ ذَهَبَ بِرِجْلَيْهِ إِلَى قَفَاكَ ثُمَّ رَدَّهَا حَتَّى رَجَعَ إِلَى الْمَكَانِ الَّذِي بَدَأَ مِنْهُ ثُمَّ غَسَلَ رِجْلَيْهِ.

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے اپنے دونوں ہاتھوں کے ذریعے اپنے سر مبارک کا مسح کیا آپ ﷺ دونوں ہاتھوں کو آگے سے پیچھے کی طرف لے گئے آپ نے پہلے آگے والے حصے کا مسح کیا پھر اسے گدی کی طرف لے گئے پھر ان دونوں کو واپس وہیں لے آئے جس جگہ سے آپ نے مسح کا آغاز کیا تھا اس کے بعد آپ نے اپنے دونوں پاؤں دھو لیے۔
تشریح: وضو کے فرائض میں سے ایک فرض مسح راس ہے اس پر تو اجماع ہے کہ مسح راس فرض ہے لیکن مقدار میں اختلاف ہے۔ امام ترمذی رحمہ اللہ نے اس مسئلہ کو بیان نہیں کیا۔

مذہب فقہاء: کیفیت میں اختلاف ہے کہ مسح راس کہاں سے شروع کرنا افضل ہے اور تین مذاہب ہیں۔
① جمہور ائمہ جلیلین کے نزدیک مسح راس کی ابتداء مقدم راس سے افضل ہے۔

دلیل: ان کا استدلال زیر بحث باب میں حضرت عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ کی روایت سے ہے کہ نبی ﷺ نے مسح راس کی ابتداء مقدم راس سے کی اور اس حدیث کو امام ترمذی رحمہ اللہ نے اصح ما فی الباب قرار دیا ہے۔

② دوسرا مذہب: حضرت دکنج بن جراح رحمہ اللہ کا۔ ان کے نزدیک مسح راس کی ابتداء مؤخر راس سے ہوگی۔

دلیل: ان کا استدلال اگلے باب میں حضرت ربیع بنت معوذہ رضی اللہ عنہا کی روایت سے ہے وہ فیہ بدأ مؤخر راسہ (سر کے پچھلے حصے سے مسح کی ابتداء کی) کہ نبی ﷺ نے مسح کی ابتداء مؤخر راس سے کی۔

③ تیسرا مذہب: حضرت حسن بن صالح رحمہ اللہ کا ہے ان کے نزدیک مسح راس کی ابتداء میں وسط راس سے ہوگی۔

دلیل: ان کا استدلال ابوداؤد میں حضرت ربیع بنت معوذہ رضی اللہ عنہا کی روایت سے ہے اس میں وسط راس سے مسح کی ابتداء کا ذکر ہے۔

جواب: مذکورہ دونوں روایتوں کا جواب یہ ہے کہ یہ بیان جواز پر محمول ہیں اور جواز کے ہم بھی قائل ہیں۔

استراض: زیر بحث باب کی روایت کی ابتداء اور انتہاء میں بظاہر تعارض ہے۔ وہ اس طرح کہ اقبال کا معنی ہے مؤخر راس سے

مقدم راس کی طرف آنا اور ادبار کا معنی ہے مقدم راس سے مؤخر راس کی طرف آنا اس جملہ سے بظاہر یہ ثابت ہوتا ہے کہ مسح راس کی ابتداء مؤخر راس سے کی گئی۔ اس کے بعد دوسرے جملہ میں ہے بداء مقدم راسہ کہ مسح راس کی ابتداء مقدم راس سے ہوگی؟
جواب ①: اقبال اور ادبہ کے درمیان وحرف عطف عاطفہ مطلق جمعیت کے لیے ہے نہ کہ ترتیب کے لیے اور اقبال کو ادبار پر مقدم کرنا اہل عرب کی عادت کے مطابق ہے اگرچہ ترتیب نفس الامری اس کے برعکس ہو۔

جواب ②: عرب جب دو متضاد چیزوں کو ذکر کریں تو اشرف کو مقدم کرتے ہیں۔ اگرچہ حقیقت میں وہ مؤخر ہو جیسے یمن اور شمال میں یمن کو مقدم کرتے ہیں اس لیے یہاں بھی اقبال و ادبار کی نسبت سے اشرف تھا اس لیے مقدم کیا۔

مسح کا صحیح طریقہ: سارے ہاتھ سر کے اگلے حصے پر رکھے اور سر کو گھیرتا ہوا پیچھے لے جائے، پھر پیچھے سے آگے لے آئے اور شہادت کی انگلیوں سے کانوں کے اندر کا اور انگوٹھوں سے کانوں کے پچھلے حصہ کا مسح کرے اور یہ خیال کرے کہ اس طرح کرنے سے ہاتھ، انگلیاں اور انگوٹھے مستعمل ہو جائیں گے، اس کا کبیری اور فتح القدیر میں یہ جواب ہے کہ ہاتھ جب تک ایک عضو پر چلتا رہے گا مستعمل نہیں ہوگا، جیسے ہاتھ دھوتے ہیں تو پانی ہتھیلی سے کہنی تک چلتا ہے پھر گرتا ہے یہ پانی ہاتھ سے علیحدہ ہونے کے بعد مستعمل ہوگا، جب تک عضو پر چلتا رہے گا مستعمل نہیں ہوگا۔ یہی حکم مسح میں بھی ہے اور کان چونکہ سر کا جزء ہیں اس لیے ان کے حق میں بھی انگلیاں اور انگوٹھے مستعمل نہیں ہوں گے ہاں خفین پر مسح کرنے کے لیے نیا پانی لینا ہوگا کیونکہ وہ دوسرا عضو ہیں۔
جو آج کل لوگ کرتے ہیں۔ یہ کیفیت صاحب منیہ نے لکھی ہے ابن ہمام رحمہ اللہ نے اس کو غلط کہا ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ أَنَّهُ يَبْدَأُ بِمُؤَخَّرِ الرَّأْسِ

باب ۲۵: سر کے پچھلے حصہ سے شروع کرنے کی روایت

(۳۱) أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ مَسَحَ بِرَأْسِهِ مَرَّتَيْنِ بَدَأَ بِمُؤَخَّرِ رَأْسِهِ ثُمَّ بِمُقَدِّمِهِ وَبِأُذُنَيْهِ كَلَّتَيْهِمَا ظُهُورَهُمَا وَبُطُونَهُمَا.

ترجمہ: سیدہ ربیع بنت معوذ بن عفراء رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں نبی اکرم ﷺ نے دو مرتبہ اپنے سر کا مسح کیا۔ آپ ﷺ نے سر کے پچھلے حصے سے آغاز کیا پھر آگے کی طرف لے آئے پھر آپ ﷺ نے اپنے دونوں کانوں کا ان کے باہر والے حصے اور اندر والے حصے کا مسح کیا۔

تشریح: وکیع بن جراح رحمہ اللہ کی دلیل: حدیث ربیع بنت معوذ بن عفراء ان النبی ﷺ مسح راسہ مرتین یبدأ بالمؤخر راسہ ثم بمقدم راسہ وبأذینہ کلیتہما ظہورہما وبطنہما۔

جواب ①: امام ترمذی رحمہ اللہ نے عبد اللہ بن زید رضی اللہ عنہ والی حدیث کو ترجیح دی ہے اس لیے کہ حدیث ربیع رضی اللہ عنہا میں محمد بن عقیل راوی ضعیف ہے۔

جواب ②: رفع تعارض بصورت تطبیق عبد اللہ بن زید رضی اللہ عنہ افضلیت پر اور حدیث ربیع رضی اللہ عنہا جواز پر محمول ہے۔

بَاب مَا جَاءَ أَنَّ مَسْحَ الرَّأْسِ مَرَّةً

باب ۲۶: سر کا مسح ایک بار مسنون ہے

(۳۲) اَتَهَارَاتِ النَّبِيِّ ﷺ يَتَوَضَّاءُ قَالَتْ مَسَحَ رَأْسَهُ وَمَسَحَ مَا أَقْبَلَ مِنْهُ وَمَا أَدْبَرَ وَصَدَّغِيهِ وَأَذْنِيهِ مَرَّةً وَاحِدَةً.

ترجمہ: ربیع بنت معوذ بن عفراء رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں انہوں نے نبی اکرم ﷺ کو وضو کرتے ہوئے دیکھا وہ بیان کرتی ہیں نبی اکرم ﷺ نے اپنے سر مبارک کا مسح کیا آپ ﷺ نے آگے والے حصے کا مسح کیا پھر پیچھے والے حصے کا مسح کیا آپ ﷺ نے دونوں کنپٹیوں اور دونوں کانوں کا ایک مرتبہ مسح کیا۔

تشریح: اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ مسح راس کے اندر تثلیث مسنون ہے یا کہ نہ اور دو مذاہب ہیں۔

مذاہب فقہاء: ① جمہور ائمہ رحمہم کے نزدیک مسح میں تثلیث مسنون نہیں بلکہ مسح راس مرة واحدة ہوگا۔

دلیل اول: زیر بحث باب میں حضرت ربیع بنت معوذ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے اور اس میں مذکور ہے کہ نبی ﷺ نے مسح راس مرة واحدة کیا ہے۔

دلیل ثانی: دلیل عقلی ہے کہ اگر مسح راس میں تثلیث کو سنت قرار دیا جائے تو پھر یہ مسح نہیں رہے گا۔ بلکہ تکرار مسح کی وجہ سے غسل بن جائے گا۔

دلیل ثالث: قیاس بھی جمہور کی تائید کرتا ہے کہ تیمم کے اندر مسح ہوتا ہے وہاں بھی ایک دفعہ کیا جاتا ہے پٹی پر مسح کرو تو ایک دفعہ کیا جاتا ہے تو ہر جگہ مسح میں تثلیث نہیں تو یہاں بھی مسح راس میں تثلیث نہ ہوگی۔

نیز مسح راس کی مشروعیت کی حکمت کا مقتضی یہ ہے کہ مرة واحدة ہو اس لیے کہ مسح راس کی مشروعیت کی حکمت تخفیف ہے اور تخفیف ایک ہی ہے۔ نہ کہ تین میں نیز دماغ میں برودت موجود ہوتی ہے اگر تین مرتبہ مسح کیا جائے تو تین مرتبہ مسح کرنا دماغ کی برودت کو نقصان دے ہوگی۔

② امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک مشہور روایت کے مطابق مسح راس میں تثلیث مسنون ہے اور غیر مشہور روایت کے مطابق تثلیث مسنون نہیں۔ امام ترمذی رحمہ اللہ نے اسی کو ذکر کیا ہے۔

دلیل اول: ابو داؤد میں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی روایت ہے انہوں نے نبی ﷺ کے وضوء کی حکایت نقل کرتے ہوئے فرمایا: ”مسح راسه ثلاثاً“ کہ نبی ﷺ نے مسح راس تین مرتبہ کیا۔

جواب: یہ روایت شاذ ہے کیونکہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے دیگر متعدد روایات وضوء کی حکایت نقل کرنے میں ثابت ہیں اور ان کے اندر تثلیث کا ذکر نہیں اور امام ابو داؤد رحمہ اللہ نے تصریح کی ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی اس روایت کے علاوہ دیگر روایات میں تثلیث کا ذکر نہیں ہے۔

دلیل ثانی: امام شافعی رحمہ اللہ کی دوسری دلیل ہے قیاسی وہ مسح راس کو قیاس کرتے ہیں اعضاء مغسولہ پر کہ جس طرح اعضاء مغسولہ کے اندر تثلیث مسنون ہے اسی طرح مسح راس کے اندر بھی تثلیث مسنون ہوگی۔

جواب: مسح راس کو اعضاء مغسولہ پر قیاس کرنا درست نہیں ہے کیونکہ مسح کو مغسول پر قیاس کرنا یہ قیاس قیاس مع الفارق ہے۔ اگر اس کو قیاس کرنا ہے تو مسح علی الخفین مسح علی الجبیرۃ پر قیاس کرو کہ جس طرح ان کے اندر تثلیث نہیں ہے اسی طرح مسح راس کے اندر بھی تثلیث مسنون نہیں ہے بلکہ مسح مرتبہ واحدہ ہوگا۔

ربیع بنت معوذ بنی النضیر کی حدیثوں میں تعارض کا رفع: اس باب میں مصنف رحمہ اللہ نے ربیع بنت معوذ بنی النضیر کی توحید مسح والی روایت کو ذکر کیا ہے اور اس سے پہلے والے باب میں اسی ربیع بنت معوذ بنی النضیر کی ایک حدیث مذکور ہے جس میں مسح مرتین کا ذکر ہے۔ پس ایک راویہ کی دو روایتوں میں تعارض و تدافع پیدا ہو گیا؟

جواب ①: یہ مختلف وقتوں سے متعلق ہے ایک وقت میں اس نے مرتین کا عمل دیکھا اور دوسرے وقت میں مرتبہ کا عمل دیکھا (اور اس کو نقل کر دیا) فلا تعارض۔

جواب ②: یہ ہے کہ دو چیزیں ہیں۔ ایک ہے فعل مسح اور ایک ہے اس فعل مسح کے اجزاء تو توحید کا تعلق فعل مسح سے ہے اور تشنیع و تکرار کا تعلق اس فعل کے دو (۲) جزؤں سے ہے یعنی اقبال و ادبار سے۔ واللہ اعلم

بَابُ مَا جَاءَ أَنَّهُ يَأْخُذُ لِرَأْسِهِ مَاءً جَدِيدًا

باب ۲۷: سر کے مسح کے لئے نیا پانی لینے کا مسئلہ

(۳۳) أَنَّهُ رَأَى النَّبِيَّ ﷺ تَوَضَّأَ وَأَنَّهُ مَسَحَ رَأْسَهُ بِمَاءٍ غَيْرِ فَضْلٍ يَدِيهِ.

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن زید بنی النضیر بیان کرتے ہیں انہوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو وضو کرتے ہوئے دیکھا آپ نے اپنے سر مبارک کا مسح اس پانی سے کیا جو بازو دھونے سے بچنے والے پانی کے علاوہ تھا (یعنی آپ نے مسح کے لیے نئے سرے سے پانی لیا تھا)۔

تشریح: اس باب میں اس مسئلہ کا بیان ہے کہ ہاتھ پر جو تری بچی ہوئی ہو اسی سے مسح راس ہو یا ماء جدید لیا جائے۔

مذہب فقہاء: مسئلہ: مسح راس کے لیے ماء جدید لینا ضروری ہے یا نہیں اس میں دو مذاہب ہیں۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک مسح راس کے لیے ماء جدید شرط اور ضروری نہیں ہے اور جمہور ائمہ رحمہم اللہ کے نزدیک مسح راس کے لیے ماء جدید شرط ہے۔

دلائل امام صاحب رحمہ اللہ: ماء جدید لینے والی روایات تو ذکر کرنے کی ضرورت نہیں وہ تو باب میں مذکور ہیں۔ اب ان دلائل کو ذکر کرنا ہے جن سے یہ معلوم ہو کہ بلل باقیہ کے ساتھ بھی مسح جائز ہے۔

① اسی باب کی حدیث بروایۃ ابن لہیعہ جس میں لفظ ہیں:

”مسح راسہ غیر فضل یدیه (ای بقی) یعنی لم یأخذ لمسح رأسه ماءً جدیداً۔

”انہوں نے اپنے سر کا مسح اپنے ہاتھوں کے بچے ہوئے پانی سے کیا یعنی سر کے مسح کے لیے نیا پانی نہیں لیا۔“

تو اس حدیث سے بلل باقیہ کے ساتھ مسح راس کا جواز ثابت ہوا۔ یہ حدیث گویا یہ ہے مگر اس کے متابعات کے موجود ہونے کی وجہ سے اس میں قوت پیدا ہوگئی ہے جس سے یہ حجت ہوگئی۔ وہ متابعات یہ ہیں۔

① ابوداؤد کے باب صفة وضوء النبی ﷺ ص ۱۹ پر بیع بنت معوذ بنی النبی کی حدیث ہے جس میں لفظ ہیں:

مسح براسه من فضل ماء کان فی یدہ۔

یہ حدیث نص صریح ہے۔ اس بات پر کہ ماء جدید نہیں لیا جائے گا اگر فرض واجب ہوتا تو آپ ﷺ مسح راس کے لیے ماء جدید لیتے۔ اس پر امام ابوداؤد رحمہ اللہ نے سکوت کیا ہے اور امام ابوداؤد رحمہ اللہ کا سکوت حجت ہوتا ہے۔

② حافظ رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ بیہقی اور دارقطنی میں روایت ہے کہ:

مسح راسه بماء فضل فی یدیه وفی رواۃ ببلل فی یدیه واسنادہ حسن۔

”اپنے سر کا مسح کیا اس پانی سے جو آپ کے ہاتھوں میں بچ گیا تھا اور ایک روایت میں اپنے ہاتھوں کی تری سے مسح کیا۔“

شواہد کی دلیل: حدیث عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہما اخرجہ امام ترمذی رحمہ اللہ بسند عمرو بن الحارث انہ رأى النبی ﷺ توضأ وانہ مسح رأسه بماء غیر فضل یدیه نص صریح ہے اس بات پر کہ آپ ﷺ ماء جدید سے مسح راس کیا۔

جواب: من جانب الاحناف رحمہم اس حدیث سے ماء جدید لینے کا وجود معلوم ہوتا ہے وجوب معلوم نہیں ہوتا اور عدم وجود کا ہم نے کب اقرار کیا ہے لہذا یہ افضلیت پر محمول ہے۔

فائدہ: انہ مسح راسه بماء غیر فضل یدیه ہے غبر کا معنی باقی ہے ماموصولہ ہے غبر وصلہ ہے اور اگر بماء ہو تو مطلب ظاہر ہے ما عبارت ہے ماء (پانی) سے فضل یدیه میں رفع، نصب، جرتینوں جائز ہیں اگر جر ہو تو بنا بر بدلیت ہوگا ما غیر مبدل منہ سے مبارک پوری صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ قلمی نسخوں میں ”من فضل یدیه“ ہے تو ”من بیانیہ“ ہوگا کہ سر کا مسح کیا اس پانی سے جو بچا ہوا تھا ہاتھوں سے اگر ”من“ نہ ہو تو یہی مطلب بنا بر بدلیت ہوگا۔ نصب اس لیے جائز ہے کہ یہاں ”من“ مقدر ہے تو منصوب بنزع الخافض ہوگا۔ رفع اس لیے کہ خبر ہے مبتداء محذوف کے لیے ای ہو فضل یدیه بہر حال پہلی دوسری روایتیں متضاد ہیں پہلی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ نیا پانی لیا تھا۔ ابن لہیعہ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ وہی بچا ہوا پانی تھا۔

بَابُ مَسْحِ الْأُذُنَيْنِ ظَاهِرِهِمَا وَبَاطِنِهِمَا

باب ۲۸: کانوں کے اندر کا اور باہر کا مسح کرنا

(۳۴) عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ مَسَحَ بِرَأْسِهِ وَأُذُنَيْهِ ظَاهِرِهِمَا وَبَاطِنِهِمَا.

تو جہنم: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے اپنے سر مبارک اور دونوں کانوں پر ان کے باہر والے حصے پر اور اندر والے حصے پر مسح کیا تھا۔

مذہب فقہاء: اس مسئلے میں اختلاف ہے کہ وظیفہ کان کا مسح ہے یا غسل؟ ائمہ اربعہ جمہور فقہاء رحمہم اللہ کے نزدیک مسح ہے۔ ظاہر الاذنیں باطن الاذنیں مسح ہیں اور مسح کا وقت سر کے ساتھ ہے۔ اسحاق بن راہویہ رحمہ اللہ اس کا حکم مسح ہے لیکن وقت مسح کانوں کے اگلے حصے کا مسح چہرے کو دھونے کے ساتھ اور پچھلے حصہ کا مسح سر کے مسح کے ساتھ۔

امام شعبی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ کانوں کے اگلے حصے کا حکم غسل ہے۔ چہرے کو دھونے کے ساتھ ساتھ کانوں کو بھی دھولیا جائے اور امام ترمذی رحمہ اللہ جمہور کے حکم کے مطابق باب کا عنوان قائم کیا ہے جو اعضاء دھونے ہیں ان کو اکٹھا دھویا جائے اور جو اعضاء مسح ہیں ان کا مسح پورے عضو کا مسح ہوگا اور ایک ہی وقت میں مسح ہوگا۔

جمہور کا استدلال مذکورہ باب کی حدیث سے ہے ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت ہے کہ حضور ﷺ نے اذنیں کے ظاہر و باطن دونوں کا مسح فرمایا: قال ابو عیسیٰ حدیث ابن عباس حدیث حسن صحیح۔ اگلے باب میں حدیث ہے الاذنان من الرأس یعنی کان سر کے حکم میں ہیں جس طرح سر پر مسح ہوتا ہے تو کانوں پر بھی ہوگا۔ اسی طرح نسائی ص: ۲۹ ج: ۱ ”باب مسح الاذنین مع الرأس“ الخ

وفیہ فاذا مسح براسه خرجت الخطایا من راسه، یمخرج من اذنیہ۔ یہ اس حدیث کا ٹکڑا ہے جس میں حضور ﷺ نے ہر عضو کو دھونے کی خاصیت گناہ کی تطہیر بتائی ہے اس میں کانوں کو سر کے ساتھ جوڑا ہے معلوم ہوا کہ ان کا وظیفہ بھی مسح ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ أَنَّ الْأَذْنَيْنِ مِنَ الرَّأْسِ

باب ۲۹: دونوں کان سر کا جزء ہیں

(۳۵) تَوَضَّأَ النَّبِيُّ ﷺ وَجْهَهُ ثَلَاثًا وَيَدَيْهِ ثَلَاثًا وَمَسَحَ بِرَأْسِهِ وَقَالَ الْأَذْنَانِ مِنَ الرَّأْسِ.

ترجمہ: حضرت ابو امامہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے وضو کیا آپ ﷺ نے اپنے چہرہ مبارک کو تین مرتبہ دھویا دونوں بازو تین مرتبہ دھوئے اپنے سر کا مسح کیا اور ارشاد فرمایا دونوں کان سر کا حصہ ہیں۔

مذہب فقہاء: اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ مسح اذنیں کے لیے ماء جدید لینا مسنون ہے یا نہیں اور دو مذاہب ہیں۔

① پہلا مذہب امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا ہے فرماتے ہیں کہ سنت یہ ہے کہ ماء جدید نہ لیا جائے بلکہ جس پانی کے ساتھ رأس کا مسح کیا اس سے مسح الاذنیں کیا جائے۔

② دوسرا مذہب امام شافعی رحمہ اللہ کا ہے ماء جدید لینا سنت ہے۔

امام صاحب رحمہ اللہ کا استدلال: زیر بحث باب میں حضرت ابو امامہ باہلی رضی اللہ عنہ کی روایت سے ہے: تَوَضَّأَ النَّبِيُّ ﷺ وَجْهَهُ ثَلَاثًا وَيَدَيْهِ ثَلَاثًا.

یہ مقام بیان تھا وفیہ الاذنان من الرأس کہ اذنیں حکم کے اعتبار سے رأس میں داخل ہیں اور اس کی تائید نسائی کی ایک روایت سے ہوتی ہے کہ جب آدمی اپنے سر کا مسح کرتا ہے تو سر کے تمام گناہ ختم ہو جاتے ہیں یہاں تک کہ اذنیں سے بھی گناہ زائل

ہو جاتے ہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ اذن من رأس کے تابع ہیں۔ لہذا ماء رأس ان کے لیے کافی ہوگا۔ امام صاحب رحمہ اللہ کی اس دلیل پر شوافع کی جانب سے چند اعتراضات کیے گئے ہیں۔

اعتراض نمبر ①: امام ترمذی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ حماد بن زید رحمہ اللہ جو اس حدیث کے راوی ہیں وہ فرماتے ہیں کہ مجھے معلوم نہیں کہ الاذن من الرأس نبی ﷺ کا فرمان ہے یا ابوامامہ رضی اللہ عنہ کا قول ہے اس سے اس حدیث کا مرفوع ہونا مشکوک ہو جاتا ہے۔
جواب: دیگر صحیح اسانید سے ثابت ہے کہ الاذن من الرأس نبی ﷺ کا فرمان ہے۔ حماد بن زید رحمہ اللہ کے شک کرنے سے کوئی فرق نہیں پڑتا۔

اعتراض نمبر ②: امام ترمذی رحمہ اللہ نے اس حدیث کے بارے میں فرمایا ہے: ”هذا حديث ليس اسنادا بذاك القائم“ کہ اس حدیث کی سند ضعیف ہے۔

جواب ①: امام ترمذی رحمہ اللہ نے اس حدیث کو ضعیف قرار دیا ہے شہر بن حوشب کی وجہ سے اور یہ متکلم فیہ راوی ہے۔ بعض نے اس کی توثیق کی ہے اور بعض نے اس کی تضعیف کی ہے بلکہ امام ترمذی رحمہ اللہ نے خود اپنی جامع میں دو تین جگہ میں شہر بن حوشب کی روایت کو حسن قرار دیا ہے مثلاً باب اسم الله الاعظم، باب فضل فاطمه میں۔

جواب ②: یہ حدیث متعدد سندوں سے ثابت ہے اگر یہ سند ضعیف ہے تو دیگر کئی سندیں قوی ہیں۔

اعتراض نمبر ③: الاذن من الرأس فرما کر نبی ﷺ نے اذن من کی خلقت کو بیان کیا ہے نہ کہ حکم کو۔

جواب: نبی ﷺ اشیاء کی خلقت بیان کرنے نہیں آئے بلکہ حکم بیان کرنے کے لیے آئے ہیں قرینہ یہ ہے کہ آپ ﷺ نے یہ جملہ رأس کے فوراً بعد ارشاد فرمایا ہے۔ معلوم ہوا کہ اس کا تعلق مسح سے ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل: طبرانی میں حضرت ابو ذر رضی اللہ عنہ کی روایت سے ہے اور اس میں یہ مذکور ہے کہ نبی ﷺ نے اذن من مسح کے لیے ماء جدید لیا ہے۔

جواب ①: اس حدیث سے استدلال صحیح نہیں کیونکہ اس کی سند میں عمر بن ابان راوی ضعیف ہے۔

جواب ②: یہ حکم اس صورت پر محمول ہے کہ جب ہاتھ خشک ہو چکے ہوں اس صورت میں ہم بھی مانتے ہیں کہ ماء جدید لیا جائے گا۔
اعتراض: جب اذن من رأس کا حصہ ہیں تو پھر اذن من سمیت رُبع رأس کا مسح کرے تو آپ کے نزدیک بھی مسح نہیں ہوتا پھر اذن من رأس کا حصہ کیسے ہوئے۔

جواب: مسح راس فرض قطعی ہے اور کانوں کا من الرأس ہونا ظنی ہے۔ لہذا اس کا مسح کرنا ضروری ہے جو فرض قطعی ہو یہ ایسے جیسے کوئی آدی حطیم کی طرف رخ کر کے نماز پڑھے تو نماز نہ ہوگی اس لیے کہ حطیم کا کعبہ ہونا حدیث ظنی سے ثابت ہے۔

بَابُ فِي تَخْلِيلِ الْأَصَابِعِ

باب ۳۰: انگلیوں کے درمیان خلال کرنے کا بیان

(۳۶) إِذَا تَوَضَّأْتَ فَخَلِّلِ الْأَصَابِعَ.

ترجمہ: عاصم بن لقیط بن صبرہ اپنے والد کا یہ بیان نقل کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے جب تم وضو کرو تو اپنی انگلیوں کا خلال کر لیا کرو۔

(۳۷) إِذَا تَوَضَّأْتَ فَخَلِّلْ بَيْنَ أَصَابِعِ يَدَيْكَ وَرِجْلَيْكَ.

ترجمہ: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے جب تم وضو کرو تو اپنے ہاتھوں اور پاؤں کی انگلیوں کا خلال کر لیا کرو۔

(۳۸) رَأَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ إِذَا تَوَضَّأَ ذَلِكَ أَصَابِعَ رِجْلَيْهِ بِخُصْرِهِ.

ترجمہ: حضرت مستورد بن شداد فہری رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں میں نے نبی اکرم ﷺ کو دیکھا جب آپ ﷺ نے وضو کیا تو آپ ﷺ نے اپنی چھوٹی انگلی کے ذریعے پاؤں کی انگلیوں کو ملا۔

مذہب فقہاء: کہ تحلیل اصابع کا کیا حکم ہے اور دو مذاہب ہیں: ① جمہور ائمہ رحمہم اللہ کے نزدیک تحلیل اصابع مسنون ہے۔ ② اہل ظواہر رحمہم اللہ کے نزدیک تحلیل اصابع واجب ہے۔

جمہور کی دلیل: آیت قرآنی آیت وضو ہے اور حدیث اعرابی المسیئی فی الصلوۃ ہے نیز آپ ﷺ کے عمل کو نقل کرنے والے تقریباً 22 صحابہ رضی اللہ عنہم ہیں جو اس کو نقل نہیں کر رہے۔

اہل ظواہر کا استدلال: زیر بحث باب کی روایت سے ہے: وفيه اذا تَوَضَّأْتَ فَخَلِّلْ أَصَابِعَ اس روایت میں خلل امر کا صیغہ ہے اور امر وجوب کے لیے آتا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ تحلیل اصابع واجب ہے۔

جواب: اللہ نے قرآن میں وضو کے چار فرض ذکر فرمائے ہیں تحلیل کا تو کہیں ذکر نہیں باقی رہی یہ حدیث۔ یہ تو خبر واحد ہے۔ خبر واحد سے اگر فرضیت ثابت کرتے ہیں تو کتاب اللہ پر زیادتی لازم آئے گی۔ اس لیے فرضیت کا قول قابل اعتبار نہیں ہے۔

اعتراض من جانبہم: اس پر وہ سوال کرتے ہیں کہ اصابع کے منضمہ ہونے کی صورت میں بھی تو فرضیت کا قول نہیں ہونا چاہیے ورنہ تو کتاب اللہ پر زیادتی ہو جائے گی؟

جواب: اصابع منضمہ ہونے کی صورت میں خلال کی فرضیت من باب اداء ما ورد به الكتاب ہے لا من باب الزیادۃ علیہ۔ باقی امام صاحب کا اپنی نمازوں کا اعادہ کرنا یہ ان کا اپنا تقویٰ تھا۔ نہ کہ فتویٰ اور تقویٰ میں فرق ہوتا ہے فتویٰ تو وہی ہے کہ

نمازیں ادا ہو گئیں۔ واللہ اعلم

طریقہ تحلیل اصابع السید:

تحلیل اصابع الید کا طریقہ یہ نہیں کہ تشبیک کی جائے بلکہ تحلیل کا طریقہ یہ ہے کہ ایک ہاتھ کی انگلیوں کو دوسرے ہاتھ کی انگلیوں میں پشت کی جانب سے داخل کرے۔

اصابع رجل کی تحلیل کا طریقہ:

یہ ہے کہ خضر یدیری سے خلال کرے اور خضر رجل یمنی سے ابتداء کرے اور رجل یری کی خضر پر ختم کرے۔

فائدہ: باقی روایت میں ذلک کا لفظ ہے یہ غیر خلال نہیں بلکہ خلال مع شئی زائد ہے لہذا روایت کا ترجمہ کے خلاف وغیرہ مناسب ہونا لازم نہیں آتا۔

بَابُ مَا جَاءَ وَيْلٌ لِلْأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ

باب ۳۱: خشک رہ جانے والی ایڑیوں کے لئے دوزخ کی وعید

(۳۹) وَيْلٌ لِلْأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے (بعض) ایڑھیوں کے لیے جہنم کی بربادی ہے۔
مذہب فقہاء: کہ وضو میں قدمین کا وظیفہ مسح ہے یا غسل اور دو مذاہب ہیں۔
پہلا مذہب: اہل السنۃ والجماعت اور تمام خلف و سلف کا مذہب غسل رجليں ہے۔
دوسرا مذہب: شیعہ امامیہ کے نزدیک رجليں کا مسح ہے غسل نہیں ہے۔
منشاء اختلاف: ﴿وَأُجْلِكُمْ إِلَى الْكُعْبَيْنِ﴾ (المائدہ: ۶) میں دو قرأتیں ہیں۔ سات قاریوں میں سے حفص، نافع، ابن عامر، کسائی رحمہم اس کو نصب کے ساتھ پڑھتے ہیں۔ اس صورت میں اس کا عطف ایدی پر ہے اور ایدی کی طرح یہ بھی مغسول ہیں باقی قراء اس کو جر کے ساتھ پڑھتے ہیں تو اس کی قرأت کی رو سے یہ رؤس پر معطوف ہے پس رؤس کی طرح ان کا وظیفہ بھی مسح ہو جائے گا۔
اہل السنۃ والجماعت نے نصب والی قرأت کو لیا ہے اور جر والی قرأت کی توجیہات کی ہیں شیعہ نے اس کے برعکس کیا ہے جر والی قرأت کو لیا ہے اور نصب والی قرأت کی توجیہات کی ہیں اس سے یہ اختلاف پیدا ہو گیا ہے۔
دلیل ثانی: عمل نبوی ﷺ المنقول بنقل التواتر 20 سے زائد صحابہ رضی اللہ عنہم آپ ﷺ کے عمل کو نقل کرتے ہیں اور سب غسل رجليں کو ہی نقل کر رہے ہیں۔

دلیل ثالث: حدیث ویل للأعقاب من النار جو دس صحابہ رضی اللہ عنہم سے منقول ہے۔ قرینہ اس کا الی الکعبین کی غایت ہے کیونکہ غسل کی غایت بیان ہوتی ہے مسح کی غایت بیان نہیں کی جاتی۔
چوتھی دلیل: احادیث خروج الخطایا عن اعضاء الوضوء ان میں پاؤں کے ذنوب کے خروج کا ترتب غسل پر ہے اگر رجليں کا حکم مسح ہوتا تو اس کے غسل میں اجر و ثواب نہ ہوتا۔

دلیل خامس: اجماع صحابہ عبدالرحمن بن ابی لیلیٰ لقد اجمع اصحاب رسول اللہ ﷺ علی غسل القدمین۔ ”رسول اللہ ﷺ کے صحابہ رضی اللہ عنہم کا پاؤں کے دھونے پر اجماع ہے“ (آخر جہ سعید فی سننہ)۔ نیز طحاوی میں عبدالملک بن سلیمان رضی اللہ عنہ نے کہا: قلت ليعطاء ابلاغك عن احد من اصحاب النبي ﷺ مسح علی القدمین قال لا۔

”عبدالملک نے عطاء رضی اللہ عنہ سے پوچھا کہ آپ کو کسی صحابی رسول ﷺ کی پاؤں پر مسح کرنے کے بارے میں خبر پہنچی ہے۔ فرمایا نہیں۔“ اور عطاء بن رباح علم و فضل کے کوہ ہمالیہ ہیں۔

دلیل سادس: حکیم کی حکمت سے مستبعد ہے کیوں اس لیے کہ جو عضو گردوغبار میں زیادہ متلوٹ ہے اس کا حکم غسل ہونا چاہیے نہ کہ مسح۔
روافض کی دلیل: آیت وضو اور جلکھ بالجر طریق استدلال یہ ہے کہ اس کا عطف ہے رؤسکم پر اور جو حکم معطوف علیہ کا ہوتا ہے وہی حکم معطوف کا ہوتا ہے جس طرح رأس کا حکم مسح ہے لہذا رجلین کا حکم بھی مسح ہے۔

اہل السنۃ والجماعت کی طرف سے قرأت جر کی توجیہات وجوابات:

توجیہ ①: یہ جر جوار پر محمول ہے نہ یہ کہ یہ رؤس پر معطوف ہے۔ اس پر تین سوال ہوتے ہیں۔

اعتراض ①: بعض نحاۃ نے جر جوار (حرکت جوار) کا انکار کیا ہے اور اس کو خلاف فصاحت بتلایا ہے؟

جواب: یہ ہے کہ اتنی کثرت سے اس کی مثالیں ہیں۔ قرآن کریم میں بھی اور غیر قرآن میں بھی۔ جن کو دیکھ کر انکار کرنا یا خلاف فصاحت بتلانا مکابرہ ہے۔ قرآن میں ہے ﴿إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ إِلَيْنِ﴾ (ہود: ۲۶) اس الیہ پر جر جوار ہے حالانکہ یہ عذاب کی صفت ہے اور اس کو منصوب ہونا چاہیے تھا۔

اعتراض ②: جر جوار وہاں ہوتا ہے جہاں مقصد کا غیر مقصد سے التباس نہ ہو اور یہاں تو التباس ہو جائے گا؟

جواب: یہ ہے کہ اگر الی الکعبین کی غایت نہ ہوتی پھر تو بیشک التباس تھا لیکن اس غایت کے ذکر کے بعد اب کوئی التباس باقی نہیں رہا۔

اعتراض ③: جر جوار اگر بتوسط العطف نہ ہو پھر تو اس کے وجود کا انکار نہیں کیا جاسکتا اور اگر بتوسط العطف ہو تو یہ موجود نہیں ہے اور یہاں آیت میں تو بتوسط العطف ہے؟ یہ تو جائز نہیں ہے۔

جواب: سوچنے کی بات یہ ہے کہ عطف قطع کرتا ہے یا وصل کرتا ہے؟ ظاہر ہے کہ یہ وصل کرتا ہے بلکہ یہ (عطف) وصل کی تاکید ہوتی ہے۔ اس کا ہونا نہ ہونا برابر ہے۔ بلا تو بتوسط عطف کے جائز ہونے کے ساتھ بتوسط العطف بھی (جر جوار) جائز ہے اور اس کے جواز کی خود یہی آیت دلیل ہے۔

توجیہ ②: امام طحاوی رحمہ اللہ اور داؤدی ظاہری سے حافظ رحمہ اللہ نے نقل کیا ہے کہ یہ لوگ کہتے ہیں کہ مسح الرجلین کان ثم نسخ (جروالی قراءت کی وجہ سے مسح الرجلین تھا پھر منسوخ ہو گیا)۔

توجیہ ③: قرأت جر کی صورت میں یہ رؤس پر معطوف ہے لیکن اس لیے نہیں کہ ارجل کا وظیفہ مسح ہے بلکہ ارجل کا وظیفہ غسل ہے لیکن عام طور پر غسل رجلین میں چونکہ اسراف ماء کیا جاتا ہے تو اس سے منع کرنے کے لیے اس کا رؤس پر عطف کر دیا۔ یہ جواب بھی حافظ رحمہ اللہ نے نقل کیا ہے۔

توجیہ ④: جر کی قرأت کی صورت میں ارجل کا عطف رؤس پر ہے اور عطف کی وجہ سے مسح ان پر بھی مسلط ہے لیکن مسح سے مراد عرفی نہیں بلکہ الی الکعبین کے مذکور ہونے کی وجہ سے مسح لغوی (ذک و غسل خفیف) مراد ہے۔ یہ جواب بھی حافظ رحمہ اللہ نے نقل کیا ہے۔

شیعہ کی طرف سے نصب والی قراءت کی توجیہات اور ان کے جوابات

شیعہ کی توجیہات ضعیف و دریک ہیں اور دعوے بلا دلیل ہیں۔ مثلاً:

① نصب کی صورت میں اس کا عطف رؤس کے لفظ پر نہیں بلکہ رؤس کے محل پر ہے۔

② نصب کی صورت میں یہ منصوب بنزع الخافض ہے۔

مگر یہ دونوں تاویلیں غلط ہیں اس لیے کہ معرب میں اصل عطف علی اللفظ ہوتا ہے اور اصل خافض کا مذکور ہونا ہے۔ اب اصل کو چھوڑ کر خلاف اصل کے لینے پر دلیل لاؤ اور ان کے پاس اس کی کوئی دلیل موجود نہیں ہے۔

③ نصب کی صورت میں وامسحوا فعل مقدر ہے ای وامسحوا ار جملکم مگر یہ بھی غلط ہے اس لیے کہ فعل خاص کی تقدیر کا کوئی قرینہ ہونا چاہیے اور قرینہ ان کے پاس نہیں ہے۔

④ نصب کی صورت میں واؤ بمعنی مع ہے اور ار جمل یہ مفعول معہ بن جائے گا مگر یہ بھی غلط ہے اس لیے کہ مفعول معہ ہونے کے لیے اصل فعل میں شرکت کافی نہیں ہوتی بلکہ زمان و مکان کا اتحاد بھی شرط ہوتا ہے تو پھر شیعہ حضرات کو دونوں مسحوں کے ایک مکان میں ضروری ہونے کا قول بھی کرنا چاہیے حالانکہ وہ اس کے قائل نہیں ہیں (بلکہ اگر ایک نے سر کا مسح یہاں کر لیا اور ار جمل کا مسح کہیں اور جا کر کیا تو ان کے نزدیک بھی مسح ہو جائے گا۔

الحاصل: پس ثابت ہوا کہ وضو میں وظیفہ ار جمل غسل ہے مسح نہیں ہے اور اس کی سب سے بڑی دلیل حضور ﷺ کا فعل ہے کہ آپ ﷺ نے مدة العمر غسل پر عمل کیا ہے مسح نہیں کیا۔ آپ ﷺ کا فعل کچھ ہو اور اللہ کی مراد کچھ اور ہو ایسا تو نہیں ہو سکتا۔ جب آپ ﷺ نے عمل غسل پر کیا ہے تو پس طے ہوا کہ غسل ہی اللہ کی مراد ہے۔

آپ ﷺ کے بعد تمام صحابہ رضی اللہ عنہم کا بھی اس پر اجماع ہوا ہے۔ بعض صحابہ رضی اللہ عنہم کے بارے میں آتا ہے کہ وہ مسح کے قائل تھے۔ جیسے ابن عباس و انس رضی اللہ عنہم مگر حافظ رحمہ اللہ نے نقل کیا ہے کہ انہوں نے اس سے رجوع کر لیا تھا۔

قال عبد الرحمن بن ابی لیلی اجمع اصحاب رسول ﷺ علی غسل القدمین رواہ سعید بن منصور۔

لغات: ویل کا معنی ہے ”ہلاکت“ بعض روایتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ جہنم میں ایک وادی کا نام ہے۔ الاعتقاب پر الف استغراق کا نہیں بلکہ عہد خارجی کا ہے مراد اعتقاب سے مخصوص اعتقاب ہیں۔ جن کا ذکر دوسری طویل حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہم میں ہے ابن عمر رضی اللہ عنہم فرماتے ہیں ہم ایک سفر میں حضور ﷺ کے ساتھ تھے۔ عصر کی نماز کا وقت ہو گیا۔ ہم آپ ﷺ سے پہلے پانی پر پہنچ گئے ہم نے جلدی جلدی وضو کیا بعض اصحاب کی اعتقاب خشک رہ گئی تھیں۔ حضور ﷺ جب تشریف لائے اور یہ صورت حال دیکھی تو فرمایا: ویل للاعتقاب یعنی وہ اعتقاب جو آپ ﷺ کو نظر آ رہی تھیں اس لیے کہ وہ خشک رہ گئیں تھیں اور ان تک پانی پہنچانا ضروری تھا تو اس کو تا ہی پر وعید فرمائی۔

احادیث میں دو طرح کے الفاظ ملتے ہیں: ① ویل ② ویحک۔ یہاں پر اہل لغت کے لیے ان دونوں میں فرق ہے ”ویلک“ اس آدمی کے لیے استعمال ہوتا ہے جو ہلاکت کا مستحق ہو اور جو ہلاکت کا مستحق نہ ہو صرف زجر مقصود ہو تو وہاں ”ویحک“ کہتے ہیں۔

دوسرا فرق: سیبویہ رحمہ اللہ نے لکھا ہے کہ ویل کا لفظ اس کے لیے استعمال ہوتا ہے جو ہلاکت میں واقع ہو چکا ہو مگر جو ہلاکت

میں واقع نہ ہوا ہو بلکہ ہلاکت کے قریب ہو اس کو دھتک سے خطاب کرتے ہیں۔

ویل نکرہ مبتداء ہے یا اس لیے کہ یہ دعا ہے یا اصل میں للاعقاب ویل تھا۔ ویل بمعنی خرابی و تباہی کے ہے۔

للاعقاب میں عبارت بحذف المضاف ہے اصل میں لذوی الاعقاب ہے من النار متعلق ہے ویل کے ساتھ عبارت یوں ہوگی للاعقاب ویل من النار عقاب جمع عقب کی ہے جیسے کتف یعنی فتح عین و کسر القاف اور سکون القاف بھی جائز ہے۔ یا ذکرا الجزء (عقب) ہے مراد اس سے کل (انسان ہے) پھر حذف مضاف کی ضرورت نہ رہے گی اور یا عقاب ہی مراد ہیں کیونکہ ہو سکتا ہے کہ عذاب انہی کو ہو لیکن یہ توجیہ بعید ہے۔ ویل کا اطلاق اس وادی پر بھی ہوتا ہے جو جہنم کے اندر ہے جس سے خود دوزخ روزانہ ستر دفعہ پناہ مانگتی ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الْوُضُوءِ مَرَّةً مَرَّةً

باب ۳۲: وضوء میں اعضائے مغسولہ کو کتنی مرتبہ دھونا چاہئے؟

(۴۰) أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ تَوَضَّأَ مَرَّةً مَرَّةً.

ترجمہ: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ایک ایک مرتبہ وضو کیا

تشریح: یہاں تک ابواب میں بیان کیفیت تھا یعنی وضو کے طریقے کا بیان تھا یہاں سے بیان کمیت کرنا چاہتے ہیں۔

آپ ﷺ کا وضو چار قسم پر ہے۔ وضوء مَرَّةً مَرَّةً یعنی اعضاء مغسولہ کو ایک مرتبہ دھونے پر اکتفاء کرنا اور یہ واجب ہے۔ وضو مرتین مرتین۔ وضو ثَلَاثًا ثَلَاثًا سب سے افضل درجہ کا ہے۔ وضو مخلوط یعنی بعض اعضاء کو ایک مرتبہ بعض کو دو مرتبہ اور بعض اعضاء کو تین مرتبہ دھونا یہ بھی جائز ہے۔ پہلے باب میں پہلی قسم کو۔ دوسرے باب میں دوسری قسم اور تیسرے باب میں تیسری قسم اور چوتھے باب میں ان تینوں قسموں کے وضو کو جمع کیا۔ پانچویں باب میں وضو مخلوط کو فقہاء فرماتے ہیں۔ گو مَرَّةً مَرَّةً اور مرتین مرتین کا بھی جواز ہے لیکن ہمیں اس کی عادت نہیں بنانی چاہئے۔ بلکہ عادت ثَلَاثًا کی بنانی چاہیے پھر یہ بھی ملحوظ رکھنا چاہیے کہ وضو کی ان اقسام ثلاثہ میں ہر مرتبہ میں استیعاب پر بھی عمل کرنا چاہیے۔ ثلاثًا سے زائد اسراف اور کثرت تحریمی ہے۔ اگر کسی کو ثلاثًا سے اطمینان حاصل نہ ہوتا ہو تو فقہاء فرماتے ہیں کہ اس کے لیے ثلاثًا پر زیادتی بھی جائز ہے بشرطیکہ وہ تو ہم المزاج نہ ہو۔ اگر متوسوس و توہم المزاج ہو تو اس کے لیے جائز نہیں (بلکہ زیادتی حرام ہے)۔

قال ابو عیسیٰ حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما احسن شئی اس حدیث کو زید بن اسلم سے سفیان ثوری رحمہ اللہ

بھی اور رشید بن سعید رحمہ اللہ بھی نقل کرتے ہیں ان میں دو فرق ہیں۔ بطریق سفیان مسندات ابن عباس رضی اللہ عنہما میں سے ہے اور رشید بن سعد کے طریق کے مطابق مسندات عمر بن الخطاب میں سے ہے۔

فرق نمبر ②: زید بن اسلم اور صحابی کے درمیان عطاء بن یسار کا واسطہ ہے زید کے والد اسلم کا۔ سفیان کہتے ہیں کہ واسطہ عطاء بن یسار اور رشید بن سعد کہتے ہیں کہ اسلم کا واسطہ ہے اور ہمارے امام ترمذی رحمہ اللہ نے سفیان کے حق میں فیصلہ دیا ہے اس لیے کہ اس کی جانب میں

طرق زیادہ ہیں اور متابع بھی موجود ہے اور دوسری وجہ یہ ہے کہ رواۃ بھی ثقہ ہیں اور رشدین والے طرق میں ((ابھی زائد ہیں اور رشدین خود بھی ضعیف ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الْوُضُوءِ مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ

باب ۳۳: وضوء کے اعضاء کو دو بار دھونا

(۴۱) إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ تَوَضَّأَ مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے دو دو مرتبہ وضو کیا۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الْوُضُوءِ ثَلَاثًا ثَلَاثًا

باب ۳۴: وضو کے اعضاء کو تین بار دھونا

(۴۲) أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ تَوَضَّأَ ثَلَاثًا ثَلَاثًا.

ترجمہ: ابواسحاق ابو حنیہ کے حوالے سے حضرت علی رضی اللہ عنہ کا یہ بیان نقل کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے تین تین مرتبہ وضو کیا۔
تشریح: تین دفعہ اعضاء وضو کو دھونا کمال سنت ہے چنانچہ امام ترمذی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:
وافضله ثلاث وليس بعده شئ. ”افضل تین دفعہ ہے اور اس سے زیادہ کچھ نہیں۔“

مذہب فقہاء: تین سے زائد اگر کوئی اعضاء دھوتا ہے تو اس کا حکم کیا ہے؟ اگر اعضاء کامل دھوئے اور وسوسہ نسیان بھی نہ ہو پھر بھی زائد غسل اعضاء کرتا ہے تو بالاتفاق ناجائز اور اسراف میں داخل ہے اور اگر موسوس ہو کہ وسوسہ رہتا ہو کہ شاید عضو خشک رہ گیا ہو تو ابن المبارک رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں۔ کہ مجھے ڈر ہے کہ گناہ میں مبتلا ہو جائے گا۔

دوسرا قول یہ ہے کہ جیسے کہ امام احمد اور امام اسحق رضی اللہ عنہ نے ذکر کیا یہ کہ:

لا يزيد على الثلاث الا رجل مبتلى. ”تین پر اضافہ مبتلی شخص ہی کرے گا۔“
مبتلی کے دو معنی ہو سکتے ہیں۔

① کہ مبتلی سے مراد مجنون ہو کہ فقط زیادتی کرنے والا مجنون ہی ہو سکتا ہے صحیح الدماغ بندہ کے لیے جائز نہیں تو اس صورت میں ابن المبارک رضی اللہ عنہ کے ساتھ فرق نہ رہے گا۔ دوسرا معنی مبتلی کا موسوس ہے تو اس میں اختلاف ہے اس قول سے معلوم ہوتا ہے کہ موسوس کے لیے زیادتی جائز ہے اور اس توجیہ کی بنیاد دوسری روایت پر ہے وہو قوله عليه السلام:
دع ما يريبك الى ما لا يريبك. ”اس کو چھوڑ دو جو تمہیں شک میں ڈالے (اس کو اختیار کرو) جو تمہیں شک میں نہ ڈالے۔“
تو زائد کا استعمال موسوس کے لیے لایر یبک کے اندر آتا ہے لہذا زیادتی جائز ہے۔

ملا علی قاری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں۔ کہ موسوس کے لیے بھی تین سے زائد غسل جائز نہیں اس لیے کہ جب تین سے اطمینان نہیں تو زائد

سے بھی نہیں ہوگا اور استدلال اس روایت سے کرتے ہیں جس میں اعرابی نے وضو کے بارے میں سوال کیا تو تین مرتبہ وضو فرما کر حضور ﷺ نے فرمایا:

هكذا الوضوء فمن زاد على هذا او نقص فقد اساء وظلم.

”وضو اس طرح ہے جو اس پر اضافہ کرے گا یا کمی کرے گا پس وہ ظلم اور بُرا کرے گا۔“

وفی الباب کے عنوان کے تحت 12 صحابہ رضی اللہ عنہم کی احادیث کا حوالہ دیا۔ باب ما جاء فی الوضوء، مرة ومرتین وثلثاً (یہ حدیث دو طریق سے مروی ہے۔ بطریق شریک، بطریق وکیع۔ ان میں فرق یہ ہے کہ بطریق شریک میں توضعاً مرة سے مرتین مرتین وثلثاً وثلثاً کا اضافہ ہے اور بطریق وکیع توضعاً مرة سے مرتین اور ثلثاً کا) امام ترمذی رحمہ اللہ فرق کرتے ہیں کہ وکیع کے طریق کو فوقیت حاصل ہے اس لیے کہ اس میں طرق بھی کثیر ہیں اور رواۃ بھی ثقہ ہیں لیکن شریک غیر ثقہ ہے۔ کثیر الغلط میں ہونے کی وجہ سے ثابت بن صغیہ نے ابو جعفر سے حدیث کے بارے میں سوال کیا تا کہ سند عالی ہو جائے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الْوُضُوءِ مَرَّةً وَمَرَّتَيْنِ وَثَلَاثًا

باب ۳۵: وضو کے اعضاء کو ایک، دو اور تین مرتبہ دھونا

(۴۳) أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ تَوَضَّأَ مَرَّةً مَرَّةً وَمَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ وَثَلَاثًا ثَلَاثًا قَالَ نَعَمْ.

ترجمہ: ثابت بن ابوصفیہ بیان کرتے ہیں میں نے ابو جعفر یعنی امام محمد باقر رحمہ اللہ سے دریافت کیا کیا حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے آپ کو یہ حدیث سنائی ہے؟ نبی اکرم ﷺ نے ایک ایک مرتبہ اور دو دو مرتبہ اور تین تین مرتبہ وضو کیا ہے انہوں نے جواب دیا جی ہاں۔

بَابُ فِيمَنْ تَوَضَّأَ بَعْضَ وُضُوئِهِ مَرَّتَيْنِ وَبَعْضَهُ ثَلَاثًا

باب ۳۶: وضو میں بعض اعضاء دو مرتبہ اور بعض تین مرتبہ دھونا

(۴۴) أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ تَوَضَّأَ فَعَسَلَ وَجْهَهُ ثَلَاثًا وَغَسَلَ يَدَيْهِ مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ وَمَسَحَ بِرَأْسِهِ وَغَسَلَ رِجْلَيْهِ مَرَّتَيْنِ.

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے وضو کیا آپ ﷺ نے اپنے چہرہ مبارک کو تین مرتبہ دھویا ایک مرتبہ سر پر مسح کیا اور دونوں پاؤں دو مرتبہ دھوئے۔

تشریح: باب کی روایت کے تمام راوی ثقہ ہیں۔ اس باب کے انعقاد کے دو مطلب ہیں:

① دفع توہم: توہم یہ تھا کہ مرتین وثلثاً علیحدۃ فقط جائز ہوگا وضوء واحد میں نہیں تو اس توہم کو دفع کر دیا کہ وضوء واحد میں بھی جائز ہے۔

② امام ترمذی رحمہ اللہ کا یہ ہے کہ ابواب مذکورہ کی روایات کو متعارض نہ سمجھا جائے حتیٰ کہ بعض کو بعض پر ترجیح دی جائے بلکہ سب روایات موافق ہیں۔

بَابُ فِي وُضُوءِ النَّبِيِّ ﷺ كَيْفَ كَانَ

باب ۳۷: وضوء کرنے کا مسنون طریقہ

(۴۵) رَأَيْتُ عَلِيًّا تَوَضَّأَ فَغَسَلَ كَفَّيْهِ حَتَّى انْقَاهُمَا ثُمَّ مَضَمَضَ ثَلَاثًا وَاسْتَنْشَقَ ثَلَاثًا وَغَسَلَ وَجْهَهُ ثَلَاثًا وَذَرَاَعَيْهِ ثَلَاثًا وَمَسَحَ بِرَأْسِهِ مَرَّةً ثُمَّ غَسَلَ قَدَمَيْهِ إِلَى الْكَعْبَيْنِ ثُمَّ قَامَ فَأَخَذَ فَضْلَ طَهُورِهِ فَشَرِبَهُ وَهُوَ قَائِمٌ ثُمَّ قَالَ أَحْبَبْتُ أَنْ أَرِيكُمْ كَيْفَ كَانَ طَهُورُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ.

ترجمہ: ابو حنیفہ بیان کرتے ہیں میں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو دیکھا انہوں نے وضو کیا دونوں ہاتھ دھوئے انہیں اچھی طرح صاف کیا پھر تین مرتبہ کلی کی پھر تین مرتبہ ناک میں پانی ڈالا پھر چہرے کو تین مرتبہ دھویا پھر دونوں بازوؤں کو تین مرتبہ دھویا پھر سر پر ایک مرتبہ مسح کیا پر دونوں پاؤں ٹخنوں تک دھوئے پھر وہ کھڑے ہوئے اور وضو سے بچا ہوا پانی پی لیا انہوں نے کھڑے ہو کر اسے پیا پھر انہوں نے ارشاد فرمایا میں یہ چاہتا تھا تمہیں دکھاؤں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کس طرح وضو کرتے تھے؟

تشریح: باب کی روایت اصطلاح محدثین میں جامع کہلاتی ہے۔ جامع کا مطلب یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کسی عمل کے تمام پہلو کا اس میں ذکر ہو تو پہلے مرتبہ وغیرہ متفرق ذکر تھے اس میں ان سب کو جمع کیا گیا۔ بالفاظ دیگر یہ اجمال بعد التفصیل ہے جو واقع فی الذہن ہوتا ہے اس میں اشارہ ہے اس کی بات کی طرف کہ تمام اعمال کو فرض نہ سمجھا جائے بلکہ بعض فرائض، بعض سنن، بعض آداب ہیں اور اختلاف روایات کو بیان جواز پر محمول کیا جائے۔

یہاں ظاہر کف و باطن دونوں مراد ہیں۔ انقاہا یعنی من الوسخ۔

اس حدیث سے حنفیہ کی تائید ہوتی ہے کہ مضمضہ واستنشاق میں تفریق ہے۔ ابن حجر رحمہ اللہ نے خود تسلیم کیا ہے۔ کہ یہاں مطلب ظاہری یہی ہے کہ مضمضہ واستنشاق میں تفریق ہے۔

ومسح برأسه مرة: سے بھی جمہور کی تائید ہوتی ہے کہ مسح رأس میں تثلیث نہیں۔ ابن حجر رحمہ اللہ نے اس کی یہ توجیہ کی ہے کہ ومسح برأسه مرة بیان جواز کے لیے ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ بیان جواز شارع کرتا ہے اور حضرت علی رضی اللہ عنہ شارع نہیں۔
ثم غسل قدميه الى الكعبين: سے بھی جمہور کی تائید ہوتی ہے اور جو لوگ مسح قدین کے قائل ہیں اور نسبت حضرت علی رضی اللہ عنہ کی طرف کرتے ہیں۔ یعنی روافض تو ان پر بھی رد ہوا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ غسل قدین پر عمل پیرا تھے۔ پھر حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اس پورے عمل کا حوالہ دیا کہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل دکھانا چاہتا ہوں اس سے معلوم ہوا کہ شرب فضل وضوء مسنون ہے وجہ یہ ہے کہ اس پانی کا استعمال عبادت کے لیے ہوا یہ متبرک ہے۔

ثم قام فأخذ فضل طهوره فشربه وهو قائم: مسئلہ شرب قائمًا جائز ہے یا نہیں؟ اس میں دونوں کی طرح

احادیث موجود ہیں۔

رفع تدافع کی صورت اول: احادیث نہی محمول ہیں نہی تنزیہی پر اور احادیث اباحت محمول ہیں جواز پر۔

دوسری تطبیق: یہ ہے کہ احادیث نہی میں جو نہی ہے وہ طہاً ہے یعنی صحت کے لیے مضر ہے اور احادیث اباحت میں شرعاً جواز ہے۔

تیسری تطبیق: احادیث نہی کا مدلول میاہ متبرکہ کے ماسوا ہے اور احادیث اباحت میں میاہ متبرکہ ہیں۔

چوتھی تطبیق: احادیث نہی منسوخ ہیں اور احادیث اباحت ناسخ ہیں۔

اعتراض: یہ ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے شرب قائماً کیوں کیا؟ جواب: حضرت علی رضی اللہ عنہ کو منسوخ کا علم نہیں تھا۔

اعتراض: اس کا عکس کیوں نہیں کر لیتے؟

جواب: اس صورت میں نسخ مرتین لازم آئے گا اس لیے کہ ابتداءً اباحت پھر نہی کی وجہ سے منسوخ پھر نہی منسوخ ہو گئی اباحت کی وجہ سے۔

سند پر کلام: سند میں ایک راوی خالد بن علقمہ رضی اللہ عنہ ان کا نام صحیح یہی ہے اور شعبہ رضی اللہ عنہ سے غلطی ہوئی اور یہ یوں کہا مالک بن عرفطہ اور ابو عوانہ رحمہما بھی اس حدیث کے راوی ہیں دونوں طرح سے روایت کرتے ہیں خالد بن علقمہ رضی اللہ عنہ سے بھی مالک بن عرفطہ سے بھی۔

بَابُ فِي النَّضْحِ بَعْدَ الْوُضُوءِ

باب ۸۳: وضو کے بعد چھینٹا دینے کا حکم

(۴۶) أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ جَاءَنِي جَبْرِيلُ فَقَالَ يَا مُحَمَّدُ إِذَا تَوَضَّأْتَ فَانْتَضِحْ.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے جبریل علیہ السلام میرے پاس آئے اور بولے اے حضرت محمد ﷺ جب آپ وضو کر لیں (تو اپنی شرمگاہ پر) پانی چھڑک لیں۔

تشریح: نضح کے چار معانی ہیں:

① نضح کا معنی ہے استنجاء بالماء۔ اس صورت میں حدیث کا معنی یہ ہوگا: اذا اردت الوضوء فاستنج بالماء۔ ”جب تم وضو کرنے کا ارادہ کرو تو پہلے پانی سے استنجاء کرو۔“

② نضح کا معنی ہے وضو کا بچا ہوا پانی پیشانی پر بہانا اور یہ عمل بھی نبی ﷺ سے ثابت ہے۔

③ نضح بمعنی استبراء من البول ہے۔ استبراء من البول کی مختلف صورتیں ہوتی ہیں: (۱) کبھی چلنے پھرنے سے استبراء ہو جاتا ہے۔

(۲) کبھی کھانسنے سے استبراء حاصل ہو جاتا ہے۔ (۳) کبھی لیٹنے سے استبراء ہو جاتا ہے۔ علی حسب اختلاف الطبائع۔ ای اذا

اردت الوضوء فاستبراء من البول۔ ”جب وضو کرنا چاہو تو پہلے پیشاب سے استبراء کر لو یہاں تک کہ عدم خروج قطرہ کا

یقین حاصل ہو جائے تو پھر بعد میں وضو کیا جائے۔“

الحاصل: حدیث کو ان معنوں میں سے جس معنی پر محمول کر لیا جائے صحیح و مناسب ہے۔

④ نضح کا معنی ہے تحت الازار پانی کے چھینٹے ڈالنا۔

فائدہ: اس کی دو حکمتیں ہیں۔ ایک یہ کہ اس سے وساوس ختم ہو جائیں گے اور دوسری حکمت یہ ہے کہ وضو درحقیقت باطنی طہارت ہے۔ اگرچہ ظاہر اعضاء کی طہارت ہے۔ باطنی طہارت کے استحضار کے لیے دو چیزوں کا حکم دیا گیا ہے۔

① وضو کا بچا ہوا پانی پینا۔

② تحت الازار پانی کے چھینٹے ڈالنا اس لیے کہ انسانی جسم میں زیادہ تر گناہ کا سبب دو عضو ہیں فم اور فرج۔ فضل وضو کو پینے کا حکم دیا گیا تاکہ شہوات بطن کا انسداد ہو جائے اور تحت الازار رشح کا حکم دیا گیا تاکہ شہوات فرج کا ازالہ ہو جائے۔

اعتراض: یہ عمل تو حضور ﷺ کی ذات کے مناسب نہیں معلوم ہوتا (کیونکہ آپ ﷺ کی ذات تو خروج قطرہ کے وسوسے سے پاک ہے؟)

جواب: یہ تعلیم پر محمول ہے۔ یعنی اس حدیث میں گو مخاطب سید المرسلین ﷺ ہیں لیکن مراد اس سے امت ہے۔

بَابُ فِي اسْبَاغِ الْوُضُوءِ

باب ۳۹: وضو کامل کرنے کا بیان

(۴۷) **أَلَا دُلُّكُمْ عَلَى مَا يَمْحُو اللَّهُ بِهِ الْخَطَايَا وَيَرْفَعُ بِهِ الدَّرَجَاتِ قَالُوا بَلَى يَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ اسْبَاغُ الْوُضُوءِ عَلَى الْمَكَارِهِ وَكَثْرَةُ الْخُطَا إِلَى الْمَسَاجِدِ وَانْتِظَارُ الصَّلَاةِ بَعْدَ الصَّلَاةِ فَذَلِكُمْ الرِّبَاطُ.**

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کیا میں تمہاری رہنمائی اس چیز کی طرف نہ کروں؟ جس کے ذریعے اللہ تعالیٰ گناہوں کو مٹا دیتا ہے اور اس کی وجہ سے درجات کو بلند کرتا ہے میں نے عرض کی یا رسول اللہ ﷺ کیوں نہیں آپ ﷺ نے فرمایا جب ناپسند ہو اس وقت اچھی طرح وضو کرنا، دور سے چل کر مسجد کی طرف آنا، ایک نماز کے بعد دوسری نماز کا انتظار کرنا یہی تیاری ہے۔

تشریح: حضور ﷺ نے تین خصلتیں بتائیں: ① اسباغ الوضوء علی المکارہ۔ ② کثرت الخطی الی المساجد ③ انتظار الصلاة بعد الصلاة۔

اسباغ بمعنی اتمام کے ہے اب اس کا کیا معنی ہے تو تین قول ہیں:

① وہ اعضاء جن میں تثلیث مسنون ہے ان میں تثلیث کرنا اسباغ ہے۔

② بعض کہتے ہیں کہ وضو کے فرائض سنن، مستحبات کی رعایت کرنا اسباغ ہے۔

③ تیسرا معنی جو کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت میں مذکور ہے کہ انہوں نے وضو کیا ہاتھ کندھوں تک اور پاؤں نصف ساق تک دھوئے کسی نے پوچھا تو بتایا کہ مومن کے اعضاء کو وہاں تک کنگن پہنائے جائیں گے جہاں تک وضو کا پانی پہنچا ہو۔ وہ جگہ چمک رہی ہوگی تو وضو کے اعضاء سے زیادہ دھونا اسباغ کہلاتا ہے ان تین میں تضاد نہیں بلکہ جمع ہو سکتے ہیں۔

کثرة الخطی الی المساجد: اس کا مطلب بعض نے لکھا ہے کہ چھوٹے قدم لے کر چلے لیکن معارف السنن میں اس کی تردید کی گئی ہے اور لکھا ہے کہ گھر مسجد سے دور ہے۔ اس کے باوجود چل کر مسجد میں جماعت شریک ہونے کے لیے آتا ہے۔ اس کو ثواب ملے گا کہ درجہ بلند ہوگا اور گناہ معاف ہوں گے۔

انتظار الصلوة بعد الصلاة: اس جملے کا مطلب کیا ہے۔ اس میں دو قول ہیں: ① قرب الوقت نمازوں میں انتظار مراد ہے۔ ② مولانا انور شاہ رحمہ اللہ نے لکھا ہے کہ انتظار القلب مراد ہے فجر پڑھیں تو دل میں خیال آئے کہ ظہر آئے گی تو نماز پڑھوں۔ اس لیے حضور ﷺ نے فرمایا اے بلال رضی اللہ عنہ! ہمیں نماز کے ساتھ راحت پہنچائے۔ اسی طرح حدیث میں ہے کہ سات آدمیوں کو عرش کا سایہ ملے گا۔ ان میں سے ایک یہ بھی ہے کہ قلبہ معلق بالمسجد۔

مکارا: یہ مکروہ کی جمع ہے جس کو طبیعت ناگوار سمجھے اس کی کئی صورتیں ہیں۔ پانی ٹھنڈا ہو بہت دور سے پانی حاصل کر کے وضو کرنا، غبن فاحش سے پانی خرید کر وضو کرنا یا پھر متوضی کے اعتبار سے ہے وہ بیمار ہے طبیعت پسند نہیں کرتی پھر بھی استعمال کرنا یا پھر عوارض خارجیہ کے اعتبار سے مثلاً موسم کا گرم سرد ہونا۔

فذلکم الرباط: رباط کہتے ہیں حبس الشبی علی الشیئی اور عرف میں کہتے ہیں۔ حبس النفس علی السر حد پھر اور وسعت کر کے یہ ہوا کہ اپنے آپ کو روکا شیطانی حملوں کے خلاف جس طرح پہرہ دینا سرحد پر دشمن سے بچاؤ کا ذریعہ ہے اسی طرح اعمال ثلاثہ شیطان کے حملہ سے بچاؤ کا ذریعہ ہیں اور ایک احتمال یہ بھی ہے کہ ذالک کا تعلق صرف انتظار کے ساتھ ہے جس مرابط کو اجر ملتا ہے اسی طرح اس کو بھی اجر ملتا ہے۔

الا ادلکم علی ما یمحو اللہ بہ الخطایا: یہ عنوان ذکر فرمایا تا کہ شوق پیدا ہو جائے۔

اعتراض: ذنوب تو اعراض ہیں اور اعراض باقی نہیں رہتے معدوم ہو جاتے ہیں فکیف ھوھا۔ اس کی کئی توجیہات ہیں: توجیہ ①: محو غفران سے کنایہ ہے۔

توجیہ ②: محو سے مراد محو عن کتاب الحفظۃ (کراما کا تبیین والا) ہے اور یہ غفران کی دلیل ہوتی ہے۔

توجیہ ③: محو خطایا سے مراد اس اثر کا محو ہے جو خطایا کی وجہ سے انسان کے قلب میں پیدا ہو جاتا ہے۔

ویرفع بہ الدرجات: درجات سے مراد جنت ہے۔ (اب یہ اشکال وارد نہیں ہوگا کہ میں تو اعمال مذکورہ مقبولہ کی پابندی کرتا ہوں میرے درجات تو بلند نہیں ہوتے تو جواب ہو گیا کہ دنیا میں درجات کی بلندی مراد نہیں) قالوا بلی ای اخبرنا یا رسول اللہ ﷺ۔

ضابطہ: بلی جب نفی کے بعد آئے تو وہ اثبات کے لیے ہوتا ہے۔

اعتراض: اس سوال و جواب کا کیا فائدہ ہے؟ (یہ انداز کیوں اختیار کیا گیا؟)

جواب ①: اس سوال و جواب کا فائدہ یہ ہوتا ہے کہ بعد میں آنے والا کلام اوقع فی النفس ہو جاتا ہے۔ شوق ذوق کے بعد تعب کے بعد جو چیز آئے گی وہ اوقع فی النفس ہوگی افہام و تفہیم کے بعد جو چیز آئے گی تو اس کا اور ہی مزہ ہوگا۔

جواب ②: سوال جواب کا عنوان اس لیے بھی اختیار کیا جاتا ہے تاکہ سننے والے کو عمل کے معمولی اور اس کے ثواب۔

بَابُ الْمُنْدِيلِ بَعْدَ الْوُضُوءِ

باب ۴۰: وضو اور غسل کے بعد تولیہ استعمال کرنے کا حکم

(۴۸) كَانَ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ خِرْقَةٌ يُنَشِّفُ بِهَا بَعْدَ الْوُضُوءِ.

ترجمہ: سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں نبی اکرم ﷺ کا ایک کپڑا تھا آپ وضو کے بعد اس کے ذریعے جسم خشک کیا کرتے تھے۔

(۴۹) رَأَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ إِذَا تَوَضَّأَ مَسَحَ وَجْهَهُ بِطَرَفِ ثَوْبِهِ.

ترجمہ: حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں میں نے نبی کریم ﷺ کو دیکھا آپ ﷺ نے وضو کیا اور پھر اپنے کپڑے کے کنارے سے چہرے کو پونچھ لیا۔

مذہب فقہاء: منديل: وہ آلہ ہے جس کے ذریعے میل کچیل کا ازالہ کیا جائے۔

مسئلہ: وضو اور غسل کے بعد تولیہ استعمال کرنے کا حکم: جمہور کے نزدیک مباح ہے زیادہ سے زیادہ استحباب کا درجہ ہے۔ شوافع کے پانچ اقوال ہیں لیکن رائج یہ ہے کہ ترک منديل مباح ہے اور استعمال کرنا مکروہ تنزیہی ہے۔ امام زہری رضی اللہ عنہ کا اور سعید بن مسیب رضی اللہ عنہ کا بھی یہی قول ہے۔

جمہور کی دلیل: حدیث عائشہ اور سلمان رضی اللہ عنہ کی حدیث ابن ماجہ میں ہے: کانت لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ خِرْقَةٌ يُنَشِّفُ بِهَا بَعْدَ الْوُضُوءِ اور اسی طرح حدیث معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ اذا تَوَضَّأَ مَسَحَ وَجْهَهُ بِطَرَفِ ثَوْبِهِ الخ. ”جب آپ ﷺ وضو کرتے تو اپنے چہرے مبارک کو اپنے کپڑے کے کنارے سے خشک کرتے۔“

اعتراض: ان احادیث کی امام ترمذی رضی اللہ عنہ نے تضعیف کر دی۔ حدیث معاذ رضی اللہ عنہ کے بارے میں فرمایا کہ یہ حدیث ضعیف ہے اس لیے کہ اس میں رشید بن سعد اور عبد الرحمن بن زیادہ ضعیف ہیں اور حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا میں سلمان بن ارقم ہیں جو کہ ضعیف ہیں۔

جواب ①: کثرة طرق کی وجہ سے ضعف کا تدارک ہو جاتا ہے۔

جواب ②: ہم کون سا وجوب ثابت کر رہے ہیں زیادہ سے زیادہ اباحت و استحباب ثابت کر رہے ہیں اور احادیث ضعیفہ سے استحباب و اباحت ثابت ہو جاتا ہے۔

شوافع کی دلیل: حدیث میمونہ رضی اللہ عنہا اخرجه الشيخان وابوداؤد۔ آپ ﷺ غسل سے فارغ ہوئے۔

فناولته المندیل فلم یأخذها۔ ”میں نے آپ ﷺ کو رومال پکڑا لیا لیکن آپ ﷺ نے نہیں لیا۔“

اگر مباح و مستحب ہوتا تو آپ ﷺ رد نہ فرماتے بلکہ لے لیتے اور آپ ﷺ ہاتھ سے پانی جھاڑتے ہوئے تشریف لے گئے۔

جواب: یہ حدیث دلیل ہے کہ آپ ﷺ کا عمل یہی تھا کہ تولیہ سے پونچھ لیتے تھے باقی اس وقت تولیہ نہ لیا عوارض کی وجہ سے اور عارض ① ایک یہ بھی ہو سکتا ہے کہ آپ ﷺ برودت کو باقی رکھنا چاہتے ہوں ② وہ کپڑا ریشمی ہو ③ آپ ﷺ عدم وجوب بتلانا

چاہتے ہوں۔

دوسرا استدلال: قیاس علی الدم الشہید ہے کہ غسل شہید کو نہیں دھونا چاہیے تاکہ وزن میں کام آئے۔

تیسرا استدلال: میمونہ رضی اللہ عنہا کی حدیث سے ہے جو بخاری میں ہے۔

جواب ①: وزن اس پانی کا ہوتا ہے جس سے وضو کیا گیا اور جو اعضاء پر ہے اس کا وزن نہیں کیا جاتا۔ اگر بالفرض تسلیم کر لیں کہ اس پانی کا وزن ہوگا کہ جو اعضاء پر تو وہ اگر خشک نہ بھی کیا جائے تو اس میں خشکی ہو اور غیرہ کی وجہ سے آجاتی ہے جبکہ شہید کو تلوار نے پاک کر دیا فلا یقاس علیہ۔

قال حدثنا جریر: اس عبارت کا مقصد یہ ہے کہ جریر کہتے ہیں میں نے اپنے شاگرد علی بن مجاہد کے سامنے یہ حدیث بیان کی تو ایک زمانے کے بعد دوبارہ حاضر ہوئے اس نے وہ حدیث مجھے دوبارہ سنائی تو میں نے کہا یہ حدیث تو نے کہاں سے سنی ہے۔ علی بن مجاہد نے کہا آپ سے سنی ہے اگرچہ علی بن مجاہد ثقہ ہیں اس لیے اگر مجھے یاد نہیں لیکن یہ حدیث صحیح ہے کیونکہ یہ میرا تلمیذ ثقہ ہے۔ اس کو اصطلاح میں اس کا کیا حکم ہے۔ اس کی تین صورتیں ہیں: ① تلمیذ کے یاد دلانے پر تکذیب کر دے۔ ② تکذیب تو نہ کرے لیکن ایسے الفاظ پر کرے جو عدم تذکر پر دلالت کریں۔ ③ تلمیذ کی توثیق کر دے۔

اگر پہلی صورت ہو تو مردود اور اگر دوسری صورت ہو تو مقبول ہوگی جمہور کے نزدیک لیکن تیسری صورت میں بالاتفاق مقبول ہے۔

بَاب مَا يُقَالُ بَعْدَ الْوُضُوءِ

باب ۴۱: وضو کے بعد کی دعا

(۵۰) مَنْ تَوَضَّأَ فَأَحْسَنَ الْوُضُوءَ ثُمَّ قَالَ أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ اللَّهُمَّ اجْعَلْنِي مِنَ التَّوَّابِينَ وَاجْعَلْنِي مِنَ الْمُتَطَهِّرِينَ فُتِيَحَتْ لَهُ ثَمَانِيَةُ أَبْوَابِ الْجَنَّةِ يَدْخُلُ مِنْ أَيِّهَا شَاءَ.

ترجمہ: حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے جو شخص وضو کرے اور اچھی طرح وضو کرے اور پھر یہ پڑھے:

((أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ اللَّهُمَّ اجْعَلْنِي مِنَ التَّوَّابِينَ وَاجْعَلْنِي مِنَ الْمُتَطَهِّرِينَ))

”میں اس بات کی گواہی دیتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ ہی ایک معبود ہے اور اس کا کوئی شریک نہیں ہے اور میں یہ گواہی دیتا ہوں کہ حضرت محمد ﷺ اس کے خاص بندے اور رسول ہیں اے اللہ مجھے توبہ کرنے والوں میں شامل کر دے اور مجھے اچھی طرح پاکیزگی حاصل کرنے والوں میں شامل کر دے۔“

تو اس شخص کے لیے جنت کے آٹھوں دروازے کھول دیئے جاتے ہیں وہ جس سے چاہے داخل ہو جائے۔

تشریح: وضو کے بعد کی دعائیں: ((أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ اللَّهُمَّ اجْعَلْنِي مِنَ التَّوَّابِينَ وَاجْعَلْنِي مِنَ الْمُسْتَظْهِرِينَ)).

فتح له ثمانية ابواب: یہ بشارت مطلق نہیں بلکہ وضو علی صفتہ الاحسان پر ہے اور وضو علی صفتہ الاحسان جس میں تمام آداب سنن کی رعایت رکھی جائے فرائض وغیرہ کی بھی رعایت رکھے اور مکروہات سے اجتناب کرے۔

اعتراض: آٹھوں دروازوں کے کھولنے کا کیا فائدہ ہے ابھی تو اس نے دنیا میں رہنا ہے۔

جواب ①: مطلب یہ ہے کہ قیامت کو کھولے جائیں گے یقینی ہونے کی وجہ سے ماضی سے تعبیر کر دیا۔

جواب ②: برزخ میں کھول دیئے گئے۔

جواب ③: دنیا میں کھول دیئے جائیں یعنی بالفرض ابھی مر جائے تو اس کی روح جنت میں داخل ہو جائے گی۔ قرآن میں فتح کا ذکر تو ہے لیکن دروازوں کی تعداد مذکور نہیں اور جہنم کے دروازوں کا ذکر ہے۔

جواب ④: مقصد شارع علیہ السلام کا اس سے اس عمل کی تاخیر ذاتی کو بیان کرنا ہے بشرط ارتفاع الموانع۔ یہ ایسے ہے جیسے کوئی حکیم کسی دوائی کی تاخیر بتاتا ہے کہ اس کی یہ تاخیر ہے جیسے وہاں ان لہد یمنع الموانع کی قید ملحوظ ہوتی ہے اسی طرح یہاں بھی ان لہد یمنع الموانع کی قید ملحوظ ہے جیسے وہاں فائدہ نہ ہونے کی صورت میں کذب لازم نہیں آتا اسی طرح یہاں بھی فائدہ نہ ہونے کی صورت میں یہ بات نہیں کہیں گے۔ کہ شارع علیہ السلام نے خلاف واقع بات کہہ دی ہے۔

اس سے بہت اشکالات حل ہو جاتے ہیں جو ① من قال لا اله الا الله دخل الجنة ② من قتل مؤمنا متعبدا فجزائه جہنم وغیرہ پر ہوتے ہیں۔ تو سب کا یہی حال ہے مقصد اثر ذاتی کو بیان کرنا ہے ان لہد یمنع الموانع۔

الحاصل: فرداً فرداً اعمال کی اور تاخیر ہوتی ہے۔ مجموعہ مرکب کی اور تاخیر ہوتی ہے یہ تمام ارشادات فرداً فرداً پر محمول ہیں۔ قیامت کی جزاء و سزا مجموعہ مرکب کے اعتبار سے ہوگی۔ اب کوئی اشکال نہ رہا سارے اشکالات دور ہو گئے۔

جواب ⑤: کہ فتح ابواب سے مراد ملائکہ پر اس عامل اور اس کے عمل کی شرافت کا ظاہر کرنا ہے کہ دیکھو اس شخص نے اتنا عظیم عمل کیا ہے۔ واللہ اعلم

یدخل من ایہا شاء

اعتراض: مقصود تو دخول ہے یہ تو ایک دروازے سے بھی حاصل ہو جائے گا پھر ثمانیہ کا کیوں ذکر کیا؟

جواب: عامل کے عمل کی عظمت کو ظاہر کرنے کے لیے۔

اعتراض: دروازوں میں سے ایک باب الریان ہے اس میں صرف روزہ دار داخل ہوں گے تو پھر اس کے لیے کیسے فرمایا: یدخل من ایہا شاء؟

جواب: کھول دیئے جائیں گے اگر وہ کثیر الصوم نہیں ہوگا تو طبیعت میں انشراح پیدا نہیں ہوگا اور اگر وہ کثیر الصوم ہوگا تو اس میں بھی داخل ہونے سے بھی طبیعت میں انقیاض نہ ہوگا۔

دعا میں شہادتین کا ذکر ہے جس طرح ترمذی میں ہے اسی طرح حدیث صحیحین میں بھی ہے لیکن اگلی دعا صرف ترمذی میں ہے
یعنی اللّٰهُمَّ اجعلنی ... اجعلنی من المتطهرین۔

استراض: اس پر بظاہر تحصیل حاصل کا سوال ہوتا ہے۔ اس کے دو جواب ہیں۔

جواب ①: ایک تو وہی جواب ہے جس کی طرف شروع میں اشارہ کر چکا ہوں کہ مراد باطن کی طہارت ہوتی ہے۔

جواب ②: متطہر کا معنی ہوتا ہے الذی اعتاد التطہر مجھے طہارت پر دوام کرنے والا بسنا دے اب تحصیل حاصل نہ رہا۔ واللہ اعلم۔

فائدہ: ہمارے فقہاء اور فقہاء شوافع اور مالکیہ رحمہم اللہ نے وضو کے درمیان کچھ ادعیہ کو ذکر کیا ہے۔ جو منیۃ المصلیٰ میں مذکور ہے اب ابن العربی رحمہ اللہ امام نووی رحمہ اللہ اور عبدالحی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ وضو کی درمیان والی دعائیں احادیث سے ثابت نہیں اس لیے سنت کی نیت سے یہ دعائیں نہ پڑھی جائیں۔ البتہ معارف السنن میں ہے کہ علماء سے بطور استحباب پڑھنا منقول ہے ابن حبان رحمہ اللہ نے بعض ضعیف اسناد سے ذکر کیا ہے اور یہ فضائل کے ابواب ہیں اور فضائل میں ضعیف حدیث شرائط کے ساتھ چل جاتی ہے اس لیے یہ دعائیں خلاصہ کیدانی کی تعریف کے تحت مستحب ہیں کہ واجب السلف۔“
بحر الرائق کے حاشیہ میں مضمضہ کی دعا یہ ہے:

استثاق کی دعا: اللّٰهُمَّ ارحنی رائحة الجنة ولا ترحنی رائحة النار۔

چہرہ کی دعا: اللّٰهُمَّ بیض وجهی يوم تبیض الوجوه۔

دائیں ہاتھ کی دعا: اللّٰهُمَّ اعطنی کتابی بيمينی وحاسبنی حساباً یسیراً۔

بائیں ہاتھ کی دعا: اللّٰهُمَّ لا تعطنی کتابی بشمالی ولا تحاسبنی حساباً عسیراً۔

سر کا مسح کی دعا: اللّٰهُمَّ اظلنی تحت ظل عرشک يوم لا ظل الا ظل عرشک۔

کانوں کا مسح: اللّٰهُمَّ اجعلنی من الذین یستمعون القول ویتبعون أحسنه۔

گردن کا مسح: اللّٰهُمَّ اعتق رقبتی من النار۔

دائیں پاؤں کو: اللّٰهُمَّ ثبت قدمی علی الصراط يوم تزل الاقدام۔

بائیں پاؤں کو: اللّٰهُمَّ اجعل ذنبی مغفوراً وسعیامشکوراً وتجارۃ لّن تبوراً۔

وعن ابی عثمان: ابو داؤد کی تصنیفات سے اس کا عطف ربیعہ پر معلوم ہوتا ہے اور ربیعہ اور ابو عثمان معاویہ بن صالح کے استاذ ہیں ترمذی کی سند سے بظاہر اس کا عطف ابو ادیس پر معلوم ہوتا ہے۔ جبکہ ایسا نہیں ہے۔ جبکہ امام ترمذی کا یہ کہنا کہ ”ولا یصح عن النبی ﷺ فی هذا الباب کثیر شئی“ بھی صحیح نہیں کیونکہ اس باب میں صحیح روایات موجود ہیں۔ جن کی تعداد کم از کم چار ہے۔

① حدیث تسمیہ گزر چکی ہے اس کی اسناد اگرچہ ضعیف ہیں مگر کثرت طرق کی وجہ سے قابل حجت ہے۔

② مذکورہ روایت مسلم نے بھی ذکر کی ہے بسند صحیح۔

③ ابن السنی رحمہ اللہ نے نقل کی ہے۔ اللّٰهُمَّ اغفر لی ذنبی ووسع لی فی داری وبارک لی فی رزقی۔ عمل الیوم واللیلۃ

لابن السنی.

④ امام نسائی رحمہ اللہ نے ذکر کیا ہے: سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَبِحَمْدِكَ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ وَحْدَكَ لَا شَرِيكَ لَكَ أَسْتَغْفِرُكَ وَأَتُوبُ إِلَيْكَ. البتہ یہ روایت موقوف ہے۔

بَابُ الْوُضُوءِ بِالْمَدِّ

باب ۴۲: ایک مد پانی سے وضو کرنے کا بیان

(۵۱) كَانَ يَتَوَضَّأُ بِالْمَدِّ وَيَغْتَسِلُ بِالصَّاعِ.

ترجمہ: حضرت سفینہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ ایک مد پانی کے ذریعے وضو کر لیتے تھے اور ایک صاع کے ذریعے غسل کر لیا کرتے تھے۔

تشریح: اس پر اجماع ہے کہ وجوب کے درجے میں وضو اور غسل کے لیے پانی کی کوئی مقدار متعین نہیں جتنی ضرورت ہو اس کا استعمال جائز ہے بشرطیکہ طہارت مشکوک بھی نہ ہو اور اسراف بھی نہ ہو البتہ جو مقدار احادیث میں وارد ہوئی ہے اس کی رعایت استحباب کے درجے میں ہے۔ وضو میں ایک مد سے کم نہیں ہونا چاہیے اور غسل میں ایک صاع سے کم نہ ہونا چاہیے۔ آج کل عموماً برتن سے وضو نہیں کیا جاتا لیکن اس کا جاننا اس ضروری ہے کہ اس کے ساتھ وضو اور غسل کے علاوہ بہت سے احکامات متعلق ہیں جیسے کہ صدقہ فطر، کفارہ وغیرہ۔

صاع کی اقسام تین ہیں: ① صاع عراقی اس کو صاع کوئی، عمری حجازی بھی کہتے ہیں، عمری منسوب الی عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ ہے جبکہ حجازی منسوب الی حجاج بن یوسف ہے۔ ② صاع حجازی۔ ③ صاع ہاشمی۔

صاع عراقی آٹھ رطل کا ہوتا ہے صاع حجازی پانچ رطل اور ثلث رطل کا ہوتا ہے اور صاع ہاشمی ۳۲ رطل کا ہوتا ہے۔ صاع ہاشمی تقدیر کے اعتبار سے بالاتفاق ساقط ہے نہ غسل میں معتبر ہے نہ وضو میں نہ صدقہ فطر اور کفارہ وغیرہ میں۔

صاع کی مقدار کی بحث: صاع کی مقدار کیا ہے؟ امام صاحب اور امام محمد رحمہما کے نزدیک صاع ۸ رطل کا ہے۔ ائمہ ثلاثہ اور قاضی ابو یوسف رحمہما کے نزدیک ۳۔۱۔۵ سوا پانچ رطل اور ربع رطل۔

احناف کی دلیل: حدیث الباب حدیث سفینہ رضی اللہ عنہا کان یتوضا بالمد نیز حدیث انس رضی اللہ عنہ الذی اخرجہ ابو داؤد کان یتوضا باناء یسع رطلین دونوں حدیثوں کو ملانے سے معلوم ہوا کہ ایک مد کے دو رطل ہوتے ہیں اور اس بات پر اتفاق ہے کہ ایک صاع کے آٹھ رطل ہوتے ہیں۔

دلیل ثانی: حدیث الباب حدیث سفینہ رضی اللہ عنہا یغتسل بالصاع نیز حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا الذی اخرجہ النسائی نبی کریم ﷺ آٹھ رطل کی مقدار پانی سے غسل فرماتے دونوں حدیثوں کو ملانے سے معلوم ہوا کہ ایک صاع کی مقدار آٹھ رطل ہے چنانچہ موسیٰ جہینی رضی اللہ عنہ نسائی میں فرماتے ہیں۔ حضرت مجاہد تابعی رضی اللہ عنہ کے پاس ایک برتن لایا گیا۔ میں نے اس کا اندازہ لگایا آٹھ رطل

ہے۔ انہوں نے فرمایا: حدثنی عائشة رضی اللہ عنہا ان النبی ﷺ کان یغتسل بمثل هذا۔

دلیل ثالث: حدیث جابر الذی اخرجه ابن عدی فی سندہ کان النبی ﷺ یتوضأ بالماء ویغتسل بالصاع ثمانية ارطال۔

اور اس پر اجماع ہے کہ ایک صاع میں چار مد ہوتے ہیں اس سے معلوم ہوا کہ ایک مد کی دو رطلیں ہیں۔

دلیل رابع: حدیث انس رضی اللہ عنہ الذی اخرجه الدارقطنی ان النبی ﷺ کان یتوضأ بالماء رطلین ویغتسل بالصاع ثمانية ارطال۔ اگرچہ امام دارقطنی رضی اللہ عنہ نے اس کو نقل کر کے اس کی تضعیف کی لیکن کثرت طرق کی وجہ سے ضعف منجیر ہو جاتا ہے اور امام دارقطنی رضی اللہ عنہ نے اس کو تین طرق سے ذکر کیا۔

دلیل خامس: امام طحاوی رضی اللہ عنہ نے ایک حدیث بوساطت مجاہد رضی اللہ عنہ ص ۱۲۲ پر ذکر کی ہے امام مجاہد رضی اللہ عنہ کہتے ہیں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے ایک برتن نکالا اور ہمیں دکھایا اور فرمایا اس سے حضور ﷺ غسل کیا کرتے تھے ہم نے اس کی پیمائش کی تو وہ ثمانية ارطال او تسعة اور عشرة نکلا اور دوسری حدیث میں ہے یغتسل بالصاع پس ان دونوں کو ملانے سے الصاع ثمانية ارطال کا ثبوت ہو گیا گو اس روایت میں ثمانية او تسعة او عشرة علی الشک ہے لیکن نسائی میں ثمانية ارطال علی یقین کی روایت ہے۔ سند یہی بوساطت مجاہد ہے تو نتیجہ الصاع ثمانية ہوا۔

دلیل سادس: احتیاط کا تقاضا بھی یہی ہے کہ آٹھ ارطال والے صاع میں فراغ ذمہ یقینی ہے لیکن ۵-۱/۳ رطل کے صاع میں برآء ذمہ یقینی نہیں۔

الحاصل: ثمانية ارطال والے صاع کو خمسہ وثلثہ والے ارطال پر دو وجہ سے ترجیح ہے۔

① ثمانية ارطال والے برتن کے ساتھ ادائیگی یقینی طور پر ہے دوسرے سے یقینی طور پر نہیں ہوتی پس اس پر عمل کرنا احتیاط ہے اور اس پر عمل کرنا خلاف احتیاط ہے۔

② ثمانية ارطال والے صاع پر عمل کرنے میں فقیر کا نفع ہے اس جہت سے بھی اس کو ترجیح ہے۔

مروجہ حساب سے ایک صاع ۲۷۰ تولے کا ہوتا ہے جو کہ تین سیر اور چھ چھٹانک بنتے ہیں کیونکہ ایک سیر اسی تولے کا ہوتا ہے اور ایک چھٹانک پانچ تولے کا۔ حضرت شاہ صاحب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں صدقہ فطر زکوٰۃ میں یہی دینا چاہیے یعنی عراقی تاکہ ادائے فرض یقینی ہو۔

حضرت سفینہ رضی اللہ عنہ کا تعارف:

حضرت سفینہ رضی اللہ عنہا حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کے آزاد کردہ غلام تھے فارسی النسل ہیں حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا نے اس شرط پر آزاد کیا تھا کہ حضور ﷺ کی خدمت کریں گے ان کے نام میں ابن حجر نے ۱۲ اقوال نقل کئے ہیں۔ اکثر نے ان کا نام مہران اور کنیت ابو عبد الرحمن بتائی ہے یہ خود بیان کرتے ہیں کہ کسی سفر میں سواریاں مر گئیں تھیں لوگ اپنا سامان میرے اوپر ڈال رہے تھے تو حضور ﷺ نے دیکھا تو فرمایا کہ ما انت الاسفینۃ۔ دوسرا واقعہ بیان کرتے ہوئے فرمایا کہ میں ایک مرتبہ کشتی میں سوار تھا تو کشتی ٹوٹ گئی میں ایک تختے پر کنارے پر پہنچا تو شیر تھا تو میں نے اس کو اپنا تعارف کروایا کہ میں سفینہ صحابی رسول ہوں تو شیر نے بجائے

کچھ کہنے کے تحفظ کیا۔ اسی طرح کا ایک واقعہ ہے کہ ایک مرتبہ روم جا رہے تھے کہ ساتھیوں سے بچھڑ گئے تو شیر سے واسطہ پڑا تو ساتھیوں کے ملنے تک اس نے تحفظ کیا۔

بَابُ كَرَاهِيَةِ الْإِسْرَافِ فِي الْوُضُوءِ

باب ۴۳: وضو میں ضرورت سے زیادہ پانی خرچ کرنا مکروہ ہے

(۵۲) إِنَّ لِلْوُضُوءِ شَيْطَانًا يُقَالُ لَهُ الْوَلَهَانُ فَاتَّقُوا وَسْوَاسَ الْمَاءِ.

ترجمہ: حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ نبی اکرم ﷺ کا یہ فرمان نقل کرتے ہیں وضو کے لیے ایک مخصوص شیطان ہے جس کا نام ولہان ہے اس لیے تم پانی کے وسوسے سے بچو۔

تشریح: فقہاء رحمہم نے لکھا ہے کہ تین دفعہ سے زائد پانی جو استعمال کرے گا وہ اسراف میں شمار ہوگا یہ اسراف مقدار میں ہے دوسرا اسراف نفس استعمال میں بھی ہے کہ تھوڑے پانی سے کلی کر سکتا ہے اور آپ زیادہ پانی ڈالیں اور علماء کے نزدیک اسراف پانی کے اندر بھی ناجائز ہے۔

اسراف کہتے ہیں قدر حاجت سے زائد کسی چیز کا استعمال کرنا قرآن میں مسرفین کو اخوان الشیاطین قرار دیا ہے۔ امام ترمذی رحمہم نے جو عبارت ذکر کی ہے اس میں اجمال ہے لیکن ابن ماجہ کی روایت میں تفصیل ہے ان للوضوء شیطاناً اس کا مطلب یہ ہے کہ وضو کے اندر وسوسہ ڈالنے والا شیطان ہے جس کا نام ولہان ہے آدمی جب کئی کاموں کا متولی ہو تو اس کو علم رکھنا پڑتا ہے۔ اسی طرح شیطان بھی کئی کاموں کا متولی ہے۔ اس لیے وضو کے اندر وسوسہ ڈالنے کا کام ولہان کے سپرد ہے۔ مشتق ہے ولہن سے بمعنی حیرت میں پڑنا جب شیطان وسوسہ ڈالتا ہے تو آدمی یعنی متوضی حیرت زدہ ہو جاتا ہے کہ وضو کا پانی پہنچا ہے یا نہیں یا وضو کے دوران وسوسہ ڈالتا ہے۔ اتقوا وسواس الماء یعنی شیطان کے ان وسوسوں سے بچو جو پانی متعلق ہوں۔ لہذا پانی میں اسراف کرنا شیطان کا اثر ہے لہذا اس سے بچنا چاہیے۔ مومن کو چاہیے کہ وہ شریعت کی مقرر کی ہوئی حد پر رکھے یعنی اعضاء کو صرف تین مرتبہ دھوئے زیادہ نہ دھوئے تاکہ پانی فضول ضائع نہ ہو۔

فائدہ: شریعت نے ہر وہ سوراخ بند کر دیا ہے جس سے مومن کی طبیعت میں وسوسے پیدا ہو سکتے ہوں اسی حکمت سے غسل خانہ میں پیشاب کرنے سے منع کیا ہے اور اسی حکمت سے عورت نے جس پانی سے غسل جنابت کیا ہے اس سے بچے ہوئے پانی کو استعمال سے مرد کو منع کیا ہے اور اسی حکمت سے نبی ﷺ عورتوں کے کپڑوں میں نماز نہیں پڑھتے تھے۔

بَابُ الْوُضُوءِ لِكُلِّ صَلَاةٍ

باب ۴۴: ہر فرض نماز کے لیے نیا وضو ضروری نہیں

(۵۳) أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَتَوَضَّأُ لِكُلِّ صَلَاةٍ طَاهِرًا أَوْ غَيْرَ طَاهِرٍ قَالَ قُلْتُ لِأَنِّي فَكَيْفَ كُنْتُمْ تَصْنَعُونَ

أَنْتُمْ قَالُ كُنَّا نَتَوَضَّأُ وَضُوءً وَاحِدًا.

ترجمہ: حضرت انس رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ ہر نماز کے لیے وضو کیا کرتے تھے آپ ﷺ پہلے سے وضو کی حالت میں ہوں یا وضو کے بغیر ہوں راوی بیان کرتے ہیں میں نے حضرت انس رضی اللہ عنہ سے دریافت کیا آپ لوگ کیا کیا کرتے تھے؟ انہوں نے جواب دیا ہم ایک ہی مرتبہ وضو کر لیتے تھے۔

(۵۴) كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَتَوَضَّأُ عِنْدَ كُلِّ صَلَاةٍ فَلْتُمْ مَا كُنْتُمْ تَصْنَعُونَ قَالَ كُنَّا نَصَلِّي الصَّلَوَاتِ كُلَّهَا بِوَضُوءٍ وَاحِدٍ مَا لَمْ نُحَدِّثْ.

ترجمہ: عمرو بن عامر الانصاری بیان کرتے ہیں میں نے حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کو یہ بیان کرتے ہوئے سنا نبی اکرم ﷺ ہر نماز کے لیے وضو کیا کرتے تھے میں نے دریافت کیا آپ لوگ کیا کیا کرتے تھے؟ انہوں نے فرمایا ہم تمام نمازیں ایک ہی وضو کے ساتھ ادا کر لیتے تھے جب تک ہم بے وضو نہیں ہوتے تھے۔

(۵۵) مَنْ تَوَضَّأَ عَلَى ظَهْرٍ كَتَبَ اللَّهُ لَهُ بِهِ عَشْرَ حَسَنَاتٍ.

ترجمہ: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے جو شخص وضو ہونے کے باوجود وضو کرے اللہ تعالیٰ اس کی وجہ سے اس کے لیے دس نیکیاں لکھ دے گا۔

تشریح: ربط: یہاں تک کہ ابواب میں وضو کے تمام متعلقات اور جزئیات کا ذکر تھا یہاں سے دو بابوں میں یہ مسئلہ کہ ایک وضو سے کتنی نمازیں پڑھی جاسکتی ہیں۔

مذہب فقہاء: مسئلہ: وضو لکل صلوٰۃ کی کیا حیثیت ہے؟

① جمہور ائمہ رحمہم اللہ کے نزدیک وضو واحد کے ساتھ متعدد نمازیں پڑھنا جائز ہے بشرطیکہ حدث لاحق نہ ہو۔

② بعض اہل ظواہر رحمہم اللہ کے ہاں وضو لکل صلوٰۃ واجب ہے۔ امام طحاوی رحمہم اللہ نے نقل کیا ہے کہ مقیمین کے حق میں وضو لکل صلوٰۃ واجب ہے لیکن مسافر کے لیے وضو لکل صلوٰۃ واجب نہیں۔

جمہور کی دلیل: حدیث انس رضی اللہ عنہ كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَتَوَضَّأُ لِكُلِّ صَلَاةٍ فَلْتُمْ مَا كُنْتُمْ تَصْنَعُونَ قَالَ كُنَّا نَصَلِّي الصَّلَوَاتِ كُلَّهَا بِوَضُوءٍ وَاحِدٍ مَا لَمْ نُحَدِّثْ.

”نبی کریم ﷺ ہر نماز کے لئے وضو فرماتے تھے میں نے کہا تم تو ایسا نہیں کرتے فرمایا ہم تمام نمازیں ایک وضو سے پڑھتے ہیں جب تک حدث لاحق نہ ہو۔“

معلوم ہوا کہ وضو لکل صلوٰۃ واجب نہیں۔ اسی پر تواتر عملی ہے باقی رہا نبی کریم ﷺ کا وضو لکل صلوٰۃ فرمایا ایک قول یہ ہے کہ آپ ﷺ کا وضو لکل صلوٰۃ پر مداومت کرنا ابتداء واجب تھا لیکن بعد میں آپ ﷺ نے ایک وضو سے متعدد نمازیں پڑھیں۔
قول نمبر ② آپ ﷺ کا وضو لکل صلوٰۃ پر مداومت کرنا یہ استحباب کے درجے میں ہے۔ غزوہ خیبر اور فتح مکہ کے موقع پر بیانا للجواز وضو واحد سے متعدد نمازیں پڑھیں۔

اہل ظواہر کی دلیل: آیت وضو ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ (المائدہ: ۶) کو اس کی دلیل کے طور پر ذکر کیا ہے۔
 جمہور کے نزدیک یہ وجوب محدث کے لیے ہے مطلق و عمومی نہیں ہے۔ جمہور کی طرف سے ان متدل آیت وضو کے جوابات:
جواب ①: محقق امام نووی رحمہ اللہ نے اس بات پر اجماع نقل کیا ہے کہ اس آیت وضو میں ”وانتم محدثون“ کی قید معتبر ہے۔
 جیسے خبر واحد قرآن کی آیت کی وضاحت بن سکتی ہے اور آیت کے اجمال کو دور سکتی ہے اسی طرح اجماع بھی یہ کام کر سکتا ہے قرآن کی آیت اور احادیث کثیرہ اجماع کے حجت و قطعی ہونے پر دلالت کرتی ہیں۔

جواب ②: امام مالک رحمہ اللہ سے منقول ہے کہ اس آیت کی تفسیر یوں ہے: یا ایہا الذین امنوا اذا قمتم من النوم (ای المنام) الى الصلوة فاغسلوا ای فتوضؤا۔ اب نہ کسی تاویل کی ضرورت ہے اور نہ حدیث کی قید کا اعتبار کرنے کی ضرورت مگر اس کو کسی حدیث سے یا کسی قراءت سے ثابت کرنا ضروری ہے۔

جواب ③: القرآن یفسر بعضہ بعضاً (قرآن بعض، بعض کی تفسیر کرتا ہے) تو جب ہم نے قرآن کی دوسری آیت کی طرف دیکھا تو معلوم ہوا کہ تیمم میں جو کہ خلیفہ ہے وضو کا حدیث کو شرط قرار دیا ہے تو وضو جو کہ اصل ہے اس میں بھی حدیث کا ہونا شرط ہے۔ اسی طرح وان كنتم جنباً فاطهروا میں جنابت میں جو کہ حدیث اکبر ہے اس کو شرط قرار دیا ہے طہارت اکبر کے لیے لہذا حدیث اصغر طہارت اصغر کے لیے شرط ہوا ہے۔

اہل ظواہر کی دلیل ②: حدیث انس رضی اللہ عنہ یتوضأ لكل صلوة۔ ”ہر نماز کے لیے وضو کرتے تھے۔“
دلیل کا جواب: یہ ہے کہ اولاً ہم کہتے ہیں یہ عمل بطور استحباب کے تھا اور ثانیاً ہم کہتے ہیں کہ اگر وجوب کے طور پر تھا تو پھر یہ آپ ﷺ کی خصوصیت تھی اسی بات پر قرینہ یہ ہے کہ:
 کنا نصلی الصلوة کلھا بوضو واحد ما لم نجد حدث۔

”ہم ایک وضو سے ساری نمازیں پڑھتے جب تک کہ حدیث لاحق نہ ہوتا (جب تک بے وضو نہ ہوتے)۔“

صحابہ رضی اللہ عنہم کا ایک وضو سے متعدد نمازیں پڑھنا اس پر قرینہ ہے کہ استحباب پر محمول ہے۔

سند کا حال: حدیث انس رضی اللہ عنہ دو طریق سے مروی ہے۔ بطریق حمید، بطریق عمرو بن عامر اور امام ترمذی رحمہ اللہ نے بطریق عمرو بن عامر کو ترجیح دی ہے۔ ترجیح کی پہلی وجہ یہ ہے کہ محدثین میں سے اسحاق تدلیس کے مرتکب ہیں اور عن سے روایت کرتے ہیں اور ایسے راوی کا عنعنہ مقبول نہیں۔

قال من توضأ علی طہر: یہ عبارت دفع دغل مقدر کے جواب میں ذکر کیا۔

استراض: جب آپ ﷺ وضو کل صلوة کرتے تو صحابہ رضی اللہ عنہم نے وضو واحد سے متعدد نمازیں کیوں پڑھی؟

جواب: من توضأ علی طہر کتب لہ بہ عشر حسنات (جو پاکی کی حالت میں (وضو کی حالت میں) وضو کرے گا اس کے لیے دس نیکیاں لکھی جائیں گی) سے مراد دس وضو کا ثواب ہے حافظ منذری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ جو مشہور ہے کہ:

الوضو علی الوضو نور علی نور۔ ”وضو پر دوسرا وضو کرنا نور ہے۔“

یہ حدیث مجھے نہیں ملی شاید یہ کسی سلف کا مقولہ ہے۔

استراض: دس کی تخصیص کیوں کی؟

جواب: وضو میں اس بات کی صلاحیت ہے کہ پانچ نمازیں پڑھی جائیں اور پڑھی بھی جاسکتی ہیں اس لیے دس کی تخصیص کی۔
جواب: وضو علی الوضوء کی حدیث ضعیف ہے اس لیے کہ اس میں عبدالرحمن ابن زیاد افریقی متکلم فیہ ہیں اور ابو غطفہ مجہول ہیں۔ ان کی وجہ سے حدیث ضعیف ہے۔ قال علی قال یحییٰ علی بن مدنی رحمہ اللہ نے کہا کہ یحییٰ بن سعید القطان رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ یہ وضو علی الوضوء کی فضیلت کی حدیث ہشام بن عروہ رحمہ اللہ کے سامنے بیان کی گئی تو انہوں نے کہا کہ اس کی اسناد مشرقی ہے۔ یہ ایک اصطلاح ہے کہ مکہ مکرمہ و مدینہ کے مشرق میں جو علاقے ہیں کسی حدیث کے راویوں میں سے کوئی راوی مشرق کا رہنے والا ہو تو کہا جاتا ہے کہ یہ سند مشرقی ہے اور جس سند کے راوی مکی مدنی مصری ہوں تو کہا جاتا ہے کہ اس کی سند حجازی ہے اس سے یہ بتلانا مقصود نہیں کہ سند مشرقی ضعیف ہے لیکن یہاں پر اتفاقاً سند مشرقی ضعیف ہے۔ اگرچہ امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ سند مشرقی تب حجت ہوگی جب سند مغربی اس کی موید ہو۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اکثر فتنے مشرقی بلاد میں پیدا ہوئے لیکن یہ رائے امام شافعی رحمہ اللہ کی ہے لیکن جمہور کے نزدیک صحت کا دار و مدار ضبط و عدالت پر ہے۔

فائدہ: فضیلت وضو علی الوضوء کی حدیث کی اگرچہ تضعیف کر دی گئی لیکن تعلق بالقبول کی وجہ سے اس پر عمل کیا جائے۔

بَابُ مَا جَاءَ أَنَّهُ يُصَلِّي الصَّلَوَاتِ بِوُضُوءٍ وَاحِدٍ

باب ۴۵: ایک وضو سے متعدد نمازیں پڑھنے کا بیان

(۵۶) كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَتَوَضَّأُ لِكُلِّ صَلَاةٍ فَلَمَّا كَانَ عَامَ الْفَتْحِ صَلَّى الصَّلَوَاتِ كُلَّهَا بِوُضُوءٍ وَاحِدٍ وَمَسَحَ عَلَى خُفَيْهِ فَقَالَ عُمَرُ إِنَّكَ فَعَلْتَ شَيْئًا لَمْ تَكُنْ فَعَلْتَهُ قَالَ عَمْدًا فَعَلْتَهُ.

ترجمہ: سلیمان بن بریرہ اپنے والد کا یہ بیان نقل کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ہر نماز کے لیے وضو کیا کرتے تھے فتح مکہ کے موقع پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تمام نمازیں ایک ہی وضو کے ذریعے ادا کیں اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے موزوں پر مسح بھی کیا حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے عرض کی آپ نے ایسا کام کیا ہے جو آپ نے پہلے نہیں کیا تھا نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا میں نے ایسا جان بوجھ کر کیا ہے۔

تشریح: اس باب کا خلاصہ یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا وضو واحد سے متعدد نمازیں پڑھنا ثابت ہے۔ فقال عمر انك فعلت شيئا لم تكن تفعله قال عمداً فعلته کا اس شئی سے کون سا عمل مراد ہے اس لیے کہ ماقبل میں دو عمل مذکور ہیں۔ ① وضو واحد سے متعدد نمازیں پڑھنا۔ ② مسح الخفين۔

جواب: اس سے مراد وضو واحد سے متعدد نمازیں پڑھنا ہے۔

استراض: یہ واقعہ تو غزوہ خیبر میں بھی ہوا ہے جیسے بخاری رحمہ اللہ جلد ثانی باب غزوات خیبر ص ۶۰۳ میں سوید بن نعمان رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے تو پھر عمر رضی اللہ عنہ نے کیسے کہا کہ انك فعلت شيئا لم تكن تفعله۔

جواب: غزوہ خیبر والا واقعہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے علم میں نہیں آیا۔ انہوں نے یہ بات اپنے علم کے مطابق کہی ہے اور ان کے علم کے

اعتبار سے یہ درست ہے۔ فتح مکہ میں جو قصہ پیش آیا اس کے بارے میں دو احتمال ہیں۔

① یہ فعل وجوب وضوء لکل صلوٰۃ والے عمل کے لیے ناسخ ہوا اور وہ منسوخ ہو۔

② اس وجوب کا نسخ اس سے پہلے ہو چکا ہو لیکن رسول اللہ ﷺ اکثر حالات میں اپنے لیے جس مشقت کو پسند کرتے تھے امت کے لیے اس کو پسند نہیں کرتے تھے تو تجدید استحبابی پر عمل کرتے ہیں آج فتح مکہ والے دن اس استحباب کو بھی چھوڑ دوں تاکہ کہیں

وجوب کا وہم نہ ہونے لگ جائے۔ واللہ اعلم وعلیہ اتم

وہذا اصح من حدیث وکیع۔

اعتراض: اس پر سوال ہوتا ہے کہ حدیث وکیع تو متصل ہے اور یہ مرسل اور متصل مرسل سے قوی ہوتی ہے۔؟

جواب: ہوتا تو یونہی ہے کہ متصل رائج ہوتی ہے۔ لیکن کبھی متصل کا راوی ضعیف ہوتا ہے اس لیے متصل متصل ہونے کے باوجود مرجوح ہو جاتی ہے اور یہاں ایسے ہی ہوا ہے۔

حضرت سفیان ثوری رحمہ اللہ یہ حدیث محارب بن دثار سے روایت کرتے ہیں۔ پھر ان کے بعض شاگرد جیسے وکیع رحمہ اللہ سند متصل سے یہ حدیث روایت کرتے ہیں یعنی سند کے آخر میں حضرت بریدہ بنی شیبہ کا تذکرہ کرتے ہیں۔ اور ابن مہدی وغیرہ سند مرسل سے روایت کرتے ہیں۔ یعنی آخر میں حضرت بریدہ بنی شیبہ کا تذکرہ نہیں کرتے ہیں۔ اور امام ترمذی رحمہ اللہ نے مرسل روایت کو ترجیح دی ہے کیونکہ حضرت کا مزاج یہی ہے جدھر نشیب ہوتا ہے ادھر ہی پانی بہا دیتے ہیں۔ یعنی جس سند میں کمزوری ہوتی ہے اسی کو اصح قرار دیتے ہیں، حالانکہ سفیان ثوری رحمہ اللہ یہی حدیث علقمہ سے روایت کرتے ہیں اور وہ مسند ہے اور امام ترمذی رحمہ اللہ نے اس کو حسن صحیح قرار دیا ہے۔ پھر امام ثوری رحمہ اللہ کی محارب سے مسند روایت کو ترجیح دینے میں کیا چیز مانع ہو سکتی ہے۔

بَابُ فِي وُضُوءِ الرَّجُلِ وَالْمَرْأَةِ مِنْ اِنَاءٍ وَاحِدٍ

باب ۴۶: مرد اور عورت کا ایک برتن سے وضو یا غسل کرنا

(۵۷) كُنْتُ اَغْتَسِلُ اَنَا وَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ مِنْ اِنَاءٍ وَاحِدٍ مِنَ الْجَنَابَةِ.

ترجمہ: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں سیدہ میمونہ رضی اللہ عنہا نے مجھے یہ بات بتائی ہے میں اور نبی اکرم ﷺ ایک ہی برتن سے غسل جنابت کیا کرتے تھے۔

تشریح: امر اول: امام ترمذی رحمہ اللہ کی غرض باب: بعض مسائل اور نصوص سے وضوء الرجل مع المرأة فی اناء واحد کے بھی عدم جواز کا وہم پیدا ہوتا ہے جیسے ترمذی باب مَا جَاءَ اَنَّهُ لَا يَقْطَعُ الصَّلَاةُ اِلَّا الْكَلْبُ وَالْحَمَارُ وَالْمَرْأَةُ۔

اسی طرح قرآن کی ایک آیت ﴿اَوْ لَمَسْتُمُ الْمَرْءَ فَلَمْ تَجِدُوْا مَاءً...﴾ (المائدہ: ۶) اور اس جیسی اور نصوص سے معلوم ہوتا ہے کہ رجل کے لیے وضوء اور صلوٰۃ کی حالت میں تلبس مع المرأة نہیں ہونا چاہیے۔ تو اس سے وضوء الرجل مع المرأة فی اناء واحد کے بھی عدم جواز کا وہم پیدا ہوتا ہے پس مصنف رحمہ اللہ نے یہ عنوان لا کر اس وہم کو دور کر دیا ہے۔

امر ثانی: مذاہب فقہاء رحمہم اللہ: اس میں چند صورتیں بنتی ہیں اور کون کون سی ناجائز ہیں: ① عورت مرد کے باقی ماندہ پانی سے وضو کرے۔ ② عورت مرد کے باقی ماندہ پانی سے غسل کرے۔ ③ عورت مرد اکٹھا غسل کریں۔ ④ ایک ساتھ وضو کریں۔ ⑤ مرد عورت کے باقی ماندہ پانی سے وضو کرے۔ ⑥ مرد عورت کے باقی ماندہ پانی سے غسل کریں۔

اب ان چھ صورتوں میں سے بعض کا حکم احادیث میں صراحتاً ثابت ہے: ① مرد و عورت اکٹھے غسل کریں اس کا جواز باب اول کی حدیث میں ہے۔ ② مرد اور عورت اکٹھے وضو کریں یہ بھی مصرح طور پر احادیث میں موجود ہے۔ ③ عورت مرد کے باقی ماندہ پانی سے وضو کرے یہ بھی ائمہ اربعہ رحمہم اللہ کے ہاں جائز ہے۔ ④ عورت مرد کے باقی ماندہ پانی سے غسل کرے اس صورت کے متعلق ایک حدیث میں ممانعت ہے مگر ائمہ اربعہ رحمہم اللہ کے ہاں بالاتفاق یہ صورت جائز ہے۔ ⑤ مرد عورت کے غسل کے باقی ماندہ پانی سے غسل یا وضو کرے۔ ⑥ مرد عورت کے وضو کے باقی ماندہ پانی سے غسل یا وضو کرے۔

مذاہب فقہاء: اس میں اختلاف ہے جمہور فقہاء محدثین رحمہم اللہ کے ہاں یہ سب صورتیں بھی جائز ہیں۔ امام احمد رحمہ اللہ، امام اسحاق بن راہویہ رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ اگر عورت نے اکیلے پانی استعمال کیا وضو کیا یا غسل کیا۔ اب باقی ماندہ پانی سے مرد نہ وضو کر سکتا ہے نہ غسل کر سکتا ہے، بلکہ اس کا استعمال مکروہ ہے۔

جمہور ائمہ رحمہم اللہ کے دلائل: دلیل اول: زیر بحث باب میں حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا کہ میں اور نبی ﷺ ایک ہی برتن سے غسل کرتے تھے اس سے اشتعال معاً سے جواز ثابت ہوتا ہے۔

دلیل ثانی: زیر بحث باب کے بعد تیسرے باب میں حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت ہے کہ ایک مرتبہ حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا نے غسل کیا اس کے بعد جب نبی ﷺ نے فضل الماء سے وضو کا ارادہ کیا تو حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا کہ میں نے اس سے غسل جنابت کیا ہے۔ آپ ﷺ نے فرمایا: ان الماء لا یجنب اس حدیث سے فضل المراء للرجل کے یکے بعد دیگر استعمال کا جواز ثابت ہوا۔

۲۔ امام احمد رحمہ اللہ کے نزدیک مرد عورت کا بچا ہوا پانی استعمال نہیں کر سکتا۔

دلیل: ان کا استدلال زیر بحث باب کے بعد دوسرے باب کی روایت سے ہے اور اس میں مذکور ہے کہ نبی ﷺ نے مرد کو عورت کے بچے ہوئے پانی کے استعمال سے منع کیا ہے۔

جواب: یہ روایت نہی تنزیہی پر محمول ہے اس لیے کہ عورت طہارت کا اہتمام کم کرتی ہے۔ اگر اس روایت کو کراہت تنزیہی پر محمول نہ کیا جائے تو پھر اس کا تیسرے باب کی روایت سے تعارض لازم آئے گا۔ بعد میں یہ کراہت تنزیہی بھی منسوخ ہوگئی اس لیے حضور ﷺ نے سیدہ میمونہ رضی اللہ عنہا کے بچے ہوئے غسل کے پانی سے وضو کیا۔

جواب: مصنف رحمہ اللہ نے بھی اس کو صحیح نہیں کہا۔ یہ حدیث حسن ہے شاید اس کو صحیح نہ کہنا اسی وجہ سے ہو کہ اس کے متن میں اضطراب ہے۔

فائدہ: معارف السنن میں مولانا انور شاہ صاحب رحمہ اللہ کے حوالے سے منقول ہے کہ شرعی قانون یہ ہے کہ وہ قطع وسادس کا اہتمام کرتا ہے اب اگر مرد عورت کا باقی ماندہ پانی استعمال کرے تو نہی کی علت بتائی کہ مستعمل پانی گر جائے اب یہ بھی احتمال ہے کہ عورت

کے بدن پر نجاست لگی ہو تو شبہ اور وسوسہ پیدا ہو سکتا ہے تو اس کو قطع کرنے کے لیے آپ ﷺ نے منع کیا تاکہ حصول طہارت یقینی ہو جائے یہ آداب معاشرت کے قبیل سے ہے جمہور کا قول قوی ہے۔

امر ثالث: حدیث کا لفظ غسل الرجل والمرأة ہے جبکہ باب میں وضو الرجل والمرأة کا ذکر ہے اس میں دو باتوں کی طرف اشارہ ہے۔
 ① جب غسل جائز ہے تو وضو بطریق موجب و بطریق اولیٰ ثابت ہوگا یا چونکہ غسل میں وضو بھی ہوتا ہے لہذا وضو بھی ضمناً ثابت ہوا۔
 ② اب تک ابواب وضو کے تھے تو اگر یہ باب غسل کے عنوان سے باندھتے تو ماقبل سے ربط کٹ جاتا اس لیے وضو کے عنوان سے باب قائم کیا تاکہ ربط نہ ٹوٹے۔ لہذا ماقبل کے ساتھ بھی مربوط ہوا اور مابعد میں پانی کے مسائل ذکر کرے اس کے ساتھ بھی ربط ہو گیا۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي كَرَاهِيَةِ فَضْلِ طَهْوَرِ الْمَاءِ

باب ۴۷: وضو سے بچے ہوئے پانی کی کراہیت کا بیان

(۵۸) نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ فَضْلِ طَهْوَرِ الْمَرَاةِ.

ترجمہ: ابو حجاب بیان کرتے ہیں بنو غفار سے تعلق رکھنے والے ایک صاحب نے یہ بات بیان کی ہے نبی اکرم ﷺ نے عورت کے وضو سے بچے ہوئے پانی (سے وضو کرنے) سے منع کیا ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الرُّخْصَةِ فِي ذَلِكَ

باب ۴۸: وضو سے بچے ہوئے پانی کی عدم کراہیت کا بیان

(۶۰) اِغْتَسَلَ بَعْضُ أَزْوَاجِ النَّبِيِّ ﷺ فِي جَفْنَةٍ فَأَرَادَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ يَتَوَضَّأَ مِنْهُ فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كُنْتُ جُنْبًا فَقَالَ إِنَّ الْمَاءَ لَا يَجْسُبُ.

ترجمہ: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ کی ایک زوجہ محترمہ نے ایک ٹب میں غسل کیا نبی اکرم ﷺ نے اسی سے وضو کرنے کا اراد کیا تو انہوں نے عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ میں جنابت کی حالت میں تھی نبی اکرم ﷺ نے فرمایا پانی جنبی نہیں ہوتا۔

بَابُ مَا جَاءَ أَنَّ الْمَاءَ لَا يَنْجَسُهُ شَيْءٌ

باب ۴۹: پانی کی پاکی ناپاکی کا بیان

(۶۱) قِيلَ يَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَتَوَضَّأُ مِنْ بَيْرٍ بَضَاعَةٍ وَهِيَ بَيْرٌ يُلْقَى فِيهَا الْحَيْضُ وَالْحُومُ الْكِلَابِ وَالتَّنُّ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِنَّ الْمَاءَ طَهُورٌ لَا يَنْجَسُهُ شَيْءٌ.

ترجمہ: حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں عرض کی گئی یا رسول اللہ کیا ہم بضعہ کنویں سے وضو کر سکتے ہیں (راوی کہتے

ہیں) یہ وہ کنواں تھا جس میں حائفہ عورتوں (کے کپڑے) کتوں کا گوشت (مزدہ کتے) گندگی ڈالی جاتی تھی نبی اکرم ﷺ نے فرمایا پانی پاک ہوتا ہے اسے کوئی چیز ناپاک نہیں کرتی۔

تشریح: امام ترمذی رحمہ اللہ کی غرض باب: یہاں سے امام ترمذی رحمہ اللہ پانی کے احکام بیان کرنا چاہتے ہیں اس میں اپنے صنیع کے مطابق الگ الگ باب قائم کیے ہیں پہلا باب مالکیہ کے مطابق ہے دوسرا باب شوافع وحنابلہ جبکہ تیسرا باب احناف کے مسلک کے مطابق ہے۔ پانی کے احکام اور مذاہب فقہاء رحمہم معرکۃ الاراء مسئلہ ہے۔ جس سے پہلے ایک مقدمہ سمجھیں ماء دو قسم پر ہے ماء جاری، ماء راکد۔ اگر ماء جاری ہو تو اس میں واقع ہونے والی نجاست دو حال سے خالی نہیں۔ مریہ ہوگی غیر مریہ۔ اگر ماء جاری ہو اور اس میں نجاست غیر مریہ ہو تو پانی اس وقت تک نجس ہوگا جب تک کہ اوصاف ثلاثہ متغیر نہ ہوں اور اگر نجاست مریہ ہو پھر دیکھیں گے کہ سارا پانی اس نجاست کے اوپر سے گزر رہا ہے یا اکثر۔ اگر سارا پانی یا اکثر اس نجاست کے اوپر سے گزر رہا ہے تو پھر تو اس سے طہارت حاصل کرنی جائز نہیں اور اگر قلیل پانی اس نجاست کے اوپر سے گزر رہا ہے تو پھر اس سے طہارت حاصل کرنی جائز ہے لیکن اگر نصف نصف ہو تو پھر قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ اس سے طہارت حاصل کرنی جائز ہو لیکن استحساناً جائز نہیں۔ جاری پانی کونسا ہے اور ماء راکد کون سا ہے؟ اس کے بارے میں اقوال متعدد ہیں۔

قول اول: جو تنکوں کو بہا کر لے جائے وہ جاری پانی ہے اور اگر نہ بہائے تو راکد ہے۔

قول ثانی: اگر دونوں ہاتھوں کے ساتھ اغتراف ہو اور زمین کی سطح نمودار ہو جائے تو جاری نہیں اور اگر نمودار نہ ہو تو جاری ہے۔

قول ثالث: دار و مدار عرف پر ہے جس کو لوگ جاری سمجھیں وہ جاری ہے اور جس کو راکد سمجھیں وہ راکد ہے۔ اگر ماء راکد ہو اور قلیل ہو تو مطلق نجاست کے وقوع سے پانی نجس ہوگا یا نہیں۔ جس میں مشہور چار مذاہب ہیں۔

① اصحاب طحاہر رحمہم: پانی کی ذات پاک ہے اس کو کوئی چیز ناپاک نہیں کر سکتی ہے، خواہ پانی تھوڑا ہو یا زیادہ، اور خواہ ناپاکی گرنے سے اوصاف میں تغیر آئے یا نہ آئے۔ ہر حال میں پانی پاک ہے۔

تمام فقہائے محدثین رحمہم کے نزدیک قلیل پانی میں ناپاکی گرنے سے پانی ناپاک ہو جاتا ہے اور کثیر پانی جب تک کوئی وصف نہ بدلے ناپاک نہیں ہوتا، پھر قلیل و کثیر کی تعیین میں اختلاف ہے۔

② امام مالک رحمہ اللہ کا مذہب: کہ اگر ماء راکد متغیر الاوصاف ہو جائے تو قلیل ہے اور اگر متغیر الاوصاف نہ ہو تو کثیر ہے۔ انھوں نے تغیر اوصاف و عدم تغیر اوصاف کا اعتبار کیا ہے۔

③ امام شافعی اور احمد رحمہما اللہ کا مذہب: قلیل و کثیر کے درمیان حد فاصل قلتین و ما فوق قلتین ہے اگر ماء راکد مادون اقلتین ہے تو قلیل اور اگر قلتین یا ما فوق اقلتین ہے تو کثیر ہے۔ انہوں نے پانی کی مقدار کو دیکھا۔

④ امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا مذہب: کہ اگر ایک جانب واقع ہونے والی نجاست کا اثر اگر دوسری جانب پہنچ جائے تو قلیل ورنہ کثیر۔ خلوص اور وصول کیسے معلوم ہوگا؟ اس میں کہ دار و مدار مبتلاء بہ کی رائے پر ہے پھر چونکہ اس کا تعین عوام کے لیے مشکل تھا تو طلبہ نے امام محمد رحمہ اللہ سے اس کی تعیین چاہی۔ آپ نے فرمایا کہ ”کصحن مسجدی هذا“ جس مسجد میں وہ سبق پڑھا رہے تھے اس کے صحن کی طرف اشارہ کر کے فرمایا میری اس مسجد کے صحن کے بقدر پانی پھیلاؤ ہو تو وہ کثیر پانی ہے۔ طلبہ نے اس صحن کی پیمائش کی تو

متعدد اقوال پیدا ہو گئے۔ ① ثمانية في ثمانية اگر طولاً عرضاً آٹھ آٹھ ذراع ہو۔ ② عشر في عشر ③ خمسة عشر في خمسة عشر۔ ایک ہاتھ ڈیڑھ فٹ کا ہوتا ہے۔ بعد کے مفتیوں نے درمیانی قول دہ درودہ فتویٰ کے لیے متعین کر دیا مگر یہ اصل مذہب نہیں ہے۔ اصل مذہب ظهور الاثر وعدمہ ہے۔

احناف کے دلائل: احادیث غسل ایدی بعد الاسيقاظ۔ ترمذی میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ وفیہ اذا استيقظ احدکم من اللیل فلا یدخل یدہ فی الاناء۔ الخ جب کوئی آدمی نیند سے بیدار ہو تو ہاتھ دھوئے بغیر برتن میں نہ ڈالے طریق استدلال یہ ہے کہ ظاہر ہے کہ ہاتھوں کے متلوٹ بالنجاست ہونے کا احتمال ہے اس لیے آپ ﷺ نے اس کو دھونے کا حکم دیا اور ظاہر ہے کہ وہ نجاست قلیل ہے اس سے تغیر بھی نہ ہوگا آگے عام ہے قلتین ہو یا فوق القلتین ہو۔

دلیل ثانی: احادیث نہی عن البول فی ماء الراکد و احادیث نہی عن الاغتسال فی ماء الراکد۔ (وہ احادیث جن میں ٹھہرے پانی میں وضو یا غسل کرنے سے منع آیا ہے) جیسے باب کے بعد تیسرے باب میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت وفیہ لا یبولن احدکم فی الماء الدائم۔ (کوئی تم میں ٹھہرے پانی میں پیشاب نہ کرے)۔ اب ظاہر ہے کہ ایک مرتبہ پیشاب کرنے سے متغیر الاوصاف نہ ہوگا اور جس میں غسل کیا جائے وہ پانی قلتین سے زیادہ ہوگا اس کے باوجود آپ ﷺ نے ان میں غسل کرنے سے منع فرمایا معلوم ہوا کہ دارومدار نہ تو قلتین پر ہے اور نہ تغیر اوصاف پر ہے۔

دلیل ثالث: غسل اناء من ولوغ الکلب (کتے کے منہ ڈالنے سے برتن کا دھونا)۔ اور ظاہر ہے کہ کتے کے منہ ڈالنے سے نہ تو متغیر الاوصاف ہوگا اور نہ ہی یہ قلتین ہوگا۔ احادیث متعلقہ بسقوط الفارة فی السمن اذا کان جامداً (وہ احادیث جو جامد گھی میں چوہا گرنے کے بارے میں وارد ہوئی ہیں) آپ ﷺ نے فرمایا: ان کان جامداً فالقوة وما حولها ان کان مائعا فلا تقر بوه۔

”اگر جامد ہو تو (جہاں چوہا گرا ہے) اس کے ارد گرد سے لے کر پھینک دو اور اگر مائع ہو تو پھر اس کے قریب نہ جاؤ۔“ اب ظاہر ہے کہ جامد کی صورت میں جس جگہ چوہا ہے اس کو پھینک دو اور ماحول کو بھی لیکن ماحول کی تعیین نہیں کی اس سے معلوم ہوا کہ دارومدار بتلاء کی تحری پر ہے۔

دلیل رابع: ترمذی میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ کچھ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے نبی ﷺ سے سوال کیا کہ ہم بعض اوقات سمندر کا سفر کرتے ہیں ہمارے پاس ماء عذب ہوتا ہے اگر ہم اس سے وضو کریں تو پھر پینے کے لیے پانی نہیں رہتا تو کیا ہم سمندر کے پانی سے وضو کر سکتے ہیں؟ تو آپ ﷺ نے جواب دیا کہ سمندر کے پانی کو استعمال کر سکتے ہو اس سے معلوم ہوا کہ ماء کثیر وقوع نجاست سے نجس نہیں ہو جاتا ہے جب تک کہ اوصاف ثلاثہ کا تغیر نہ ہو کیونکہ سمندر کے اندر جانور بھی یقیناً مرتے ہیں۔

دلیل خامس: احادیث متعلقہ بقتوی ابن عباس و عبد اللہ بن زبیر رضی اللہ عنہم تفصیل یہ ہے کہ ایک حبشی بیہوش زم زم میں گر کر مر گیا تو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ اور حضرت عبد اللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ نے سارے پانی کو نکالنے کا حکم دیا تین دن تک پانی نکالتے رہے پانی بند نہ ہوا تو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کو اطلاع دی گئی تو انہوں نے کہا جتنا نکل چکا ہے کافی ہے اور اب ظاہر ہے کہ اس کنویں کا پانی قلتین سے زیادہ ہوگا اور نہ ہی متغیر الاوصاف ہوا ہوگا معلوم ہوا کہ دارومدار نہ تو قلتین پر ہے اور نہ ہی تغیر الاوصاف پر ہے۔

اہل ظواہر کی دلیل: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا﴾ (الفرقان: ۴۸) ”اور ہم نے آسمان سے پاکیزہ پانی اتارا۔“ لہذا پانی پاک ہی رہے گا۔ پھر اہل ظواہر رضی اللہ عنہم نے اس کو اپنے اطلاق پر رکھا ہے کہ جب تک طبیعت پانی کی باقی ہے جو کہ رقت ویلان ہے تو پانی طاہر ہی رہے گا۔

جواب: اس میں خلقت کا بیان ہے کہ پانی خلقتاً پاک ہے۔ اس کا یہ مطلب نہیں یہ کہ پانی ناپاک ہوتا ہی نہیں ہے۔
دوسرا استدلال: قولہ تعالیٰ ﴿فَإِنْ لَّمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ (المائدہ: ۵) ”تمہیں پانی نہ ملے تو پاک مٹی سے تیمم کرو۔“ یہاں ماء نکرہ تحت الٹی واقع ہے مطلب یہ ہے کہ کوئی بھی پانی نہ ملے تو تیمم جائز ورنہ نہیں ہے اور جس میں وقوع نجاست ہو وہ بھی پانی ہے لہذا اس کے ہوتے ہوئے تیمم جائز نہیں معلوم ہوا کہ پاک ہے۔

جواب: یہاں پر ماء سے مراد ماء طاہر ہے یعنی قابل استعمال پانی مراد ہے اور اگر ظاہر ہی پر رکھیں پھر تو وہ پانی جس میں احد الاوصاف متغیر ہو جیسے گٹر کا پانی تو اس کی موجودگی میں بھی تیمم جائز نہیں ہونا چاہئے معلوم ہوا کہ ماء اپنے اطلاق پر نہیں بلکہ ظاہر مراد ہے۔
امام مالک رحمہ اللہ کے دلائل: ان الماء طہور لا ینجسہ شیء۔ ”پانی پاک ہے اُسے کوئی چیز نجس نہیں کر سکتی۔“

زیر بحث باب میں حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ مدینہ منورہ میں ایک کنواں تھا جس کا نام بیر بضاعہ ہے اس کے بارے میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے مسئلہ پوچھا کہ کیا ہم بیر بضاعہ سے وضو کر سکتے ہیں جبکہ اس کنویں میں حیض کے کپڑے، کتوں کے گوشت اور دیگر بدبودار اشیاء کو ڈالا جاتا ہے۔

جواب: ہم کہیں گے یہ تو بظاہر اہل ظواہر کی دلیل بن رہی ہے اس لیے کہ ان کے نزدیک پانی ناپاک نہیں ہوتا اہل ظواہر کہتے ہیں کہ الماء میں الف لام استغرائی ہے اور نکرہ تحت الٹی واقع ہے کہ اس میں واقع ہونے والی چیز نجاست ہو یا غیر نجاست ہو۔
لیکن مالکیہ کے اعتبار سے دلیل تام نہ رہے گی اس لیے کہ ان کے ہاں تغیر اوصاف مدار ہے اگر متغیر الاوصاف ہو تو نجس ہے جبکہ حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ قلیل ہو یا کثیر متغیر الاوصاف ہو یا غیر متغیر الاوصاف نجس ہو جائے گا۔ دعویٰ خاص ہے اور دلیل عام ہے۔
جواب من جانب المالکیہ یہ کہتے ہیں دلیل تو یہی ہے لیکن ایک مقدمہ کے ملانے کے ساتھ وہ مقدمہ یہ ہے کہ اس کے عموم سے ماء متغیر الاوصاف بالنجاست مستثنیٰ ہے اب معنی یہ ہوگا کہ ماء متغیر الاوصاف بالنجاست کے علاوہ کوئی بھی پانی نجس نہیں۔

استثناء پر دلیل: ائمہ اربعہ رضی اللہ عنہم کا اجماع ہے کہ ماء متغیر الاوصاف بالنجاست نجس ہو جائے گا اور اس کی تائید حدیث ابی امامہ اخرجہ ابن ماجہ اس میں یہ لفظ بھی ہے:

الاما غیر ریحہ او طعمہ او لونہ۔ ”مگر وہ جو اس رنگ بو اور ذائقہ تبدیل کر دے۔“

تشریح: الفاظ: بضاعہ بالکسر والضم دونوں صحیح ہیں بالضم اولیٰ ہے یہ بنو ساعد میں تھا۔ حیض جمع حیضۃ کی ہے بکسر الحاء ماہواری کے دوران استعمال کا کپڑا پھر یہ عام ہے چاہے استعمال کا ہو یا باندھنے کا ہو۔ متن یہ بسکون التاء مصدر ہے بمعنی بدبو کے لیکن یہاں مراد بدبودار چیزیں ہیں یعنی مصدر اپنے معنی پر نہیں ہے اور متن بکسر التاء بمعنی بدبودار چیزیں۔

بضاع نامی کنویں کی روایت ہے، بضاعۃ ایک جاہلی عورت کا نام ہے، یہ کنواں اس کے نام سے مشہور تھا۔ بیر بضاعہ مدینہ کی نشیبی جانب میں واقع تھا۔ جب بارش ہوتی تھی تو شہر کا پانی اس پر سے گزرتا تھا اور ہر طرح کی گندگیاں اس میں پڑتی تھیں جب اس سے

باغات کی سینچائی شروع ہوتی تھی تو اس کا پانی پینے کے لیے اور استعمال کے لیے لوگ لے جاتے تھے۔ ایک مرتبہ نبی کریم ﷺ اس کنوؤں کے پانی سے وضو فرما رہے تھے کسی نے سوال کیا ”انتوضاء من بیدر بضاعة“ کہ آپ بیر بضاعہ کے پانی سے وضو فرماتے ہیں؟ یا وہ پوچھنے والے نے مسئلہ پوچھا کہ ہم بیر بضاعہ کے پانی سے وضو کر سکتے ہیں۔ جب کہ اس میں حیض کے چیتھڑے، کتوں کے گوشت اور بدبودار چیزیں ڈالی جاتی ہیں؟ امام نووی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ مخاطب کا صیغہ زیادہ صحیح ہے تو نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ”ان الماء طهور لا ینجسہ شیء“ بیشک پانی پاک کرنے والا ہے کوئی چیز اس کو ناپاک نہیں کرتی۔ یہ روایت باب ۴۹ میں آرہی ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ پانی وقوع نجاست نجس نہیں ہوگا چاہے قلیل ہو یا کثیر۔

جواب ①: ان الماء میں الف لام عہد خارجی ہے۔ مراد اس سے عام پانی نہیں بلکہ بیر بضاعہ کا پانی ہے۔ یہ کنواں نشیبی زمین میں واقع تھا۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو یہ وہم ہوا کہ یہ کنواں نشیبی زمین میں واقع ہے۔ اور چاروں طرف نجاست ہوتی ہیں ہوا اور بارش وغیرہ کی وجہ سے یہ نجاستیں کنویں میں گرتی ہوں گی تو نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ محض وہم اور خیال کی وجہ سے پانی ناپاک نہیں ہوتا ہے۔

جواب ②: یہ سوال وجوب بیر بضاعہ سے گندگیاں نکالنے کے بعد کا ہے۔ وہ اس طرح کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو یہ وہم پیدا ہوا کہ اگرچہ گندگیوں کو نکال دیا گیا ہے لیکن نجس پانی کنویں کی دیواروں کو بھی لگا ہے اور مٹی نے بھی جذب کیا ہے تو کیا پھر بھی پاک ہو جائے گا۔ تو آپ ﷺ نے اس کے جواب میں فرمایا کہ ماء ایسا ناپاک نہیں ہوتا کہ پاک نہ ہو سکے۔

جواب ③: امام طحاوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ بیر بضاعہ ماء جاری کے حکم میں ہے، دو وجہ سے ایک وجہ یہ ہے کہ اس کے پانی سے زمینوں اور باغات کو بکثرت سیراب کیا جاتا تھا دوسری وجہ یہ ہے کہ اس کا پانی حقیقتاً نہر کی طرح جاری تھا۔

جواب ④: آپ کے بقول اگر یہ کنواں چھوٹا تھا اور ساری گندگیاں اس میں ڈالی جاتی تھیں خون آلود کپڑے، کتے وغیرہ تو تغیر کیسے نہیں آئے گا ”فما هو جوابکم فہو جوابنا“۔

جمہور نے آگے سے کہا کہ تم بتاؤ اگر زعفران و ریح المسک یا اس قسم کے اور مغیر اوصاف چیز (ماء) کے ساتھ مل جائے تو ماء نجس ہوگا یا نہیں ہوگا؟ تو انہوں نے کہا کہ نجس نہیں ہوگا۔ ماء نجس تب ہوگا جبکہ مغیر اوصاف شیء خود نجس ہو۔ آگے سے جمہور کہتے ہیں کہ: ہل هذا الا تخصیص بعد التخصیص؟ ”تو پھر تو یہ تخصیص کے بعد تخصیص شمار ہوگا۔“

تو پھر ہمیں بھی تخصیص کا حق حاصل ہونا چاہیے اور ہم بھی کہتے ہیں کہ اس کا تعلق عام میاں سے نہیں بلکہ ماء جاری سے ہے یا اس ماء سے ہے جو ماء جاری کے حکم میں ہو۔ فلہذا ما هو جوابکم فہو جوابنا۔ ”جو تمہارا جواب ہوگا وہ ہمارا جواب ہے۔“

تیسرا مذہب امام شافعی اور امام احمد رحمہما کا ہے۔ ان کے نزدیک ماء قلیل وقوع نجاست سے نجس ہو جاتا ہے مطلقاً چاہے اوصاف ثلاثہ میں سے کسی وصف کا تغیر ہو یا نہ ہو اور ماء کثیر وقوع نجاست سے نجس نہیں ہوتا جب تک کہ اوصاف ثلاثہ میں سے کسی وصف کے اندر تغیر نہ ہو۔ ان کے نزدیک قلت اور کثرت کی مقدار تحقیقی ہے بایں طور کہ اگر پانی قلتین ہو تو کثیر ہے اگر اس سے کم ہو تو قلیل ہے۔

دلیل: ان کا استدلال زیر بحث باب کے بعد دوسرے باب میں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت سے ہے کہ نبی کریم ﷺ سے جنگی کنوؤں اور تالابوں کے پانی کے بارے میں سوال کیا گیا کہ وہاں حفاظت کا بھی کوئی بندوبست نہیں ہوتا درندے اور ہر طرح کے جانور اس سے پانی پیتے ہیں کیا وہ پانی پاک ہیں یا ناپاک؟ آپ ﷺ نے جواب دیا کہ جب پانی قلتین ہو تو نجس نہیں ہوگا۔

جواب ①: یہ حدیث مضطرب ہے بوجہ اربع۔ سنداً اضطراب ہے ② متناً اضطراب ہے ③ معناً بھی اضطراب ہے ④ رفعاً وقفاً اضطراب ہے۔ اگر ایک وجہ سے اضطراب ہو تو وہ استدلال سے مانع ہوتا ہے چہ جائیکہ کہ چار وجہ سے اضطراب ہو۔ بہت سارے محققین نے اس کی تضعیف کردی اور تضعیف کا قول کرنے والے شیخ الاسلام ابن تیمیہ، حافظ ابن القیم، حافظ ابن عبد البر مالکی، ابن عربی، حافظ ابن رقیق مالکی، علی بن مدنی حنفی رحمہم وغیرہ۔

جواب ثالث: اس میں شذوذ معنوی اور نکارت معنوی پائی جاتی ہے اس لیے کہ یہ مسئلہ ہے طہارت ماء کا جس میں ابتلاء عام ہے اگر اس کا مدار قلتین پر ہوتا تو پھر اس حدیث کا حق یہ ہے کہ یہ منقول بنقل المتواتر ہوتی حالانکہ نبی کریم ﷺ نقل کرنے والے صرف ابن عمر رضی اللہ عنہما ہیں پھر ان سے نقل کرنے والے صرف ایک ہی ہیں اس میں بھی تردد ہے۔ عبد اللہ ہیں یا عبید اللہ ہیں اور اس میں بھی تردد ہے کہ اپنا قول نقل کر رہے ہیں یا پھر مرفوعاً نقل کر رہے ہیں اور ضابطہ ہے کہ جب خبر واحد عموم بلوئی میں کے خلاف ہو تو مسائل عموم بلوئی میں قابل استدلال نہیں ہوتی۔ اسی شذوذ معنوی پر حافظ ابن القیم رحمہ اللہ کا ایک قول شاہد عدل ہے:

ان هذا الحديث فاصل بين الحرام والحلال والطاهر والنجس وهو في الميأة كمقادير الزكاة فكيف لا يكون مشهوراً مستفيضاً شائعاً بين الصحابة وينقله خلف عن سلف لشدة حاجتهم اليه اعظم من حاجتهم الى نصب الزكاة فان الزكاة لا تجب على كل مسلم والوضوء بالماء الطاهر واجب على كل مسلم في كل يوم خمس مرات.

”یہ حدیث حرام و حلال اور پاک اور ناپاک کے درمیان فاصل اور فرق کرنے والی ہے۔ اور پانی کے حق میں یہ حدیث ایسی ہے جیسا کہ زکوٰۃ کے لیے اس کی مقدار کا بیان۔ اس لیے یہ نہیں ہو سکتا کہ ایسی حدیث صحابہ رضی اللہ عنہم کے درمیان عام اور مشہور نہ ہو۔ اور خلف نے سلف سے نقل نہ کی ہو کیونکہ اس مسئلہ کی احتیاج تو زکوٰۃ کی مقدار سے بھی زیادہ ہے۔ کیونکہ زکوٰۃ تو ہر مسلمان پر فرض نہیں اور پاک پانی سے وضو کرنا تو ہر مسلمان پر دن میں پانچ مرتبہ کرنا فرض ہے۔“

جواب رابع: ویسے شوافع بھی اس کو ظاہر پر نہیں رکھتے بلکہ تاویل کرتے ہیں کہ پانی متغیر الاوصاف نہ ہو نجس نہیں ہوگا لہذا وہ عدم تغیر اوصاف قید لگائیں گے لہذا ہم احناف کو بھی حق حاصل ہے کہ ہم ماء جاری کی قید لگائیں۔ اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ اعلا السنن میں لکھا ہے کہ امام صاحب رحمہ اللہ نے ایک مرتبہ قاضی ابو یوسف رحمہ اللہ سے اس حدیث کا معنی پوچھا کہ حدیث قلتین کی توجیہات کیا ہیں۔ انہوں نے مشہور توجیہات ذکر کی۔ امام صاحب رحمہ اللہ خاموش رہے اس پر امام ابو یوسف رحمہ اللہ اتنے خوش ہوئے کہ ان کی پیشانی پر بوسہ دیا چنانچہ یہ تحدید تم بھی کرتے ہو صرف احناف رحمہم ہی نہیں کرتے۔

جواب خامس: یہ حدیث صحابہ رضی اللہ عنہم کے اجماع کے سکوتی کے خلاف ہونے کی وجہ سے قابل استدلال نہیں اس لیے کہ بیہرزم زم میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے پانی نکالنے کا حکم دیا تو کسی صحابی نے بھی حدیث قلتین پیش نہیں کی۔

فائدہ: اس سے ایک اور مسئلہ معلوم ہوا کہ مسئلہ الماء میں بظاہر تعارض ہے احناف کے دلائل سے معلوم ہوتا کہ پانی نجس ہے اور ان حضرات کے دلائل سے معلوم ہوتا ہے کہ نجس نہیں ہوتا۔

جواب ①: احناف کے دلائل وہ احادیث ہیں جو دالۃ علی نجاسة الماء ہیں اور دوسری احادیث دالۃ علی عدم نجاسة الماء

ہیں اور احادیث دالہ علی نجاسة الماء وہ سنداً قوی ہیں اور رائج ہیں اور احادیث دالہ علی عدم نجاسة الماء سنداً کمزور ہیں اور کمزور ہونے کی وجہ سے مرجوح ہیں۔

جواب ②: احادیث دالہ علی نجاسة الماء محمول ہیں ماء غیر جاری پر اور احادیث دالہ علی عدم نجاسة الماء محمول ہیں ماء جاری پر۔
جواب ③: احادیث والہ علی نجاسة الماء یہ محمول ہیں نجاست کی وقوع کی حالت پر اور احادیث دالہ علی عدم نجاسة الماء پر محمول ہیں نجاست کے اخراج کے بعد کی حالت پر۔

بَابُ مِنْهُ آخِرُ

باب ۵۰: اسی کے متعلق دوسرا باب

(۶۲) وَهُوَ يَسْأَلُ عَنِ الْمَاءِ يَكُونُ فِي الْفَلَاةِ مِنَ الْأَرْضِ وَمَا يَنْتُوبُهُ مِنَ السَّبَاعِ وَالْدَّوَابِّ قَالَ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا كَانَ الْمَاءُ قُلْتَيْنِ لَمْ يَحْمِلِ الْحَبَثَ.

ترجمہ: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں میں نے نبی کریم ﷺ کو یہ ارشاد فرماتے ہوئے سنا آپ ﷺ سے ایسے پانی کے بارے میں دریافت کیا گیا جو بے آب و گیاہ زمین میں ہوتا ہے اور اسے درندے اور چوپائے پیتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا جب پانی دو قلعے ہو جائے تو وہ ناپاک نہیں ہوتا۔
تشریح: یہ باب امام شافعی رحمہ اللہ کا مستدل ہے۔ بحث اس پر گزر چکی ہے

بَابُ كَرَاهِيَةِ الْبَوْلِ فِي الْمَاءِ الرَّائِدِ

باب ۵۱: ٹھہرے ہوئے پانی میں پیشاب کرنا مکروہ ہے

(۶۳) لَا يَبُولَنَّ أَحَدُكُمْ فِي الْمَاءِ الدَّائِمِ ثُمَّ يَتَوَضَّأُ مِنْهُ.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کوئی بھی شخص کھڑے ہوئے پانی میں پیشاب نہ کرے (کیونکہ) پھر اسی سے وضو کرنا ہوگا۔

تشریح: یہ باب امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے مذہب کے مطابق ہے حدیث میں دائم کا لفظ ہے اور باب میں رائد کا لفظ ہے یہ بتلانے کے لیے کہ دونوں کا معنی ایک ہے اور بخاری میں الماء الراكد الذی لا یجری۔ (ماء رائد وہ ہے جو جاری نہ ہو) اب لا یجری رائد کے لیے صفت کا شفعہ ہے۔

مخبر تحقیق: لا یبولن احدکم یہ موکد بالنون ثقیلہ ہے اور دلیل دال ہے اس بات پر کہ نبی بہت شدید ہے۔ ثم يتوضا اس کو تین طرح پڑھا گیا ہے۔ رفع کے ساتھ اس صورت خبر ہوگی مبتداء محذوف کی۔

اعتراض: پہلا جملہ انشائیہ ہے اور دوسرا خبریہ اس صورت میں خبر کا انشاء پر عطف لازم آئے گا۔

جواب: ① محققین کی رائے یہ ہے کہ خبر کا انشاء پر عطف جائز ہے اس صورت میں ثم استبعاد یہ ہوگا اب معنی یہ ہوگا کہ یہ بات عقل سے مستبعد ہے کہ انسان جس پانی میں پیشاب کرے پھر اسی سے وضو کرے۔

② دوسری صورت یہ ہے کہ مجزوم ہو اس صورت میں لایسولن کے محل پر عطف ہوگا اور لائے نہیں یتوضا پر داخل ہو جائے گا اس صورت میں نہیں کل واحد سے ہوگی یعنی ماء دائم میں بول سے مستقل نہیں اور اس میں وضو کرنے سے مستقلاً نہیں۔

③ منصوب ہو تو پھر ثم کے بعد ان مقدرہ مانیں گے۔

اعتراض: ثم تو ان حروف میں سے نہیں جن کے بعد ان مقدرہ ہوتا ہے بلکہ فا اور واؤ کے بعد ہوتا ہے۔

جواب: کبھی حروف عاطفہ ایک دوسرے کے معنی میں استعمال ہوتے ہیں اب ثم کو واؤ یا فا کے معنی میں کر لیں گے۔ نیز ابن مالک نخوی رحمہ اللہ نے تصریح کی ہے کہ جس طرح واؤ کے بعد ان مقدرہ ہوتا ہے اسی طرح ثم کے بعد بھی ان مقدرہ ہوتا ہے۔

اعتراض: یہ تو اس مثل کی طرح ہوگی جیسے لا تأکل السمک وتشرب اللبن (مچھلی نہ کھاؤ اور دودھ پیو) یہ بھی جمع ہے اب حدیث کا مدلول یہ ہوگا کہ غسل اور بول کے مجموعہ سے نہیں ہے صرف بول منع نہیں اور حالانکہ ایسا نہیں۔

جواب: محاورہ عرب میں جو بھی مخصوص ہے جمع کے ساتھ وہ خارجی دلائل کی وجہ سے ہے کیونکہ طباً باعث فساد دونوں کا مجموعہ ہے یہاں باعث فساد کل واحد ہے لہذا یہ بھی عن الجمع ہوگی نہ کہ مجموعہ سے۔

بَابُ فِي مَاءِ الْبَحْرِ أَنَّهُ طَهُورٌ

باب ۵۲: سمندر کا پانی پاک ہے کوئی وسوسہ دل میں نہ لائے

(۶۴) سَأَلَ رَجُلٌ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّا نَرَى كَبَّ الْبَحْرِ وَنَحْمِلُ مَعَنَا الْقَلِيلَ مِنَ الْمَاءِ فَإِنْ تَوَضَّأْنَا بِهِ عَطَشْنَا أَفَتَتَوَضَّأُ مِنْ مَاءِ الْبَحْرِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ هُوَ الطَّهُورُ مَاءٌ لَا أَحْلَ مَيْتَتَهُ.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں ایک شخص نے نبی کریم ﷺ سے دریافت کیا اس نے عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ ہم سمندر میں سفر کرتے ہوئے اپنے ساتھ تھوڑا سا پانی لے کر جاتے ہیں اگر ہم اس کے ذریعے وضو کر لیں تو ہم خود پیاسے رہ جائیں گے کیا ہم سمندر کے پانی سے وضو کر لیا کریں؟ آپ ﷺ نے فرمایا اس کا پانی پاک ہوتا ہے اور اس کا مردار حلال ہوتا ہے۔

تشریح: ماء البحر کے متعلق جمہور فقہاء کا اتفاق ہے کہ طاہر مطہر ہے ابتداءً بعض صحابہ رضی اللہ عنہم مثلاً ابن عمر عبد اللہ بن عمرو بن عاص رضی اللہ عنہ کہتے ہیں ماء البحر سے طہارت حاصل کرنا مکروہ ہے۔

حبہور کی دلیل: حدیث الباب حدیث ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ ایک شخص نے کہا کہ اے اللہ کے رسول ﷺ ہم دریائی سفر کرتے ہیں خالص پانی ہمارے پاس تھوڑا ہوتا ہے اگر اس سے وضو کریں تو ہم پیاسے رہتے ہیں اوکمال قال کیا ہم ماء البحر کے ساتھ وضو کر سکتے ہیں تو آپ ﷺ نے فرمایا: هو الطهور ماء لا والحل میتہ۔ (اس کا پانی پاک اور مردار حلال ہے)۔ رجل مسائل کا

مصدق کون ہے۔ اس کے متعلق بعض نے کہا کہ اس کا نام عبد اللہ ہے اور یہ قبیلہ بنو مدلج میں سے تھا اور یہ عبد اللہ مدلجی ملاح تھا۔ عمومی طور پر سمندر کے سفر کرنے والا تھا۔

اعتراض: اس سوال کا منشاء کیا تھا؟

جواب: تین قول ہیں:

① ماء البحر کے ذائقے کا متغیر ہونا اس کا ذائقہ نمکین ہوتا ہے بظاہر متغیر الاوصاف ہوتا ہے اس سے شبہ ہوا شاید اس کے ساتھ وضو کرنا جائز نہ ہو۔

② حیوانات البحر کا پانی کے اندر پیدا ہونا اور اسی میں مرجانا اور پھر ہزاروں گندگیاں پانی میں ڈالی جاتی ہیں اس سے شبہ ہوا کہ شاید وضو کرنا جائز نہ ہو۔

③ ماء البحر کا تلبیس ہے نار کے ساتھ جیسا کہ ابوداؤد ص ۳۴۲ ج ۱ میں ہے کہ:

لا تر کب البحر الا حاجا او معتبرا او غازیانی سبیل اللہ لان تحت البحر نار او تحت النار بحر۔

”جج، عمرہ اور جہاد کے سفر کے علاوہ سمندر کا سفر نہ کرنا کیونکہ سمندر کے نیچے آگ (جہنم) ہے۔“

اور ظاہر ہے کہ نار جہنم مظہر غضب خداوندی ہے اور پانی کا تعلق ہوا غضب خداوندی سے اور وضو سے مقصود تو رحمت ہے اس سے شبہ پیدا ہوا کہ وہ پانی جس کا تعلق مظہر غضب خداوندی سے اس سے وضو جائز نہیں یہی وجہ ہے کہ قبر پر پختہ اینٹیں نہ لگائی جائیں کیونکہ ان کا نار کے ساتھ تعلق ہے اسی طرح آگ میت کے ساتھ بھی نہ لائی جائے۔

اعتراض: هو الطهور مائه میں هو مبتداء ہے اور طہور صیغہ صفت ہے اور ماء فاعل اور صیغہ صفت اور فاعل مل کر خبر ہے۔ سوال یہ ہے کہ مبتداء خبر جب دونوں معرفہ ہوں تو کلام حصر پر دال ہوتی ہے اب معنی ہوگا کہ طہوریت بند ہے ماء البحر پر حالانکہ اس کے علاوہ ماء السماء اور ماء الانہار بھی طاہر مطہر ہیں؟

جواب: یہ اس وقت ہے جب خبر کا حصر مبتداء پر ہو پھر یہ معنی ہوگا یہاں تو مبتداء کا حصر ہے خبر پر۔

والحل میتتہ: یہ اضافہ علی الجواب ہے کہ جب سائل کو ماء البحر کی طہارت کا مسئلہ معلوم نہیں تو حیوانات کی حلت و حرمت کا مسئلہ کیسے معلوم ہوگا اس لیے مناسب ہے کہ یہ بھی بتلادیا جائے۔ الحل میتتہ اور حنفیہ کے نزدیک میتہ سے صرف پچھلی مراد ہے ہر مردار مراد نہیں ہے۔

سمندر میں کون کون سی چیزیں حلال ہیں؟

اس میں اختلاف ہے۔

مذاہب فقہاء حدیث: ① احناف حیوانات البحر سے سمک کے علاوہ سب حرام ہیں اور سمک بھی تب حلال ہے بشرطیکہ سمک طافی نہ ہو۔

② مالکیہ فرماتے ہیں کہ جمیع حیوانات البحر حلال ہیں۔ حتیٰ کہ سمندر کے کلب سوائے خنزیر کے۔

③ حنابلہ کے ہاں ضفدع، تمساح، مگر مچھ کے علاوہ باقی تمام حیوانات البحر حلال ہیں۔

④ امام شافعی رحمہ اللہ کی ایک روایت احناف کے موافق ہے اور دوسری روایت حنابلہ کے موافق ہے اور تیسری روایت یہ ہے کہ جس

کی نظیر خشکی میں حلال اس کی نظیر بحر میں حلال ہے اور جس کی نظیر خشکی میں حرام اس کی نظیر بحر میں بھی حرام ہے لہذا شاة بحری حلال (سمندری بکری) اور کلب بحری (سمندری کتا) حرام ہے۔

حنفیہ کے دلائل: ① ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ (المائدہ: ۳)۔ ”تم پر مردار (کا گوشت) حرام کر دیا گیا ہے۔“

یہ آیت کریمہ اپنے اطلاق کی وجہ سے میتۃ البر اور میتۃ البحر دونوں کو شامل ہے۔

اعتراض: سمک کیوں حلال ہوگئی؟

جواب: البتہ مچھلی اس سے مستثنیٰ ہے دلیل استثناء یہ ہے کہ ابو داؤد (۷) روی بمعناہ ص ۸۷ ج ۲ کی روایت ہے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے

احلت لنا میتتان و دمان فاما المیتتان فالحوت و الجراد و اما الدمان فالكبد و الطحال۔

”ہمارے لیے دو مردار اور دو خون کو حلال کر دیا ہے۔ دو مردار میں سے ایک مچھلی اور دوسری ٹڈی ہے اور دو خون میں سے

ایک کلیجی اور دوسری تلی ہے۔“

تو قرآن کا عموم اس روایت سے مخصوص منہ البعض ہے۔

اعتراض: یہ خبر واحد ہے جس سے قرآن کی تقید یا استثناء یا نسخ جائز نہیں؟

جواب: یہ خبر واحد ایسی ہے جو مقرون ہے اجماع اور تو اتر عملی کے ساتھ اور جو خبر واحد مقرون بالا اجماع ہو تو وہ تو اتر کے حکم میں ہے

اور خبر متواتر سے تخصیص جائز ہوگی۔

دلیل ② ﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبِيثَ﴾ (الاعراف: ۱۵۷)۔ ”اور ان پر گندی چیزوں کو حرام قرار دیا ہے۔“

خبائث خبیثہ کی جمع ہے کل مایتنفر عنه الطبع (ہر وہ چیز جس سے طبیعت تنفر ہو) کو کہا جاتا ہے اور ظاہر ہے کہ مچھلی کے

علاوہ باقی چیزوں سے طبیعت سلیمہ نفرت کرتی ہے۔

دلیل ③: کل ذی ناب من السباع۔ یہ مطلق ہے کہ ذی ناب برکا ہو۔ یا بحر کا ہو۔

دلیل ④: اگر آپ ﷺ یا صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے مچھلی کے علاوہ سمندری جانور کھانا ثابت ہوتا تو جائز ہوتا حالانکہ ثابت نہیں تو

جائز نہیں ہے۔ شافعیہ جواب دیتے ہیں کہ عنبر کھانا ثابت ہے جو مچھلی نہیں ہے۔

جواب: عنبر بھی مچھلی کی ایک قسم ہے۔ بخاری شریف کی ایک روایت میں تصریح ہے۔ فالقی البحر حوتًا الحدیث (۸)

ص ۶۲۵ ج ۲۔ یہی حدیث عنبر مسند احمد (۹) ص: ۳۵

باقی سمک میں سے سمک غیر طافی کی تخصیص کی دلیل ابن ماجہ ”باب الطافی من صید البحر“ میں ص: ۲۳۴ پر حدیث جابر بن عبد اللہ ہے:

عن جابر بن عبد الله قال قال رسول الله ﷺ ما لقي البحر اوجزر عنه (او جفت عنه البحر) فكلوه وما

مات فيه فطري فلا تاكلوه۔

”رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ سمندر جس مچھلی کو باہر پھینک دے یا جس سے سمندر کا پانی پیچھے ہٹ جائے اسے کھاؤ اور جو

اس میں خود سے مر جائے اسے نہ کھاؤ۔“

اس پر شوافع کا اعتراض: یہ حدیث حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہما پر موقوف ہے نہ کہ مرفوع۔

جواب: صحابی کا قول غیر مدرک بالقیاس میں حکما مرفوع ہوتا ہے۔

نوٹ: سمک طانی کے بارے میں یہ ہے کہ جب حلت و حرمت دونوں طرح دلائل جمع ہو گئے تو ترجیح حرمت کے دلائل کو ہو گئی پس طے یہ پایا کہ سمک طانی حرام ہے۔

ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کی دلیل نمبر ①: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ﴾ (المائدہ: ۹۶)۔ ”اور تمہارے لیے سمندر کا شکار اور اس کا کھانا حلال قرار دیا ہے۔“ طریق استدلال یہ ہے کہ آیت میں صید بمعنی مصید ہے مصدر مبنی للمفعول ہے لہذا ہر چیز شکار کی ہوئی چیز حلال ہے۔

استدلال نمبر ②: باب کی مذکورہ حدیث سے ہے جس میں الحل میتہ میں اضافت برائے استغراق ہے لہذا ہر میتہ حلال ہونا چاہیے اور میتہ سے مراد وہ غیر مذبوہ لیتے ہیں۔ پھر امام مالک رحمہ اللہ اس عموم سے خنزیر کو آیت: ﴿حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخُزْيُرِ...﴾ (البقرہ: ۱۷۳) ”اور تم پر مردار، خون اور خنزیر کا گوشت حرام کیا ہے۔“

کی وجہ سے مستثنیٰ قرار دیتے ہیں۔ امام احمد رحمہ اللہ مینڈک کا استثناء کرتے ہیں حدیث کی وجہ سے جس میں ہے کہ ایک آدمی نے دوائی بنانے کے لیے مینڈک مارنے کی اجازت چاہی تو حضور ﷺ نے منع کر دیا معلوم ہوا کہ یہ ناپاک ہے اور حرام ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ تخصیص کریں گے کہ جس کی نظیر خشکی میں حلال۔

جواب من جانب الاحناف: ہم تسلیم نہیں کرتے کہ اضافت استغراق کے لیے ہے کیونکہ اضافت کی بھی چار قسمیں ہیں اور یہاں اضافت عہد خارجی کے لیے ہے میتہ کا مصداق خاص سمک ہے۔

جواب ②: اگر تسلیم کر لیں کہ اضافت استغراق کے لیے ہے تو پھر ہم کہتے ہیں کہ حل بمعنی طاہر کے ہے اب معنی یہ ہوگا کہ بحر کا ہر میتہ پاک ہے اور پاک ہونا اور چیز ہے اور حلال ہونا اور چیز ہے جیسے مٹی پاک تو ہے لیکن حلال نہیں۔ اعتراف: کلام عرب میں حل بمعنی طہارت کے ہے یا نہیں؟

جواب: موجود ہے حلت بمعنی طہارت مستعمل ہے جیسے کہ حضرت صفیہ بنت حی بن اخطب کے بارے میں آتا ہے کہ خیر سے واپسی پر حتیٰ بلغنا سد الروحاء او الصهباء حلت فبنی بها۔ (یہاں تک کہ ہم روحاء یا صہباء کو پہنچے تو وہ حلال ہوئیں پھر نبی ﷺ نے ان کے ساتھ خلوت کی) کے الفاظ آتے ہیں اور حلت سے یہاں بالاتفاق طہرت من الحيض (حلال ہوئیں یعنی حیض سے پاک ہوئیں) مراد ہے۔

دلیل ثانی کا جواب: آیت میں صید مصدری معنی میں ہے اسم مفعول کے معنی میں نہیں آیت سے صرف شکار کا جواز معلوم ہوتا ہے اور شکار کبھی کھانے کے لیے ہوتا ہے اور کبھی اور دیگر اغراض بھی مد نظر ہوتی ہیں۔ مثلاً بعض جانوروں کی کھالیں قیمتی ہوتی ہیں اور یہ ایسے جیسے:

﴿وَحَرَّمَ عَلَيْكُمُ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾ (المائدہ: ۹۶)

”لیکن جب تم احرام کی حالت میں ہو تو تم پر خشکی کا شکار حرام قرار دیا ہے۔“

یہاں پر صید بمعنی مصدری ہے اور باقی شکار کیا ہوا جانور اس وقت جائز ہے جب اس میں کسی قسم کی اعانت نہ ہو۔ اسی طرح صید البحر

میں بھی صید مصدری معنی میں ہے۔ نیز مصدر کو مصدری معنی میں رکھنا حقیقت ہے اور مصدر کو مفعول کے معنی میں لینا مجاز ہے اور مجاز کی طرف رجوع اس وقت کیا جاتا ہے جب حقیقت مراد لینا معتدر ہو۔

بَابُ التَّشْدِيدِ فِي الْبَوْلِ

باب ۵۳: انسانی پیشاب کے سلسلہ میں وعید

(۶۵) اَنَّ النَّبِيَّ ﷺ مَرَّ عَلَى قَبْرَيْنِ فَقَالَ إِنَّهُمَا يُعَذَّبَانِ وَمَا يُعَذَّبَانِ فِي كَيْبٍ أَمَّا هَذَا فَكَانَ لَا يَسْتَتِرُ مِنْ بَوْلِهِ وَأَمَّا هَذَا فَكَانَ يَمْنُشِي بِالنَّمِيمَةِ.

ترجمہ: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ دو قبروں کے پاس سے گزرے آپ ﷺ نے فرمایا ان دونوں کو عذاب ہو رہا ہے اور ان دونوں کو کسی (بظاہر) بڑے گناہ کی وجہ سے عذاب نہیں ہو رہا ہے ان میں سے ایک پیشاب (کی چھینٹوں) سے بچتا نہیں تھا اور دوسرا چغلی کیا کرتا تھا۔

تشریح: مر علی القبرین یا تو یہ مضاف مخدوف کے قبیل سے ہے جو کہ صاحب ہے اس صورت میں یہ مجاز فی الخذف کے قلیل سے ہے یا یہ مجاز مرسل کے قبیل سے ہے اس صورت میں اہل کالفظ مخدوف ہوگا فقال انہما ہما ضمیر کا مرجع صاحب قبرین یا پھر ضمیر کا مرجع تو قبریں ہیں لیکن صنعت استخدام ہے یعنی ارید بالمرجع عرفا ارید بالغیر یعنی ایک لفظ کو صراحت کے ساتھ ذکر کر کے ایک معنی مراد لیں پھر اس کی طرف ضمیر لوٹا کر دوسرا معنی مراد لیا جائے۔

فائدہ: معارف السنن میں کہ نبی کریم ﷺ کے واقعات کے بارے میں احادیث مروی ہیں، ایک ابن عباس رضی اللہ عنہ کی مذکورہ روایت اور دوسری صحیح ابن حبان میں ابن عباس رضی اللہ عنہ سے منقول ہے۔ اسی قسم کے واقعے میں وہاں یہ بات بھی ہے کہ شاخ لے کر اس کے دو ٹکڑے فرما کر ان کو ان دونوں پر گاڑھ کر فرمایا۔ کہ جب تک یہ ٹکڑا سوکھ نہ جائے شائد ان سے عذاب میں تخفیف ہو۔ تیسری روایت صحیح مسلم میں جابر رضی اللہ عنہ کی طویل حدیث ہے کہ آپ ﷺ سفر میں تھے۔ دو قبروں سے گزر رہا فرمایا ان دونوں کو عذاب ہو رہا ہے۔ پھر دو شاخوں کو کاٹ کر ان کے قبروں پر گاڑھ دیا۔

اب یہ تینوں واقعات الگ الگ ہیں ان میں سے پہلا قول یہ کہ ابن حجر رحمہ اللہ اور علامہ عینی رحمہ اللہ کے حوالے سے معارف السنن میں ہے۔ اتحاد اور تعدد دونوں کا احتمال ہے۔

دوسرا قول یہ ہے کہ دو واقعات ہیں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی روایات جو مسلم میں ہے۔ الگ واقعہ ہے جو سفر میں پیش آیا، اور ابن عباس رضی اللہ عنہ سے جو منقول ہے یہ ایک ہی واقعہ ہے جو مدینہ کا واقعہ ہے سفر کا واقعہ نہیں۔

تیسری بات: باب کی حدیث میں ارشاد ہے کہ ان کو عذاب دیا جا رہا ہے۔ اس حدیث سے عذاب قبر کا ثبوت ملتا ہے کہ مردہ کو جب قبر میں رکھا جائے تو قیامت سے پہلے اس عالم برزخ میں عذاب یا ثواب ملتا ہے۔ عذاب قبر کے بارے میں احادیث تو اترا تک پہنچی ہیں حتیٰ کہ خلاصہ الفتاویٰ، فتاویٰ محمودیہ، فتاویٰ تاتارخانیہ وغیرہ میں عذاب قبر کے منکر کو کافر قرار دیا ہے۔ معتزلہ عذاب قبر کے منکر ہیں

الہنت عذاب قبر، سوال، جواب کے قائل ہیں جیسے کہ شرح عقائد میں ہے۔

وَمَا يُعَذِّبَانِ فِي كَبِيرٍ (کسی کبیرہ گناہ پر عذاب نہیں ہو رہا تھا): قبروں والے مسلمان تھے یا کافر تھے۔ جمہور کے ہاں رائج یہ ہے کہ مسلمان تھے اس پر قرینہ یہ ہے کہ مسند احمد میں ہے کہ بالبقیع فقال من دفنتہ الیوم (آج کن کو دفن کیا ہے؟) اور ظاہر ہے کہ بقیع مسلمانوں کا قبرستان ہے اور پھر خطاب بھی صحابہ رضی اللہ عنہم کو ہے وہ مسلمانوں کو ہی دفن کر سکتے ہیں۔ نیز فرمایا الیوم اس سے معلوم ہوا کہ یہ جدید قبریں ہیں اور جدید قبریں مسلمانوں کی ہوں گی نہ کہ جاہلیت کی۔ اگر پرانی ہوتی تو پھر یہ شبہ ہوتا ہو سکتا تھا۔

قرینہ نمبر ①: جن گناہوں کا تذکرہ ہے وہ کفر و شرک کے ماسواء ہیں ایک ہے عدم استنواہ عن البول اور دوسرا نیمہ ہے اور مسند احمد رحمہ اللہ میں و مَا يُعَذِّبَانِ إِلَّا فِي الْبَوْلِ وَالنَّمِيمَةِ (اور ان کو پیشاب اور چغل خوری کی وجہ سے عذاب ہو رہا ہے) یہ حصر دال ہے اس بات پر کہ یہ مسلمانوں کی قبریں تھیں اگر کافروں کی ہوتیں تو پھر کفر و شرک کی وجہ سے عذاب ہوتا۔ دوسری رائے حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمہ اللہ کی ہے کہ یہ کافروں کی قبریں تھیں۔

قرینہ نمبر ②: آپ ﷺ نے جریدہ لیا اس کو دو ٹکڑے کیا اور ایک کو ایک قبر پر اور دوسرے کو دوسری قبر پر گاڑ دیا اور فرمایا کہ لعلہ یخفف عنہما مالہم یبسا (شاید ان کے خشک ہونے تک اُن سے عذاب میں تخفیف ہو) اگر یہ قبریں مسلمانوں کی ہوتیں تو پھر وہ صحابی ہیں پھر حضور ﷺ ٹہنیاں گاڑ رہے ہیں ان امور کا مقتضی یہ ہے کہ عذاب کا بالکل ہی رفع ہونا چاہیے نہ کہ تخفیف جبکہ صحیحین میں تخفیف کا ذکر ہے چنانچہ شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ شفاعت موقتہ تھی اذ لہم یمكن المطلقۃ تکفرہما۔ جواب: تخفیف کا مسئلہ تو ذکر کیا لیکن مراد رفع عذاب ہے مطلب یہ ہے کہ یہ ٹہنیاں خشک نہیں ہونے پائیں گی۔ اللہ ان سے عذاب رفع کر دیں گے اور ممکن ہے کہ یہ شفاعت موقتہ ہو خاص حکمت وجہ سے اور وہ حکمت اس قسم کے گناہ کو مبالغۃً بیان کرنے کے لیے کہ یہ ایسا منحوس گناہ ہے کہ نبی ﷺ کی شفاعت بھی ان کے حق میں موقتہ ہو کر قبول ہوئی نہ کہ مطلقہ ہو کر لہذا اس سے بچنا چاہیے اور یہ شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ کا تفرد ہے۔

اعتراض: حدیث میں و مَا يُعَذِّبَانِ فِي كَبِيرٍ (اور ان کو کسی بڑے گناہ کی وجہ سے عذاب نہیں ہو رہا) اور امام بخاری رحمہ اللہ کی کتاب ادب المفرد میں بلیٰ انہ لکبیر (نہیں بلکہ یہ بڑا گناہ ہے) ہے بظاہر ان میں تعارض ہے۔

جواب ①: جس کبیرہ کا اثبات ہے وہ کبیرہ بمعنی اصطلاحی ہے اور جس کبیرہ کی نفی ہے وہ بمعنی لغوی ہے یعنی وہ گناہ ایسا نہیں تھا کہ اگر وہ اس سے بچنا چاہتے تو نہ بچ سکتے۔

جواب ②: و مَا يُعَذِّبَانِ فِي كَبِيرٍ ای بزعمہما بلیٰ انہ کبیر ای عند اللہ۔ ”اور ان کو کسی بڑے گناہ کی وجہ سے عذاب نہیں ہو رہا یعنی ان کے زعم میں نہیں بلکہ وہ بڑا گناہ ہے۔ یعنی اللہ کے ہاں۔“

جواب ③: وحی آنے سے پہلے و مَا يُعَذِّبَانِ فِي كَبِيرٍ اور وحی آنے کے بعد بلیٰ انہ لکبیر۔

ذَا فَكَانَ لَا يَسْتَنْزِعُ: ترمذی میں لا يستنزع اس کے دو معنی ہیں اپنے اور بول کے درمیان پردہ نہ کرتا تھا یعنی قطرات سے بچتا نہ تھا اور بعض روایتوں میں لا يستنزع آتا ہے اور بعض میں لا يستنزع ان روایتوں میں یہی معنی ہے اور یہی معنی امام ترمذی رحمہ اللہ

کی کلام سے معلوم ہوتا ہے۔

② اپنے درمیان اور لوگوں کے درمیان پردہ نہ کرتا تھا بے شک یہ بھی گناہ کبیرہ سے لیکن یہ معنی مراد لینے سے دوسری روایت منطبق نہیں ہوں گی اور پھر امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کا عنوان بھی منطبق نہیں ہوگا

أَمَّا هَذَا فَكَانَ يَمْشِي بِالنَّمِيمَةِ : نیمیہ کہتے ہیں نقل الحدیث لاجل الفساد۔ یہ ہے کہ ایک کی بات دوسرے کی طرف نقل کرنا بغرض فساد اگرچہ وہ صدق بھی ہو اپنی ذات کے اعتبار سے صغیرہ ہے لیکن انتہا کے اعتبار سے فساد کا بنتا ہے۔ حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں صغیرہ پر مداومت و اصرار کرنے سے وہ بھی کبیرہ بن جاتا ہے۔ لہذا اب بھی تفصیل اجمال کے مطابق ہوگئی۔ واللہ اعلم

اعتراض : ان دو گناہوں کے ساتھ عذاب قبر کا کیا تعلق ہے؟

جواب : صلوٰۃ اصل ہے اور طہارت اس کا مقدمہ ہے اسی طرح عالم برزخ مقدمہ ہے اور آخرت اصل ہے تو بہت مناسب ہے کہ اصل میں اصل کے متعلق اور مقدمہ میں مقدمہ کے متعلق سوال ہو۔ آخرت میں سب سے پہلے نماز کا سوال ہوگا اور طہارت کا سوال سب سے پہلے قبر میں ہوگا۔ ایسے ہی نیمیہ مقدمہ ہے اور قتل اصل ہے پس نیمیہ کے متعلق عالم برزخ میں سوال ہوگا اور اصل یعنی قتل کے متعلق آخرت میں سوال ہوگا۔ یہاں ترمذی کی روایت تو ختم ہوئی اور صحیحین کی روایت میں اضافہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے چھڑی منگوائی دو ٹکڑے کر کے ایک ایک گاڑ دیا۔

لعله يخفف (ای اللہ او العذاب) عنہما مالہم یبسا جب تک کہ یہ خشک نہ ہوں عذاب میں تخفیف ہوتی رہے گی۔ اس پر سوال یہ ہے کہ اس جملہ (لعله.... الخ) کا کیا مطلب ہے؟ بعض نے کہا کہ ان سے تخفیف عذاب کی وجہ ان جرید تین کا سبز ہونا تھا کیونکہ سبز چیز اللہ کی تسبیح کرتی ہے اور تسبیح کی وجہ سے عذاب میں تخفیف کی توقع ہے۔ بعض نے کہا کہ تخفیف عذاب کی یہ کوئی وجہ نہیں تھی بلکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے تخفیف عذاب کی دعاء فرمائی اور وہ ان کے خشک ہونے کے وقت تک قبول کر لی گئی پس اس سے معلوم ہوا کہ یہ جو لوگ کا ذہن بنا ہوا ہے کہ قبروں پر سرسبز ٹہنیاں ڈالنے سے قبر والوں کو کوئی فائدہ ہوتا ہے یہ مطلقاً صحیح نہیں ہے۔ (اس کو قانون بنا لینا یہ صحیح نہیں) کیونکہ دونوں طرح کے اقوال ملتے ہیں کہ فائدہ ہوتا بھی ہے اور نہیں بھی۔

اعتراض : اہل شرک بریلویوں نے زیر بحث باب کی حدیث سے استدلال کر کے اولیاء اللہ کی قبروں پر پھول چڑھانے کو جائز ثابت کیا ہے کیا یہ استدلال درست ہے؟

جواب ① : یہ استدلال غلط ہے کیونکہ یہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا معجزہ ہے اس لیے کہ یہ خلاف عقل ہے۔ وہ اس طرح کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا مقصود یہ تھا کہ ان شاخوں میں رطوبت دیر تک رہے تاکہ عذاب میں تخفیف ہو اور عقل کا تقاضا یہ ہے کہ رطوبت کو دیر تک باقی رکھنے کے لیے قطع ہوتا ہے نہ شق اور یہ قاعدہ ہے کہ جو چیز خلاف عقل ہو وہ اپنے مورد پر بند رہتی ہے۔ پھر حصر کی دو قسمیں ہیں۔

① حصر علی الذات کہ یہ کام صرف نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت ہے کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو بذریعہ وحی بتایا گیا کہ ان کو عذاب ہو رہا ہے اور شاخوں کی تدبیر بھی وحی کے ذریعے سے معلوم ہوئی کسی دوسرے کو یہ چیز معلوم نہیں ہو سکتی۔

② حصر علی النوع یعنی جو چیز آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے رکھی وہی چیز رکھی جائے یعنی کھجور کی شاخ پھول کہاں سے آگئے۔

جواب ②: اس حدیث سے استدلال کر کے اولیاء اللہ کی قبروں پر پھول چڑھانے کے جواز کو ثابت کرنا اولیاء اللہ کی گستاخی کو مستلزم ہے کیونکہ نبی ﷺ نے معذب سمجھ کر شاخ رکھی تھی کیا یہ لوگ اولیاء اللہ کو معذب سمجھتے ہیں؟ اگر معذب سمجھتے ہیں تو یہ گستاخی ہے اگر نہیں سمجھتے تو پھر حدیث کے مطابق عمل نہ ہوا۔ والدین کی قبروں پر اور بزرگوں کی قبروں پر پھولوں کی چادریں چڑھانا اور اس کا اہتمام کرنا اور اس میں شرکت کرنا یہ سب حماقت ہے۔ لا اصل لہ فی الدین یہ شرک کو طمع کرنا ہے (اللہ ہم سب کو توحید پر خاتمہ فرمائے امین) توحید کامل وہی ہوگی جو قرآن سے حاصل ہوگی۔

بَاب مَا جَاءَ فِي نَضْحِ بَوْلِ الْغُلَامِ قَبْلَ أَنْ يُطْعَمَ

باب ۵۴: باہر کی غذا لینے سے پہلے لڑکے کے پیشاب پر چھینٹا دینے کی روایت

(۶۶) قَالَتْ دَخَلْتُ بِابْنِ ابْنِ عَلِيٍّ النَّبِيِّ ﷺ لَمْ يَأْكُلِ الطَّعَامَ فَبَالَ عَلَيْهِ فَدَعَا بِمَاءٍ فَرَشَّهُ عَلَيْهِ.

ترجمہ: سیدہ ام قیس بنت محسن رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں میں اپنے بیٹے کو لے کر نبی کریم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئی وہ کھانا نہیں کھاتا تھا (یعنی کھانا کھانے کی عمر تک نہیں پہنچا تھا) اس نے نبی اکرم ﷺ پر پیشاب کر دیا نبی اکرم ﷺ نے پانی منگوا یا اور اس پر چھڑک دیا۔

مذہب فقہاء: شیر خوار بچہ اور بچی کے پیشاب کا کیا حکم ہے اور طریقہ تطہیر کیا ہے۔ ائمہ اربعہ رضی اللہ عنہم کے ہاں اس بات پر اتفاق ہے کہ شیر خوار بچہ اور بچی کا بول نجس ہے (اگرچہ بعض شوافع اور مالکیہ رضی اللہ عنہم نے یہ قول کیا ہے کہ بچی کا بول نجس ہے اور بچے کا بول طاہر ہے)۔ البتہ طریق تطہیر میں اختلاف کیا ہے۔

احناف و مالکیہ: کے ہاں طریقہ تطہیر غسل ہے کوئی فرق نہیں البتہ اتنا فرق ہے کہ اگر شیر خوار بچی ہو تو اس کے پیشاب کو مل کر دھونا ضروری ہے اور اگر بچہ ہو تو پھر غسل خفیف کافی ہے۔

شوافع و حنابلہ: کے ہاں شیر خوار بچی کے پیشاب کا طریقہ تطہیر غسل ہے لیکن اگر بچہ ہو تو اس کے پیشاب کا طریقہ تطہیر نضح ہے۔ شوافع نے طریق تطہیر میں فرق کیا لیکن احناف نے طریق تطہیر میں فرق نہیں کیا لیکن کیفیت میں فرق ہے۔

احناف کی دلیل: احادیث عائشہ رضی اللہ عنہا متعلقہ بول الصبی جن میں اتباع الماء یا صب الماء کا ذکر ہے اور ان حدیثوں کی تخریج امام مسلم رحمہ اللہ نے کی ہے اور یہ دال ہیں غسل پر جس طرح بچی کے بول سے طریق طہارت غسل ہے اسی طرح بچے کے بول سے طہارت حاصل کرنے کا طریق غسل ہے۔ نیز بول جاریہ کے اندر بحسب الاِزمانہ تطہیر میں کوئی فرق نہیں جو طریق تطہیر کھانا شروع کرنے کے بعد ہے وہی طریق کھانا شروع کرنے سے پہلے ہے لہذا قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ بحسب الاِزمانہ طریق تطہیر میں فرق نہیں کرنا چاہیے کہ بچے کے پیشاب میں طریق تطہیر کھانا شروع کرنے کے بعد طریق تطہیر غسل ہے تو کھانا شروع کرنے سے پہلے بھی غسل ہونا چاہیے۔ نیز اس پر اجماع ہے کہ کھانے سے شروع کرنے بعد بچہ اور بچی کے پیشاب کے طریق تطہیر میں کوئی فرق نہیں لہذا قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ کھانا شروع کرنے سے پہلے بھی دونوں کے پیشاب کے طریقہ تطہیر میں فرق نہیں ہونا چاہیے۔

شواہد و حنا بلہ کی دلیل: احادیث الباب المتعلقہ ببول الصبی جن میں نضح اور رش کا ذکر ہے یہ دونوں دال ہیں اس بات پر پیشاب پر چھینے مارنا طہارت کے لیے کافی ہے۔

جواب: نضح اور رش کنایہ ہے غسل خفیف سے اس پر دلیل یہ ہے کہ ترمذی کے ص ۳۱ پر ”باب فی المذی یصیب“ میں سہل بن حنیف رضی اللہ عنہ کی روایت ہے اس میں ہے کہ کپڑے پر مذی لگنے کی صورت میں آپ ﷺ سے سوال کیا گیا کہ اس کو کیسے پاک کیا جائے؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا:

یکفیک ان تاخذ کفا من ماء فتغسل بہ ثوبک حیث تری انہ اصاب منہ۔

”جہاں پیشاب لگا ہو وہاں ایک چلو پانی ڈالنا کافی ہوگا۔“

سب کا اتفاق ہے کہ یہاں نضح کا معنی غسل ہے معلوم ہوا کہ فصحاء بلغاء کی کلام نضح غسل کے معنی میں آتا ہے۔ باقی رہی یہ بات کہ اس پر کیا دلیل ہے کہ رش بمعنی غسل خفیف ہے تو دلیل اس پر ص ۵۳ پر ”باب ما جاء فی غسل دم الحیض من الشواب“ میں اسماء بنت ابی بکر رضی اللہ عنہا کی روایت ہے جس میں ہے کہ جس کپڑے پر دم حیض لگ جائے تو اس کو کیسے پاک کیا جائے اس بارے میں جب سوال کیا گیا تو آپ ﷺ نے فرمایا:

حُشِیہ ثُمَّ اَقْرَصِیْہُ ثُمَّ رَشِیْہُ وَصَلِیْہُ فِیْہِ۔ ”اے گھرچ دو اور جھاڑ دو پھر اس پر پانی بہا دو اور اس میں نماز پڑھو۔“ دیکھیے یہاں رش بمعنی غسل ہے۔ پس جب رش و نضح بمعنی غسل کا بھی ثبوت ہو گیا۔

اعتراض: جب دونوں بول ہی نجس ہیں اور دونوں ہی میں غسل واجب ہے تو پھر بلا تاکید مع التکید کے فرق کی وجہ کیا ہے؟

جواب: اس کی متعدد وجوہ ہیں:

وجہ ①: یہ فرق مزاجی خصوصیت کی وجہ سے ہوا کہ جاریہ کے مزاج میں برودت کا غلبہ ہوتا ہے اور اس کے بول میں عفونت زیادہ ہوتی ہے۔ اس لیے وہاں تاکید غسل کی ضرورت ہے۔ اور غلام کے مزاج میں برودت کی بجائے حرارت ہے اور یہاں عفونت زیادہ نہیں ہوتی اس لیے یہاں غسل خفیف کا حکم دیا گیا

وجہ ②: جاریہ کو بول منتشر ہو کر گرتا ہے اور غلام کا بول ایسے نہیں ہوتا اس لیے فرق لگ گیا۔

وجہ ③: بعض مسائل میں شریعت نے جب دیکھا کہ بلوی زیادہ ہے تو اس میں تخفیف کر دی چونکہ جاریہ کی بجائے غلام میں بلوی زیادہ ہے کیونکہ لوگوں کو بیٹوں سے بڑی محبت ہوتی ہے مجلس میں ان کو لانے کی عادت ہوتی ہے اور بچے اوپر پیشاب کر دیتے ہیں اس لیے تخفیف کر دی گئی۔ بخلاف جاریہ کے۔

فائدہ: علامہ سندھی رحمہ اللہ نے لکھا ہے بچوں کے سلسلے کی انتہا آدم علیہ السلام تک اور سلسلہ اناث کی انتہا تک حواء علیہا السلام تک ہوتی ہے اور حضرت آدم علیہ السلام کی پیدائش مٹی سے ہوئی ہے اور مٹی پاک ہے کہ حضرت حواء علیہا السلام کی پیدائش لحم اور دم سے اور لحم والدہم نجس ہیں اس لیے بچے کے پیشاب میں طہارت غالب اور نجی کے پیشاب میں نجاست غالب رہی اسی غلبہ والی خاصیت کی وجہ سے بول صبی اور بول جاریہ میں فرق کر لیا۔ اسی کو امام شافعی رحمہ اللہ نے بول الغلام من الماء والطین و بول الجاریہ من اللحم والدم سے تعبیر کر دیا۔

خلاصہ: امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے مزاج میں احتیاط ہے۔ جب عبادات کی روایات میں تعارض ہوتا ہے تو آپ احتیاط والا پہلو لیتے ہیں،

اور جب معاملات کی روایات میں تعارض ہوتا ہے تو آپ انصاف والا پہلو لیتے ہیں۔
فائدہ: یہ فرق تطہیر ہے جبکہ غلام نے ماں کے دودھ کے علاوہ کوئی اور غذا کھانا شروع نہ کی ہو۔ ورنہ تو دونوں میں کوئی فرق نہیں ہوگا۔
 امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ بحث تشفی بخش نہیں کی، صرف امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل لائے ہیں، باقی دو اماموں کی دلیل نہیں لائے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي بَوْلِ مَا يُوَكَّلُ لَحْمَهُ

باب ۵۵: ما کول اللحم جانوروں کے فضلات کا حکم

(۶۷) اِشْرَبُوا مِنْ اَلْبَانِهَا وَاَبْوِ الْهَاقَتْلُوْا رَاعِيْ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ وَاَسْتَقُوْا الْاِبْلَ وَاَزْتَدُوْا عَنِ الْاِسْلَامِ فَاَتَىٰ بِهِمُ النَّبِيُّ ﷺ فَقَطَعَ اَيْدِيْهِمْ وَاَزْجَلَهُمْ مِنْ خِلَافٍ وَسَمَرَ اَعْيُنُهُمْ وَاَلْقَاهُمْ بِالْحَرَّةِ قَالَ اَنَسٌ فَكُنْتُ اَرَىٰ اَحَدَهُمْ يَكْدُ الْاَرْضَ بِفِيْهِ حَتّٰى مَاتُوْا وَاَرُبَّمَا قَالَ حَمَّادٌ يَكْدُ الْاَرْضَ بِفِيْهِ حَتّٰى مَاتُوْا.

ترجمہ: حضرت انس رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں عرینہ قبیلے کے کچھ لوگ مدینہ منورہ آئے وہاں کی آب و ہوا انہیں موافق نہیں آئی نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں زکوٰۃ کے اونٹوں میں بھیج دیا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تم ان کا دودھ اور پیشاب پیو ان لوگوں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے چرواہے کو قتل کر دیا اور اونٹوں کو بھگا کر لے گئے اور وہ اسلام سے مرتد ہو گئے۔ بعد میں انہیں پکڑ کر لایا گیا نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے ہاتھ اور پاؤں مخالف سمت میں کٹوا دیئے اور ان کی آنکھوں میں سلائیں پھر وادیں پھر انہیں ریگستان کے (تپتے ہوئے پتھروں پر) ڈلوادیا حضرت انس رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں میں ان میں سے ایک شخص کو دیکھ رہا تھا وہ (پیماس کی شدت سے) اپنی زبان کے ذریعے زمین کو چاٹ رہا تھا یہاں تک کہ وہ لوگ اسی حال میں مر گئے۔

(۶۸) اِنَّمَا سَمَلَ النَّبِيُّ ﷺ اَعْيُنَهُمْ لِاَنَّهُمْ سَمَلُوا اَعْيُنَ الرُّعَاةِ.

ترجمہ: حضرت انس رضی اللہ عنہ بن مالک بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی آنکھوں میں سلائیاں اس لیے پھر وادیں تھیں کیونکہ انہوں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے چرواہے کی آنکھوں میں سلائیاں پھیر دی تھیں۔
مذہب فقہاء: اس پر اجماع ہے کہ مالایوکل لحمہ کا بول نجس ہے اس لیے عنوان میں تخصیص کر دی گئی اور اس بات میں اختلاف ہے کہ ما کول اللحم کا بول پاک ہے یا ناپاک۔
شیخین و شوافع رحمہم اللہ: کے ہاں بول ما یوکل لحمہ کا نجس ہے۔

امام مالک و امام محمد رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک ما یوکل لحمہ کا بول پاک ہے۔ امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کی دونوں قسم کی روایتیں ہیں۔ البتہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک نجاست غلیظہ ہے جبکہ ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک نجاست خفیفہ ہے کیونکہ ائمہ رحمۃ اللہ علیہم کا اختلاف ان کے نزدیک مقتضی تخفیف ہے۔

حنفیہ و شافعیہ کی دلیل ①: باب التشدید فی البول میں ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت ہے کہ ما رسبقا اس میں فکان لایستنزہ

من بوله کی ضمیر اگرچہ صاحب قبر کی طرف راجع ہے مگر بعض روایات میں مطلق ذکر ہے ”من البول“ تو بول عذاب قبر کا باعث ہے اگر یہ پاک ہوتا تو اس کی وجہ سے عذاب قبر نہ ہوتا۔

استدلال ②: مستدرک حاکم و صحیح ابن خزیمہ کی روایت ہے:

استنزه من البول فان عامة عذاب القبر منه.

”پیشاب سے بچو کیونکہ عام عذاب قبر پیشاب کی وجہ سے ہوتا ہے۔“

حاکم نے اس کو صحیح علی شرط البخاری قرار دیا ہے۔ (مستدرک للحاکم ص: ۱۸۳ ج ۱) یہ حدیث اپنے عموم کی وجہ سے ہر قسم کے ابوال کو شامل ہے خواہ بول انسانی ہو یا حیوانی ہو ماکول اللحم کا ہو یا غیر ماکول اللحم کا ہو۔ جس طرح حدیث ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ میں عموم ہے اسی طرح حدیث ابن عباس و انس رضی اللہ عنہم عام کو شامل ہے۔ نیز حدیث ابی امامہ رضی اللہ عنہ:

اتقوا البول فانه اول ما يحاسب به العبد في القبر.

”پیشاب سے بچو کیونکہ قبر میں سب سے پہلے (پیشاب) کے بارے حساب ہوگا۔“

اس میں بول عام ہے وہ بول انسانی ہو یا حیوانی ہو پھر ماکول اللحم ہو یا غیر ماکول اللحم ہو۔

استدلال ③: سعد بن معاذ رضی اللہ عنہ کی موت کا واقعہ ہے کہ جب ان کو دفنایا گیا تو زمین نے ان کو دبایا تو نبی ﷺ نے فرمایا کہ یہ پیشاب سے نہیں بچتے تھے۔ (رواہ احمد)

استدلال ④: امام طحاوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ بنی آدم میں لحوم، دماء، ابوال میں لحوم طاہر ہیں لیکن کھانا جائز نہیں حرمت کی وجہ سے اور دماء نجس ہے اور اس پر اجماع ہے کہ بنی آدم میں ابوال تابع ہیں دماء کے نہ کہ لحوم کے اسی وجہ سے اجماع ہے کہ بول نجس ہے اور اسی طرح ماکول اللحم جانوروں میں تین چیزیں ہیں۔ لحوم، دماء، بول، لہذا ابوال کو لحوم کے تابع کریں تو ابوال طاہر ہوں گے اور اگر دماء کے تابع ہوں تو نجس ہوگا لہذا بنی آدم پر قیاس کرتے ہوئے کہنا چاہیے کہ ابوال کو لحوم کے تابع نہ ہوں بلکہ دماء کے تابع ہوں۔

مالکیہ وغیرہ کا استدلال: واقعہ عرینہ حدیث الباب حدیث انس رضی اللہ عنہ اشربوا البانہا و ابوالہا (اس کا دودھ اور پیشاب پیو) ہے اس سے معلوم ہوا کہ مایوکل لحمہ کا بول و براز پاک ہے کیونکہ آپ ﷺ نے پینے کا حکم دیا اس وجہ سے پاک ہے اس حدیث میں اہل کے طاہر ہونے کو بیان کیا گیا ہے اور باقی ماکول اللحم کے ابوال کو اس پر قیاس کیا جائے گا۔ معلوم ہوا کہ جمیع ابوال ماکول اللحم (یعنی جن کا گوشت کھایا جاتا ہے) پاک ہیں۔

جوابات ①: اس حدیث میں ابوال کا ذکر مدرج من الراوی ہے کیونکہ ابوداؤد کے (ص: ۴۵ ج ۱) میں اور نسائی (ص: ۱۶۷ ج ۲) میں ابوال کا لفظ نہیں ہے۔

جواب ②: اگر تسلیم کر لیں کہ لفظ ابوال حدیث کا حصہ ہے پھر ہم یہ کہتے ہیں یہ علفتها تبنا و ماء باردا (میں نے اسے گھاس اور پانی کھلایا) کے قبیل سے ہے کہ حدیث موول ہے جب عاملین مختلفین کے دو مختلف معمول ہوں اور وہ دونوں کسی غرض میں متحد ہوں تو عامل ثانی کو حذف کر دیا جاتا ہے اور اس کے معمول کا پہلے عامل کے معمول پر عطف کیا جاتا ہے۔ اب حدیث میں اشربوا البانہا

وابوالہا کی تقدیر عبارت اشربوا من البانہا وشموا ابوالہا (ان کا دودھ پیو اور پیشاب سونگھو)۔ الغرض نبی کریم ﷺ نے شرب البان کا حکم دیا۔ شرب ابوال کا حکم نہیں دیا بلکہ ادھان ابوال یا استنشق کا حکم دیا۔ احادیث صحیحہ میں شرب البان کا ذکر ہے۔ باقی بول وغیرہ پینا ان کا اپنا فعل تھا جیسا کہ بخاری شریف ص 423 پر یہی مضمون ہے جن روایات میں شرب البان کے ساتھ ساتھ شرب ابوال کو ذکر کیا یہ روایت بالمعنی کے قبیل سے ذکر کرتے ہیں۔

جواب ③: ہم مانتے ہیں نبی کریم ﷺ نے شرب بول کا حکم دیا لیکن طاہر ہونے کی وجہ سے نہیں بلکہ تداوی کے لیے تھا۔

جواب ④: واقعہ عرنین والی حدیث منسوخ ہے اور احادیث استنذہوا من البول والی ناسخ ہے۔

دلیل ثانی: جس میں مراءض غنم میں نماز پڑھنے کا حکم دیا گیا ہے معلوم ہوا کہ بکری کا پیشاب پاک ہے۔ (رواہ البخاری ص: ۶۱ ج: ۱ باب الصلوٰۃ فی مراءض الغنم)

جواب ①: نماز پڑھنے کا یہ مطلب نہیں کہ اس میں پیشاب کے ساتھ مباشرت ہو بلکہ مطلب یہ ہے کہ الگ جگہ پر چٹائی بچھا کر اس پر نماز پڑھے۔

جواب ②: اگر مراءض غنم میں نماز پڑھنے سے بکری کے پیشاب کی طہارت معلوم ہوتی ہے تو دوسرے روایت میں مبارک الابل میں نماز پڑھنے سے روکا پھر تو اونٹوں کا پیشاب ناپاک ہونا چاہیے فہو جو بکرم فہو جو ابنا۔

دلیل ثالث: دارقطنی کی حدیث ہے: ”لاباس ببول مایو کل لحمہ“ یہ بھی دارقطنی میں ہے: مایو کل لحمہ لاباس ببولہ۔ ”جن جانوروں کا گوشت کھایا جاتا ہے ان کے پیشاب کے بارے کوئی مذاقہ نہیں (یعنی پاک ہے)“ (دارقطنی ص: ۱۳۵ ج: ۱ رقم الحدیث ۴۵۴ لفظ الاول ما اکل لحمہ الفظ الثانی ما اکل لحمہ فلا باس ببولہ)۔

جواب یہ ہے کہ دونوں روایتوں ضعیف ہیں ناقابل استدلال ہیں۔

مسئلہ نمبر ②: تداوی بالحرمت جائز ہے یا نہیں۔ اضطراری حالت میں یعنی جان کا خطرہ ہو تو تداوی بالحرام بالاتفاق جائز ہے جیسے کہ: قوله تعالیٰ: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرُّتُمْ﴾ (الانعام: ۱۱۹)

”البتہ اس نے وہ چیزیں تمہیں تفصیل سے بتادی ہیں جو اس نے تمہارے لیے حرام قرار دی ہیں۔ البتہ جس کے کھانے پر تم بالکل ہی مجبور ہو جاؤ۔“

اور جان کا خطرہ نہ ہو صرف مرض کے علاج کے لیے تداوی بالحرام میں اختلاف ہے اور کئی مذاہب ہیں: ① امام صاحب رحمہ اللہ، حنابلہ رحمہم کے ہاں مطلقاً جائز نہیں ہے۔ ② امام مالک رحمہ اللہ کے ہاں مطلقاً جائز ہے۔ ③ شوافع تداوی بالحرمت المسکر جائز نہیں لیکن تداوی بالحرمت غیر المسکرہ جائز ہے۔ ④ قاضی ابویوسف رحمہ اللہ کے نزدیک اگر حالت ضرورت ہو تو تداوی بالحرام جائز ہے اور حالت ضرورت کا مطلب یہ ہے کہ طبیب حاذق فیصلہ کرے کہ تداوی بالحرام کے علاوہ علاج ممکن نہیں۔

اختلاف کی وجہ: احادیث کا تعارض ہے۔ واقعہ عرنین سے تداوی بالحرام کا جواز معلوم ہوتا ہے اور ”لا شفاء فی المحرام (کسی حرام میں شفا نہیں)۔“

ان الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم. (صحيح بخاری ص: ۸۴۰ ج: ۲ باب شرب الحلواء والعسل)

”البتہ اس نے وہ نے تم پر جن چیزوں کو حرام قرار دیا ہے اس میں تمہاری شفاء نہیں رکھی۔“

اور ابو داؤد میں ہے لا تتداوا بالحرأمة اب تطبیق یہ ہے کہ جن احادیث سے جواز معلوم ہوتا ہے وہ محمول ہیں ضرورت کی حالت پر اور جن سے عدم جواز معلوم ہوتا ہے وہ محمول ہیں ضرورت کے علاوہ کی حالت پر اور یہ واقعہ عربین دلیل سے امام ابو یوسف رحمہ اللہ کا جواب ہو سکتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو وحی کے ذریعے اطلاع دی گئی ہوگی کہ ان کی شفاء انہی چیزوں میں ہے لیکن دیگر اطباء ظنی فیصلہ کریں گے اور مزید جوابات اس حدیث کے ابھی گزشتہ مسئلہ میں ملاحظہ کر لیں۔

مسئلہ نمبر ③: مساواة فی القصاص ہے یا نہیں یعنی قاتل نے جس طرح قتل کیا ہے قصاص بھی اسی طرح لیا جائے گا یا صرف تلوار سے گردن اڑائی جائے گی؟ اس میں اختلاف ہے۔

احناف رحمہم اللہ کا مسلک یہ ہے کہ کوئی مساوات فی القصاص نہیں ہے قصاص صرف تلوار سے لیا جائے گا۔

امام شافعی رحمہ اللہ کا مسلک یہ ہے کہ جس آلہ کے ساتھ قاتل نے قتل کیا ہو اسی آلے کے ساتھ قتل کیا جائے گا لیکن کچھ استثناء کی صورتیں ہیں: ① کسی نے آگ میں ڈال کر جلادیا ہو۔ ② کسی نے فعل منکر کے ذریعے قتل کیا ہو۔

احناف کے دلائل: ① ابن ماجہ میں حدیث ہے لا قود الا بالسيف یعنی قصاص صرف تلوار سے لیا جائے، یہ روایت ناظر ہے۔

② نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مثلہ سے یعنی لاش بگاڑنے سے منع کیا ہے، اگر قتل سے پہلے زخموں کا قصاص لیں گے تو اس سے لاش بگاڑنا لازم آئے گا۔ اور دلیل عقلی یہ ہے کہ قاتل کو ختم کرنا مقصود ہے۔ اصل مقصود دل کی بھڑاس نکالنا نہیں۔

امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل: ① ﴿وَالْجُرُوحُ قِصَاصٌ﴾ (المائدہ: ۴۵) ”اور زخموں کا بھی بدلہ لیا جائے“ ہے۔ یہ آیت عام ہے، خواہ زخم لگانے کے بعد مجروح مر گیا ہو یا زندہ رہا ہو دونوں صورتوں میں زخموں کا قصاص لیا جائے گا۔

② حدیث باب میں قبیلہ عربینہ میں مذکور ہے کہ جانب مخالف کے ہاتھ پاؤں کاٹے گئے اور یہ کاٹنا قطاع الطريق کی حد کے لحاظ سے تھا یا اس وجہ سے تھا کہ انہوں نے جردا ہوں کے ہاتھ پاؤں کاٹنے تھے لیکن تسمیل العین بطور قصاص کے تھا کہ انہوں نے جردا ہوں کی زبان اور آنکھوں میں کانٹے گاڑے تھے۔

جواب از احناف: اور آیت کریمہ ﴿وَالْجُرُوحُ قِصَاصٌ﴾ عام نہیں، بلکہ اس سے وہ زخم مراد ہیں جن کے بعد مجروح اچھا ہو جائے، اور حدیث باب کا جواب۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ سیاست اور تعذیر کیا اور امام تعذیراً سخت سے سخت سزا دے سکتا ہے۔

جواب ②: یہ حدود کے احکام نازل ہونے سے پہلے کا واقعہ ہے۔

اعتراف: ملحدین نے اس پر اعتراض کیا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اتنی سخت سزا دی کہ ان کو پانی تک نہیں دیا گیا حتیٰ کہ وہ زمین چاٹنے لگ گئے تھے۔ حالانکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم تو رحمت اللعالمین بن کر آئے تھے؟

جواب: تمہاری واقعہ کے ایک پہلو پر نظر ہے لیکن دوسرے پہلو پر نہیں کہ وہ مدینہ میں آئے تکلیف ہونے پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے علاج کیا۔ اونٹ مہیا کئے وہ بھی دودھ والے۔ آب و ہوا کے لیے بہتر سے بہتر جگہ مہیا کی بعد میں جب وہ صحت مند ہوئے تو اونٹوں کو بھگا کر لے گئے اور جردا ہوں کو مار ڈالا۔ ہاتھ پاؤں کاٹے زبان اور آنکھوں میں کانٹے گاڑ دیئے پھر بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اتنی سزا پر

اکتفاء کیا سزا تو اس سے بھی زیادہ ہونی چاہیے تھی۔ باقی رہی یہ بات کہ آپ ﷺ نے ان کو پانی نہیں دیا یہ بھی قصاصاً تھا کہ انہوں نے بھی آپ ﷺ کے چرواہوں کو پانی نہیں دیا تھا بطور تعزیر آپانی نہیں دیا۔

جواب ②: یہ واقعہ آپ ﷺ کی عدم موجودگی میں ہوا آپ ﷺ کو اس کا علم نہ ہوا تھا یہ صحابہ رضی اللہ عنہم کا عمل تھا۔
فائدہ: یہ آٹھ آدمی تھے ان میں چار عربینہ قبیلے کے تھے اور تین عکل قبیلے تھے اور ان میں سے ایک ذخیل تھا دونوں میں کسی قبیلے کا نہ تھا۔

اس حدیث میں ہے ”ان ناساً من عربینہ“ بعض روایات میں ”ان ناساً من عربینہ وعکل“ اور بعض میں ”ان ناساً من عربینہ او عکل“ کہتے ہیں کہ اصل میں یہ آٹھ آدمی تھے ان میں چار عربینہ قبیلے کے تھے اور تین عکل قبیلے تھے اور ان میں سے ایک ذخیل تھا دونوں میں کسی قبیلے کا نہ تھا۔ تو بعض روایات میں اکثر کو دیکھ کر ”من عربینہ“ کہا جاتا ہے اور بعض دونوں کا ذکر کیا ہے۔ ”من عکل وعربینہ“ یہ بھی صحیح ہے۔

جواء پیٹ کی ایک بیماری ہوتی ہے بعض نے کہا کہ جواء کا معنی مطلق مرض ہے۔ حاصل یہ کہ مدینہ کی آب و ہوا موافق نہ آئی بیمار ہو گئے جیسا کہ عام طور پر ایسا ہوتا رہتا ہے۔ کہ دیہاتی لوگ جب شہر میں آتے ہیں تو ان کو شہر کی آب و ہوا موافق نہیں آتی ہے۔ ان کے ساتھ بھی ایسا ہوا اور باہر دیہات کی آب و ہوا لطیف ہوتی ہے۔ انسانی صحت کے لیے زیادہ مفید ہوتی ہے اسی لیے دیہاتی لوگ اکثر صحت مند ہوتے ہیں۔ شہر کی آب و ہوا کثیف ہوتی ہے اس لیے شہری لوگ اکثر بیمار ہوتے ہیں دیکھنے سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ حوض سے مینڈکیں نکل کر بیٹھی ہوں۔

فَبَعَثَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي إِبِلِ الصَّدَقَةِ : ان ابل کی نسبت صدقہ کی طرف ہوتی ہے کہ صدقہ کے ابل تھے کبھی حضور ﷺ کی طرف ہوتی ہے کہ حضور ﷺ کے ابل تھے۔

جواب: اصل میں صدقہ کے ابل تھے لیکن نبی ﷺ نے اپنے حصہ غنیمت کے ابل کو بھی وہیں رکھا تھا تو دونوں کی طرف نسبت صحیح ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الْوُضُوءِ مِنَ الرِّيحِ

باب ۵۶: ہوا نکلنے سے وضوء ٹوٹنے کا بیان

(۶۹) لَا وَضُوءَ إِلَّا مِنْ صَوْتٍ أَوْ رِيحٍ.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے وضوء وقت لازمی ہوتا ہے جب آواز آئے یا ہوا (بدبو) خارج ہو۔

(۷۰) إِذَا كَانَ أَحَدُكُمْ فِي الْمَسْجِدِ فَوَجَدَ رِيحًا بَيْنَ أَلْيَتَيْهِ فَلَا يَخْرُجُ حَتَّى يَسْمَعَ صَوْتًا أَوْ يَجِدَ رِيحًا.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے جب کوئی شخص مسجد میں موجود ہو اور وہ اپنی سرین میں سے ہوا کا خروج محسوس کرے تو اس وقت تک (وضو کرنے کے لیے) نہ نکلے جب تک آواز نہ سن لے یا بدبو محسوس نہ کر لے۔

(۷۱) إِنَّ اللَّهَ لَا يَقْبَلُ صَلَاةَ أَحَدِكُمْ إِذَا أَحْدَثَ حَتَّى يَتَوَضَّأَ.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نبی اکرم ﷺ کا یہ فرمان نقل کرتے ہیں بے شک اللہ تعالیٰ کسی شخص کی نمازوں کو اس وقت تک قبول نہیں کرتا جب وہ بے وضو ہو جب تک وہ وضو نہ کر لے۔

مذہب فقہاء: ریح سے مراد مطلق ریح من الدبر ہے اس پر فقہاء کا اجماع ہے کہ ریح خارج من الدبر ناقض للوضوء ہے۔

مسئلہ: ریح خارج من القبل، ناقض للوضوء ہے یا نہیں۔ اس میں اختلاف ہے۔

① احناف و مالکیہ کے ہاں ریح خارج من القبل مطلقاً ناقض للوضوء نہیں۔

② شوافع کے ہاں ریح خارج من القبل ناقض للوضوء ہے۔

احناف و مالکیہ کے ہاں ریح خارج من القبل مطلقاً ناقض للوضوء نہیں۔ شوافع کے ہاں ریح خارج من القبل ناقض للوضوء ہے۔

اسحاق بن راہویہ رحمہ اللہ کا یہی مذہب ہے۔

احناف و مالکیہ کی دلیل: جو خارج من القبل ہے وہ حقیقت میں ریح نہیں ہوتی بلکہ تحریک العضلات ہوتی ہے۔ اگر اس کے ریح ہونے کو تسلیم کر لیا جائے تو بھی ناقض للوضوء نہیں بخلاف دبر سے نکلنے والی کے وہ ناقض للوضوء ہے اس لیے کہ قبل کا محل نجاست مثلاً نہ ہے اور ریح کا مثلاً نہ سے گزر نہیں ہوتا لیکن ریح خارج من الدبر کا نجاست سے گزر رہوتا ہے اس لیے وہ ناقض للوضوء ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل: حدیث الباب لا وضوء الا من صوت اوریح۔ اس میں ریح عام ہے کہ وہ خارج من القبل ہو یا

خارج من الدبر ہو۔

جواب: گزر چکا ہے۔

یاد رکھیں احناف جو کہتے ہیں کہ ریح خارج من القبل ناقض للوضوء نہیں بشرطیکہ قبل اور دبر میں موجودہ حجاب باقی ہو اگر حجاب نہ ہو

تو پھر متعدد اقوال ہیں: ① واجب ہے۔ ② اگر بدبودار ہے تو واجب ہے اور اگر بدبودار نہیں تو واجب نہیں۔ ③ واجب نہیں لیکن

استحباب ہے۔ حضرت عبد اللہ بن مبارک رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ حدث میں شک ہو تو اس پر واجب نہیں یہاں تک کہ یقین ہو جائے کہ وہ

اس پر قسم کھا سکے۔ اسی سے فقہاء نے قاعدہ نکالا ہے۔ ”الیقین لا یزول بالشک“

اعتراض ①: لا وضوء الا من صوت اوریح میں بظاہر عبارت میں حصر ہے۔ ناقض صرف دو ہیں (صوت و ریح) میں۔ یہ

آیت کے خلاف ہے۔ ﴿أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَسْتُمْ مِنَ النِّسَاءِ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا﴾ (النساء: ۴۳) اور

اجماع کے خلاف ہے کیونکہ نواقض وضو تو اور بھی ہیں جیسے بول و براز، دم وغیرہ۔

سوال ②: بعض دفعہ شغل فی الصلوٰۃ کی قوت شامہ مختل ہوتی ہے اس کو راحۃ کریمہ کا پتہ ہی نہیں چلتا ہے۔ یا بہرہ ہوتا ہے خروج ریح کی

آواز نہیں سنا تو وہ کیا کرے گا؟

جواب: یہ لفظ کنایہ ہیں حدیث کے یقینی ہونے سے چونکہ حدیث کے یقینی ہونے کی یہی دو علامتیں ہیں اس لیے ان کو ذکر کیا۔ اور حصول یقین کی کوئی سی صورت ہو جائے اور چونکہ صوت و ریح حصول یقین کے اکثری اسباب تھے اس لیے ان کو ذکر فرمایا نہ یہ کہ مسئلہ انہی میں بند ہے۔

اعتراض ③: یہ یسبح صوتاً او یجد ریحاً کی قید کیوں لگائی؟ حالانکہ اس کے بغیر بھی اگر خروج کا یقین ہو جائے تو وضوء ٹوٹ جاتا ہے؟

جواب ①: یہ ابو داؤد کی روایت (ص: ۲۶ ج: ۱) میں ہے کہ یہ ارشاد خاص آدمی کے لیے تھا جو وہم میں مبتلا تھا مقصد یہ ہے کہ بنی ﷺ نے اطمینان کے لیے فرمایا کہ جب تک نقض کا یقین یا ظن غالب نہ ہو تو وضوء برقرار رہے گا گویا کہ اس کا مورد خاص ہے۔
جواب ②: کہ کبھی متکلم کی مراد لفظ سے عام ہوتی ہے اور لفظ محدود ہوتا ہے۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے کہ بنی ﷺ نے فرمایا: الطفل اذا استهل صلی علیہ او کہا قال۔

”یہ بچہ (پیدائش) کے وقت آکر آثار حیات ظاہر کرے تو اس کا جنازہ پڑھا جائے گا۔“

یہاں پر متکلم کی مراد فقط چیخ مارنا نہیں جو کہ مراد لفظ ہے بلکہ اس سے اعم ہے یعنی آثار حیات کا موجود ہونا ہے اور کبھی برعکس ہوتا ہے کہ مراد لفظ عام ہوتا ہے مراد متکلم سے یہاں کلام پہلی قسم میں سے ہے یعنی یقین ہو جائے کہ وضوء ٹوٹ گیا لہذا اگر وہ بہرا ہو یا شور کی وجہ سے آواز سنائی نہ دے یا ہوا کی تیزی کی وجہ سے بو محسوس نہ ہو اور وضوء ٹوٹنے کا یقین غالب ہو تو وضوء ٹوٹ جائے گا۔

اعتراض: تیسری حدیث میں لفظی پیچیدگی ہے کہ کسی کا وضوء دوران نماز ٹوٹ گیا تو اس کی نماز قبول نہ ہوگی حتیٰ للغایۃ ذکر فرمایا کہ یہاں تک نماز قبول نہ ہوگی جب تک وضوء نہ کرے اور جب جا کر وضوء بنائے تو سابقہ نماز قبول ہو جائے گی۔ حالانکہ یہ مراد متکلم نہیں؟

جواب: علامہ سندھی رحمۃ اللہ علیہ نے دیا ہے کہ یہ غلط فہمی اس لیے لگی کہ ہم نے غایۃ لا یقبل کا بنایا حالانکہ یہ غایۃ صلوٰۃ کا ہے۔

بَابُ الْوُضُوءِ مِنَ السُّنَنِ

باب ۵۷: نیند سے وضوء ٹوٹنے کا بیان

(۷۲) أَنَّهُ رَأَى النَّبِيَّ ﷺ نَامَ وَهُوَ سَاجِدٌ حَتَّى غَطَّ أَوْ نَفَخَ ثُمَّ قَامَ يُصَلِّي فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ إِنَّكَ قَدْ نُمْتَ قَالَ إِنَّ الْوُضُوءَ لَا يَجِبُ إِلَّا عَلَى مَنْ نَامَ مُصْطَجِعًا فَإِنَّهُ إِذَا اضْطَجَعَ اسْتَرْخَتْ مَفَاصِلُهُ.

ترجمہ: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں انہوں نے نبی کریم ﷺ کو دیکھا آپ سو گئے آپ سجدے کی حالت میں تھے یہاں تک کہ آپ کے خراٹوں کی آواز آنے لگی پھر آپ اٹھے اور نماز پڑھنے لگے میں نے عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ آپ تو سو گئے تھے؟ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا وضوء اس شخص پر لازم ہوتا ہے جو لیٹ کر سوئے کیونکہ جب وہ لیٹتا ہے تو اس کے جوڑ ڈھیلے پڑ جاتے ہیں۔

(۷۳) كَانَ أَصْحَابُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ يَتَأْمُونُ ثُمَّ يَقُومُونَ فَيُصَلُّونَ وَلَا يَتَوَضَّؤُونَ.

ترجمہ: حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ کے اصحاب سو جاتے تھے اور پھر وہ کھڑے ہو کر نماز ادا کر لیتے تھے وہ از سر نو وضو نہیں کرتے تھے۔

تشریح: حدیث: غط او نفخ: غط مشتق ہے غطیط سے اس کا معنی ہے خراٹے لینا اور نفخ کا معنی ہے لمبے لمبے سانس لینا۔ الفرق بین السنۃ والنوع: انسان کے معدے سے جو بخارات اٹھتے ہیں۔ اگر یہ بخارات مرتفع ہو کر صرف احاطۃ العین ہوں تو یہ سنۃ ہے اور اگر احاطۃ الدماغ بھی ہوں یہ نغاس ہے اور اگر احاطۃ القلب بھی ہوں تو یہ نوم ہے۔ سنۃ ونغاس: بالاجماع ناقض وضو نہیں ہیں۔ نوم ناقض وضو ہے۔ اس پر بھی اتفاق ہے کہ نوم کا ناقض وضو ہونا بھی اپنی ذات کے اعتبار سے نہیں ہے۔ بلکہ ناقض ہونا ریح کے نکلنے کی وجہ سے ہے اور خروج ریح امر باطنی ہے اس پر اطلاع ممکن نہیں لہذا اسی وجہ سے نوم کو علت بنا دیا گیا یہ ایسے ہے جیسے سفر کے دوران قصر کی علت مشقت ہے اور مشقت پھر امر باطنی ہے اس وجہ سے سفر کو مشقت کی علت بنا دیا گیا۔

مذہب فقہاء: ائمہ اربعہ رضی اللہ عنہم کا اتفاق ہے کہ نوم کثیر ناقض ہے قلیل نہیں اور اس کی وجہ یہ ہے کہ روایت متعدد ہیں بعض میں نقض وضو کا ذکر ہے بعض عدم نقض کا لہذا نقض وضو کو نوم کثیر پر حمل کریں گے اور عدم نقض کو نوم قلیل پر محمول کریں گے۔ پھر قلیل و کثیر کے لیے حد بندی میں ائمہ کرام رضی اللہ عنہم نے اجتہاد سے کام لیا ہے۔ اس میں اختلاف ہوا کہ وہ کون سی نوم ہے جس میں یہ علت پائی جاتی ہے اور وہ ناقض وضو ہوتی ہے۔ احناف ہر وہ نوم جس میں استرخاء مفاصل ہو وہ ناقض للوضوء ہے اور جس میں استرخاء مفاصل نہ ہو وہ ناقض للوضو نہیں اور ہر وہ نوم جو ہیئت صلوٰۃ پر ہو اس میں استرخاء مفاصل نہیں ہوتا اور جو نوم مضطجعا یا مستلقیا ہو یا مستندا ہو اس میں استرخاء مفاصل ہوتا ہے۔ ② شوافع کے ہاں ہر وہ نوم جس میں مقعد کا تمکن علی الارض ہو (یعنی جو سونے سے نہ گرے) یہ نوم ناقض للوضوء نہیں۔ اس کے علاوہ ہر قسم کی نوم ناقض للوضوء ہے۔

③ مالکیہ اور حنابلہ کا ایک قول: ان کے ہاں ہر نوم جو قلیل ہو وہ ناقض للوضو نہیں اور جو کثیر ہو وہ ناقض للوضوء ہے باقی قلیل اور کثیر کے درمیان فرق عرف پر ہے۔

احناف کی دلیل: ابن عباس رضی اللہ عنہ کی مذکورہ باب کی روایت سے ہے کہ نبی ﷺ سجدے میں گئے اور سو گئے بعد میں نماز پڑھتے رہے تو ابن عباس رضی اللہ عنہ نے کہا کہ آپ تو سو گئے تھے تو حضور ﷺ نے فرمایا:

ان الوضوء لا یجب الا علی من نام مضطجعا فانه اذا اضطجع استخرت مفاصله.

”وضو اس وقت تک واجب نہیں ہوتا جب تک چٹ نہ لیٹے جب چٹ لیٹ جائے تو مفاصل جدا ہو جاتے ہیں۔“

کہ وضو فقط مضطجعا پر ہے اور اس کی علت استرخاء مفاصلہ بیان فرمائی تو مستلقیا مستندا میں بھی استرخاء ہے تو ان حالات میں وضو ٹوٹ جاتا ہے۔

امام شافعی اور امام مالک رحمہما: کا متدل حدیث انس رضی اللہ عنہ ہے:

كان اصحاب رسول الله ﷺ ينامون ثم يقومون فيصلون ولا يتوضؤون.

”صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نیند سے بیدار ہو کر نماز پڑھتے تھے اور وضو نہیں کرتے تھے۔“

اب شوافع کہتے ہیں کہ اس میں تمکن مقعد علی الارض تھا اس لیے ناقض وضو نہیں اور مالکیہ کہتے ہیں کہ یہ نوم قلیل تھی۔

جواب: یہ معدے سے اٹھنے والے بخارات کا اثر جب صرف آنکھوں پر ہو تو یہ سنہ کہلاتا ہے اور اگر بخارات کا اثر دماغ پر بھی ہو لیکن شعور باقی رہے تو یہ درجہ ہے نفاس کا اور نوم یہ ہے کہ بخارات کا بالکل نشہ ہو جاتا ہے دماغ پر اور صحابہ رضی اللہ عنہم کی نوم کا یہ درجہ نہ تھا بلکہ سنہ اور نفاس کا تھا اور یہ تو کوئی ناقض وضو نہیں۔

جواب ②: شوافع کے قول کے مطابق علت تمکن علی الارض ہے اور مالکیہ کے ہاں علت قلت نوم ہے۔ یہ دونوں علتیں غیر منصوص ہیں اور استرخاء مفاصل منصوص علیہ ہے اور غیر منصوص منصوص علیہ کے معارض نہیں ہو سکتی۔

اور نوم کے بارے میں اور بھی اقوال ہیں:

قول رابع: نوم مطلقاً ناقض للوضوء نہیں۔

قول خامس: مطلقاً ناقض للوضوء ہے۔

قول سادس: ہر وہ نوم جو ساجداً ہو وہ ناقض للوضوء ہے اس کے علاوہ ناقض للوضوء نہیں۔

قول سابع: ہر وہ نوم جو ساجداً ہو وہ ناقض للوضوء نہیں اس کے علاوہ ناقض للوضوء ہے۔

قول ثامن: داخل فی الصلوٰۃ ناقض للوضوء نہیں لیکن خارج فی الصلوٰۃ ناقض للوضوء ہے۔

فائدہ: احناف کی دلیل اس روایت پر پانچ اعتراضات کیے گئے ہی تین ابوداؤد رحمہ اللہ نے کئے ہیں جبکہ دو ترمذی رحمہ اللہ نے کیے ہیں۔ امام ترمذی رحمہ اللہ نے دو اعتراض کیے۔

اعتراض ①: امام ترمذی رحمہ اللہ کا پہلا اعتراض یہ ہے کہ سعید بن ابی عروبہ نے قتادہ سے نقل کی ہے ولحمیر فعہ اور قتادہ رضی اللہ عنہ نے ابن عباس رضی اللہ عنہما سے موقوفاً نقل کی ہے۔

اعتراض ②: سعید بن ابی عروبہ نے قتادہ اور ابن عباس رضی اللہ عنہما کے درمیان ابوالعالیہ کا واسطہ ذکر نہیں کیا۔ لہذا روایت منقطع ہو گئی۔

اعتراض ③: ابو خالد ضعیف راوی ہیں اور ثقات کی مخالفت کر رہے ہیں اور جب راوی ثقات کی مخالفت کر رہے ہوں تو حدیث منکر ہوتی ہے۔

اعتراض ④: حدیث ابی خالد حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا کے معارض ہے اس میں ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا تنام عینای ولا ینام قلبی جس کا حاصل یہ ہے کہ میری نوم ناقض للوضوء نہیں لیکن ابو خالد کی حدیث کا مدلول یہ ہے کہ نوم اضطجائی ناقض للوضوء ہے عام ہے کہ وہ نوم نبی کریم ﷺ کی ہو یا غیر کی ہو۔

اعتراض ⑤: امام شعبی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ قتادہ کو ابوالعالیہ سے صرف چار حدیثوں میں سماع حاصل ہے کہ قتادہ اور ابوالعالیہ کے درمیان انقطاع ہو۔ ان کو اعتراض سے بھی تعبیر کیا جاسکتا ہے۔

جوابات: اول وثانی کا جواب۔ ابو خالد اگرچہ اس پر جرح کی گئی ہے بہت سارے محدثین نے ان کی توثیق کی ہے اور ان کو صحیح

قرار دیا ہے۔ ① یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ جو جرح میں تشدد ہیں قال لا باس بہ ② ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ نے کہا صدوق ③ قال احمد لا باس بہ ④ قال المحاکم ائمہ اس کے حفظ کی گواہی دیتے ہیں ⑤ قال نواب حسن خان صاحب ”ابو خالد از ثقات۔ اس کو تو علامہ شوکانی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اس روایت کو تسلیم کیا ہے حاصل یہ کہ ابو خالد ثقہ ہیں اور ثقہ کی زیادتی قابل قبول ہوتی ہے۔ یہ ثقہ ہے اور اس کو مرفوعاً بیان کرنا زیادہ ثقہ کے قبیل سے ہے اور واسطہ کو بھی ذکر کرنا زیادہ ثقہ کے قبیل سے ہے اور ضابطہ ہے زیادة الثقة مقبولة۔ ثالث کا جواب: ابو داؤد رحمۃ اللہ علیہ کا کہ اس روایت کو منکر کہنا صحیح نہیں ہے کیونکہ منکر میں دو باتیں ہوتی ہیں: ① راوی کا ضعیف ہونا۔ ② ثقات کی مخالفت کرنا اور یہاں دونوں نہیں ابو خالد ضعیف بھی نہیں کما مر اور مخالفت بھی نہیں کرتا البتہ یہ ایسی چیز کو ذکر کر رہا ہے جس کو ثقات ذکر نہیں کر رہے۔ زیادہ سے زیادہ ثقات کی روایات مسکوت عنہا ہیں۔

رابع کا جواب: اس حدیث کا مدلول نوم امت ہے نوم نبی نہیں۔

خامس کا جواب: یہ کہنا ان کے اپنے علم کے اعتبار سے ہے چنانچہ امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے دو اور حدیثوں کا اضافہ کر دیا تھا اور ممکن ہے کہ اللہ کسی کو اور علم دیں اور وہ بھی اضافہ کر دے لہذا احتمال موجود ہے کہ اس حدیث کا بھی قتادہ کو ابو العالیہ سے سماع ثابت ہو۔ اعتراض: ابن عباس رضی اللہ عنہما نے یہ سوال کیسے کیا؟ حالانکہ یہ بات تو بڑی مشہور ہے کہ نوم النبی صلی اللہ علیہ وسلم غیر ناقض اس کے دو جواب ہیں۔

جواب اول: تو یہ ہے کہ ابن عباس رضی اللہ عنہما صغار صحابہ میں سے تھے صلح حدیبیہ یا فتح مکہ کے بعد آنا ہوا۔ ضروری نہیں کہ سارے مسئلوں کا انہیں علم ہوا اور اس مسئلے کا بھی علم ہو۔

جواب ثانی: یہ بھی ہو سکتا ہے کہ مسئلہ تو معلوم ہو لیکن خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک سے نہ سنا ہو۔ آج اس مسئلہ کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک سے بھی سنا چاہتے ہوں اس لیے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سوال کر دیا۔

بَابُ الْوُضُوءِ مِمَّا غَيَّرَ النَّارُ

باب ۵۸: آگ پر پکی ہوئی چیز کے کھانے سے وضو کا حکم

(۷۴) الْوُضُوءُ مِمَّا مَسَّتِ النَّارُ وَلَوْ مِنْ ثَوْرٍ اَقِطٍ قَالَ فَقَالَ لَهُ ابْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا يَا أَبَاهُ رِيرَةً أَنْتَوَضَّاءُ مِنَ الدَّهْنِ أَنْتَوَضَّاءُ مِنَ الْحَمِيمِ قَالَ فَقَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ رضی اللہ عنہ يَا ابْنَ أَخِي إِذَا سَمِعْتَ حَدِيثًا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ فَلَا تَضْرِبْ لَهُ مَثَلًا.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے جو چیز آگ پر پکی ہو اس کو کھانے سے وضو کرنا لازم ہوگا خواہ وہ پیر کا ٹکڑا ہی ہو۔

تشریح: امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں پر تین باب ذکر کئے ہیں: ① الوضوء مما غیرت النار ② ترك الوضوء مما غیرت النار ③ الوضوء من لحوم الابل.

امام ترمذی رحمہ اللہ نے اکل مما مستہ النار کے موجب للوضوء ہونے کی حدیثیں نقل کیں۔ دوسرے باب میں ترک وضو کی احادیث نقل کر کے اس بات کی طرف اشارہ کر دیا کہ وضو کی احادیثیں متقدم ہیں اور ترک وضو کی احادیث متاخر ہیں اور یہی ترتیب امام مسلم رحمہ اللہ نے بھی بیان کی ہے۔ لہذا ترک کی احادیث ناسخ اور وضو کی احادیث منسوخ ہیں۔

(تیسرے باب کا مقصد یہ ہے کہ لحوم الاہل سے اب بھی وضو کرنا مستحب ہے۔ گویا تیسرا باب پہلے دو بابوں سے بمنزلہ مستثنیٰ ہوا اس حدیث کے تمام راوی ثقات ہیں)۔

فہم حدیث: جب ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے یہ حدیث بیان کی تو ابن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا کیا پھر ہم گرم پانی یا تیل کے استعمال کے بعد بھی وضو کریں تو ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے کہا کہ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی بات تمہارے سامنے بیان کی جائے تو اس کے لیے مثالیں بیان نہ کیجئے۔

جواب: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے معارضہ کا مقصد یہ تھا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان کو صحیح سمجھنا چاہیے ان کو معلوم تھا کہ یہ حکم منسوخ ہو چکا ہے کیونکہ خود ابن عباس رضی اللہ عنہما نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو گوشت کھا کر بغیر تجدید وضو کے نماز پڑھتے ہوئے دیکھا تھا اس لیے انہوں نے یہ بات کہی۔ نیز یہ اکل والا حکم وضو استجابی ہے خواص کے لیے ہے عوام کے لیے نہیں۔

فائدہ: امام ترمذی رحمہ اللہ حسب عادت یہاں اختلاف بیان کرتے ہیں۔ علامہ نووی رحمہ اللہ نے لکھا کہ آگ پر پکی ہوئی چیز کے کھانے کے ناقض وضو ہونے نہ ہونے میں شروع شروع میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اختلاف تھا پھر یہ اختلاف ختم ہو گیا۔ اور اب اس کے ناقض نہ ہونے پر اجماع ہو گیا اب اس کے ناقض ہونے کا کسی کا مذہب نہیں ہے۔

تعارض بین حدیث ابی ہریرہ وجابر رضی اللہ عنہما: مصنف رحمہ اللہ نے اپنی اکثری عادت کے مطابق اس مسئلے میں دو عنوان قائم کیے ہیں۔ پہلے عنوان میں الوضوء مما مست النار ولو من ثورا قطف کی حدیث ذکر کی ہے۔ اقط کا معنی پنیر ہے۔ اور پنیر بھی بغیر آگ کے تیار کی جاتی ہے اور کبھی آگ کی مدد سے تیار کی جاتی ہے اور یہاں پر یہی مراد ہے اور دوسرے باب میں مصنف رحمہ اللہ نے جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث نقل کی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کسی صحابیہ رضی اللہ عنہا کے گھر تشریف لے گئے انہوں نے بکری ذبح کی اور پکائی اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے تناول فرمایا پھر ظہر کی نماز کا وقت ہو گیا تو وضو فرما کر ظہر اداء کی۔ پھر اس کے بعد جب عصر کی نماز کا وقت ہوا ثم صلی العصر ولم يتوضأ۔ اب بظاہر ان دونوں حدیثوں میں تعارض ہے کیونکہ ایک سے وجوب معلوم ہوتا ہے اور ایک حدیث سے اس کی نفی معلوم ہوتی ہے۔ رفع تعارض کی یہاں کئی وجوہ ہیں جو کہ مندرجہ ذیل ہیں۔

وجوہ رفع تعارض: وجہ ①: وضو سے مراد وضو لغوی ہے یعنی ہاتھ دھو لینا اور کلی کرنا احادیث وضو مما مست النار محمول ہیں وضو لغوی پر اور ترک وضو مما مست النار محمول ہیں وضو عرفی پر چنانچہ جلد نمبر ۲ ترمذی شریف میں ہے صفحہ نمبر ۷ پر بركة الطعام الوضوء قبلہ وبعده یہاں پر وضو سے مراد وضو لغوی ہے اس پر سب کا اتفاق ہے اور ص ۸ پر ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کھانے کے بعد ہاتھوں کو دھو یا کلی کی اور ہاتھوں کی تری کو منہ مبارک پر مل دیا یا عکراش هذا الوضوء مما غیرت النار۔

وجہ ②: اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ وضو سے مراد وضو شرعی ہی ہے احادیث وضو مما مست النار میں وضو شرعی ہے لیکن تحصیل المشابہتہ بالملئکتہ اور احادیث ترک وضو مما مست النار میں وضو عرفی پر محمول ہیں۔ تو پھر یہ وضو شرعی کا حکم استجابی حکم ہے۔ تو اثبات استجاب کا ہے اور نفی وجوب کی ہے۔

وجہ ③: وضو مہامست النار کا وجوب تسلیم کر لیا جائے تو پھر جواب یہ ہے کہ وجوب ابتداء میں تھا پھر منسوخ ہو گیا۔

قرینہ حدیث کان آخر الامرین عن رسول اللہ ﷺ ترك الوضوء مہامست النار۔

بعض احکام میں شروع میں سہولت ہوئی ہے اور بعد میں شدت ہو گئی جیسے خمر کا مسئلہ ہے اور بعض احکام میں ابتداء میں شدت رہی ہے پھر تسہیل ہو گئی ہے جیسے کلب کا مسئلہ ہے کہ شروع میں شدید تھی پھر بعد میں تسہیل ہو گئی تھی۔ اسی طرح وضو مہامست النار بھی اسی قبیل سے ہے۔ جیسا کہ بعد والی حدیث سے معلوم ہوتا ہے۔ ابوداؤد شریف کے باب فی ترك الوضوء مہامست النار میں صفحہ ۲۸ پر حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی دو حدیثوں میں بھی اسی قسم کا مضمون موجود ہے کہ مہامست النار سے وضو بھی ہوا ہے اور ترک الوضوء بھی ہوا مگر ترك الوضوء آخر الامرین ہے اور آخر اول کے لیے ناخ ہوتا ہے۔

وجہ ④: بعض دفعہ وضو اس لیے کیا جاتا ہے تاکہ حدیث زائل ہو اور طہارت حاصل ہو اور بعض دفعہ وضو اس لیے کیا جاتا ہے تاکہ وضأت (صفائی) حاصل ہو تو یہ وضو مہامست النار والا وضو تحصیل وضأت کے لیے تھا نہ کہ تحصیل تطہیر کے لیے (توفی تطہیر کی ہے اور اثبات وضأت کا ہے)

وجہ ⑤: چونکہ آگ پر پکی ہوئی چیزوں کا کھانا پینا تلذذ دنیاوی کے باب سے ہے (انسان کے چونچلے ہیں) انسان لذت حاصل کرنے کے لیے یہ چیزیں کھانا، پکاتا ہے تو ظاہر ہے کہ اس سے انسان کی روحانیت متاثر ہوتی ہے پس شارع علیہ السلام نے وضو کا امر فرمایا تاکہ اس سے تدارک مافات ہو جائے۔

وجہ ⑥: بیہقی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ وضو مہامست النار میں تعارض ہے اور عند التعارض رجوع الی عمل الصحابہ ہوگا اور صحابہ رضی اللہ عنہم وضو نہیں کرتے تھے (بیہقی ص ۱۵۵ ج ۱) صحیح بخاری میں روایت ہے:

اکل ابو بکر وعمر وعثمان لحما فلم یوضوا۔

”ابو بکر وعمر وعثمان رضی اللہ عنہم نے گوشت کھایا لیکن وضو نہیں کیا۔“

اسی طرح باب کی حدیث میں ابن عباس رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ کیا ہم گرم پانی یا تیل سے وضو کریں گے؟ تو مطلب یہ ہے کہ حکم منسوخ ہو چکا ہے یہ مطلب نہیں جو ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے لیا۔

وجہ ⑦: یہ خواص کے لیے حکم ہے کہ وضو کریں جس کی وجہ شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ نے یہ لکھی ہے کہ کھانے پینے کی وجہ سے انسان فرشتوں کی مشابہت سے دور ہو جاتا ہے خصوصاً ناری چیزوں میں، تو اس کی تلافی کے لیے وضو کا حکم دیا۔ بعض نے یہ وجہ بیان کی ہے کہ پختہ چیزوں میں آگ کا اثر ہوتا ہے اور آگ شیطان کی اصل ہے اور پانی آگ کی ضد ہے تو اس اثر کو کم کرنے کے لیے وضو کا حکم دیا ہے۔ لیکن عوام کو ان باریکیوں سے کیا نسبت؟ اس لیے فقط خواص کا خاصہ ہے۔ بعض نے یہ کہا ہے کہ آگ اللہ تعالیٰ کے غضب کا مظہر ہے اور وضو باری تعالیٰ کی رحمت کا سبب ہے تو سبب رحمت کو اختیار کرنے اور اثر کو دور کرنے کے لیے یہ حکم دیا گیا۔ بعض نے کہا ہے پختہ چیزوں میں لذت زیادہ ہوتی ہے تو گویا اس سے ایک طرح کا تنعم حاصل ہوا اور فان عباد اللہ لیسوا بمتنعیمین (اللہ کے بندے تنعم اختیار کرنے والے نہیں ہوتے) تو اس کو دور کرنے کے لیے وضو کا حکم فرمایا۔ بعض نے کہا کہ ان چیزوں میں وقت ضائع ہوتا ہے تو یہ کوتاہی ہے تو تدارک کے لیے وضو مقرر فرمایا۔ ان آخری تو جیہات کے مطابق وضو سے مراد وضو کامل ہوگا۔

بَابُ فِي تَرْكِ الْوُضُوءِ مِمَّا غَيَّرَ النَّارُ

باب ۵۹: باب آگ سے پکی ہوئی چیز کھانے سے وضو نہیں ٹوٹتا

(۷۵) خَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَأَنَا مَعَهُ فَدَخَلَ عَلَى امْرَأَةٍ مِنَ الْأَنْصَارِ فَذَبَحَتْ لَهُ شَاةً فَأَكَلَ وَأَتَتْهُ بِقِنَاعٍ مِّنْ رَّطَبٍ فَأَكَلَ مِنْهُ ثُمَّ تَوَضَّأَ لِلظُّهْرِ وَصَلَّى ثُمَّ انْصَرَفَ فَأَتَتْهُ بِعُلَّالَةٍ مِّنْ عُلَّالَةِ الشَّاةِ فَأَكَلَ ثُمَّ صَلَّى الْعَصْرَ وَلَمْ يَتَوَضَّأَ.

ترجمہ: حضرت جابر رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ تشریف لے گئے میں آپ کے ساتھ تھا آپ ایک انصاری خاتون کے ہاں تشریف لے گئے اس خاتون نے آپ ﷺ کے لیے بکری ذبح کی آپ نے اسے کھایا پھر وہ خاتون کھجوروں کا ایک تھال لے کر آئی آپ نے ان میں سے بھی کھایا آپ نے ظہر کی نماز کے لیے وضو کیا پھر نماز ادا کی پھر نماز سے فارغ ہوئے تو وہ خاتون بکری کا بچہ ہوا گوشت لائی آپ نے اسے بھی کھالیا پھر آپ نے عصر کی نماز ادا کی لیکن از سر نو وضو نہیں کیا۔

تشریح: امام ترمذی رحمہ اللہ کبھی وفی الباب کی کسی حدیث کی سند پر ”ہوائی بحث“ کرتے ہیں۔ اور وہ بحث عام طور پر وفی الباب کی فہرست مکمل کرنے کے بعد کرتے ہیں۔ جیسے باب میں زید بن ارقم رضی اللہ عنہ کی حدیث کی سند پر کلام کیا ہے، مگر کبھی وفی الباب کی فہرست مکمل ہونے سے پہلے ہی بحث شروع کر دیتے ہیں۔ جیسے یہاں کیا ہے، آگے بھی کبھی ایسا کریں گے۔

وفی الباب میں حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کی حدیث کا حوالہ ہے۔ یہ حدیث مسند ابو یعلیٰ اور مسند بزار میں ہے وہاں سے علامہ بیہقی رحمہ اللہ نے مجمع الزوائد (۲۵:۱) میں نقل کی ہے اور فرمایا ہے کہ اس حدیث کے ضعف پر محدثین کا اتفاق ہے امام ترمذی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ اس کی سند غیر محفوظ ہے۔

اور صحیح بات یہ ہے کہ یہ حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کی حدیث نہیں ہے۔ متعلق صحیح نہیں اس لیے کہ اس حدیث کی سند میں ایک راوی ہے حسام۔ حسام بن معدک ضعیف ہیں ابن حجر عسقلانی رحمہ اللہ نے اس کو تقریباً متروک کہا ہے (تقریب ص: ۱۵۷) جو اس کو مسندات ابی بکر میں سے مانتا ہے اور باقی سارے حفاظ مسندات ابن عباس رضی اللہ عنہ میں سے شمار کرتے ہیں اور یہ صحیح نہیں اس لیے کہ اس سند کے غیر محفوظ ہونے کی دلیل یہ ہے کہ ابن سیرین رحمہ اللہ کے دوسرے تلامذہ جو حفظ و اتقان میں اعلیٰ درجہ کے ہیں، وہ ابن عباس رضی اللہ عنہ پر سند روک دیتے ہیں۔ حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کا تذکرہ نہیں کرتے۔

فائدہ: صحیح جابر پر سند ختم ہو گئی۔ آگے قال سفیان حدثنا محمد بن المنکدر عن جابر یہ تحویل ہے۔ تحویل کی دو صورتیں ہیں۔ ایک کبھی کبھی ابتداء میں دو سندیں ہو چکی ہیں پھر بعد میں جا کر ایک سند ہو جاتی ہے اور کبھی ابتداء میں ایک سند ہوتی ہے پھر آگے جا کر دو سندیں ہو جاتی ہیں اور جب تحویل کی پہلی صورت ہو تو وہاں پر ح لکھی جاتی ہے جبکہ تحویل کی دوسری صورت کو بتلانے کے لیے ح نہیں لکھی جاتی اور یہاں پر یہی صورت ہے۔

بَابُ الْوُضُوءِ مِنْ لُحُومِ الْإِبِلِ

باب ۶۰: اُونٹ کا گوشت کھانے سے وضو کا حکم

(۷۶) سَيَّلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنِ الْوُضُوءِ مِنْ لُحُومِ الْإِبِلِ فَقَالَ تَوَضَّئُوا مِنْهَا وَسَيَّلَ عَنِ الْوُضُوءِ مِنْ لُحُومِ الْغَنَمِ فَقَالَ لَا تَتَوَضَّئُوا مِنْهَا.

ترجمہ: حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ سے اُونٹ کے گوشت کھانے کے بعد وضو کرنے کے بارے میں دریافت کیا گیا تو آپ ﷺ نے فرمایا تم اس کے بعد وضو کر لو آپ ﷺ سے بکری کا گوشت کھانے کے بعد وضو کرنے کے لیے بارے میں دریافت کیا گیا تو آپ ﷺ نے فرمایا تم اس کے بعد وضو نہ کرو۔ (یہ مستقل مسئلہ ہے، اوپر والے مسئلہ سے تعلق نہیں ہے) مذاہب فقہاء: لحوم اہل کا اکل موجب للوضو ہے یا نہیں ① جمہور کے ہاں موجب للوضو نہیں ② حنابلہ، اسحاق بن راہویہ رحمہ اللہ، اکل لحوم الابل موجب للوضو ہے۔

جمہور کی دلیل: ایسی صحیح حدیث جو محکم ہو اس بات میں کہ اکل لحوم اہل کے موجب للوضو ہونے پر ایسی کوئی حدیث نہیں۔ گویا عدم دلیل ہی جمہور کی دلیل ہے۔

حنابلہ کی دلیل: باب کی حدیث ہے، نبی ﷺ سے اُونٹ کے گوشت کے بارے میں پوچھا گیا تو آپ ﷺ نے فرمایا اس سے وضو کرو اور بکری کا گوشت کے بارے میں پوچھا گیا تو آپ ﷺ نے فرمایا اس سے وضومت کرو۔

امام احمد رحمہ اللہ اور امام اسحاق رحمہ اللہ بن راہویہ فرماتے ہیں کہ چونکہ نبی ﷺ نے اُونٹ کے گوشت سے وضو کرنے کا حکم دیا ہے اس لیے وہ ناقض وضو ہے۔ البتہ اگر کوئی شخص اُونٹ کا بھیجا، کلجی، تلی، گردہ دل، یا اوجھڑی کھائے تو اس سے وضو نہیں ٹوٹتا، کیونکہ ان چیزوں پر لحم کا اطلاق نہیں ہوتا ہے۔ وضو صرف گوشت کھانے سے ٹوٹتا ہے۔

باب کی روایت جو امام احمد رحمہ اللہ کی دلیل ہے جمہور نے اس کی متعدد جوابات دیئے ہیں:

جواب ①: اکل لحوم اہل کے موجب للوضو والی احادیث منسوخ ہیں۔

ناخ کان آخر الامرین ترك الوضو مما مست النار۔

”آپ ﷺ کا آخری عمل جس چیز کو آگ نے چھوا ہو اس سے وضو ترک کرنے کا تھا۔“

جواب ②: اس امت پر لحوم اہل حلال ہے جبکہ دوسری امتوں نے حرام کر رکھا تھا۔ اس اباحت پر شکر بجالانے کے لیے وضو کرنے کا حکم دیا گیا۔

جواب ③: مدینہ منورہ میں شروع میں یہودیوں کی تالیف قلوب کے لیے حضور ﷺ ان کی مشابہت اختیار کرتے جیسے کہ بیت اللہ کی بجائے مسجد اقصیٰ (بیت المقدس) کی طرف نماز پڑھنا وغیرہ اُونٹ کا مسئلہ ایسا تھا کہ ایک طرف عرب کا پسندیدہ مال تھا ہر بہترین شئی کی تشبیہ اُونٹ سے دیتے تھے دوسری طرف یہود کو اونٹوں سے شدید نفرت تھی وجہ یہ ہے کہ یعقوب علیہ السلام نے ایک بیماری میں نذر

مانی تھی کہ اگر اللہ نے صحت دی تو اونٹ کا گوشت نہیں کھاؤں گا تو انہوں نے اپنے اوپر حرام کر دیا تو ان کی اولاد میں بھی اونٹوں سے نفرت رہی تو یہودی مخالفت سے فتنے کا خوف تھا اور اگر نجس قرار دیتے تو مشرکین بگڑتے اس لیے حضور ﷺ نے اس وقت وضو کا حکم دیا کہ کھاؤ مگر اس سے وضو بھی کرو بعد میں جب یہ علت ختم ہوئی اور خالفوا لیلہود کے اعلانات گونجنے لگے تو وضو کا حکم بھی منسوخ ہوا جس طرح یہودیوں کی دیگر مشابہت ممنوع ہوئی ۔

جواب ④: وضو کی دو قسمیں ہیں، وضو شرعی اور وضو لغوی۔ وضو شرعی نماز والی وضو ہے اور لغوی ہاتھ منہ دھونے کو کہتے ہیں۔ یہاں یہی معنی مراد ہیں۔ کہامر

اعتراض: اگر وضو لغوی ہو تو پھر بکریوں اور اونٹوں کے گوشت کے کھانے میں فرق نہیں ہونا چاہیے؟
جواب: فرق ہے اس لیے کہ اونٹوں کے گوشت کے کھانے پر ہاتھوں کا دھونا علی وجہ التاکید مستحب ہے جبکہ بکریوں کے گوشت کے کھانے کے بعد ہاتھوں کا دھونا نفس مستحب ہے اس لیے کہ اونٹوں کے گوشت میں چکناہٹ زیادہ مقدار میں ہوتی ہے بخلاف بکریوں کے۔ اس میں چکناہٹ زیادہ نہیں ہوتی۔ دوسری وجہ استحباب کی یہ ہے کہ جاہلیت میں لوگ نظافت کا خیال نہیں رکھتے تھے منہ کی کلی کرتے نہ خلال کرتے اور گوشت کو نوچ کر کھاتے تو گوشت کا دانتوں میں رہنا یقینی امر تھا اسی طرح چونکہ اونٹ کے گوشت میں چکناہٹ ہوتی ہے تو ہاتھ بھی چکنے ہو جاتے تو استحباباً وضو کا حکم دیا برائے نظافت۔
مزید سابقہ کی توجیہات بھی چل سکتی ہیں۔

ابن قیم رحمہ اللہ نے اعتراض کیا ہے کہ یہ حدیث کیسے ناخ بن سکتی ہے لحوم الابل سے وضو کے لیے کیونکہ لحوم الابل آگ کی وجہ سے ناقض نہیں بلکہ لحوم الابل ہونے کی وجہ سے ناقض ہے جب کہ حدیث میں فقط ترك الوضوء مما غیرت النار کا ذکر ہے، اور اونٹ کا گوشت اگر کچا بھی کھایا جائے تو ناقض ہے کیونکہ حدیث مطلق ہے عام ہے کچے پکے گوشت کو شامل ہے۔
جواب ①: اگر آپ اس روایت کو کچے پکے دونوں پر حمل کرتے ہیں پھر لحوم الابل کے دیکھنے، سونگھنے اور ہاتھ لگانے سے بھی وضو ٹوٹنا چاہیے، حالانکہ آپ اس کے قائل نہیں بلکہ اس کو متعارف پر حمل کرتے ہیں اور متعارف اونٹ کے گوشت کو پکا کر کھانا ہے نہ کچا چبانا۔ لہذا جابر رضی اللہ عنہ کی روایت سے منسوخ ہوگی۔

قال ابو عیسیٰ، مقصد یہ کہ یہ روایت عبد اللہ کے تین شاگردوں نے نقل کی ہے (۱) اعمش (۲) حجاج بن ارطاة (۳) عبیدہ پھر اعمش کی روایت میں ہے کہ یہ براء بن عازب رضی اللہ عنہ کی مسندات میں سے ہے۔ حجاج کی روایت میں اس کو اسید بن حضیر رضی اللہ عنہ کی مسندات میں شمار کیا گیا ہے۔ ایک دوسرے طریق میں حجاج کے شاگرد حماد بن سلمہ بھی اس کو اسید بن حضیر رضی اللہ عنہ کی مسندات میں شمار کرتے ہیں۔ مگر اس میں عبد اللہ بن عبد الرحمن عن ابیہ کا ذکر کرتے ہیں والصحیح عبد اللہ بن عبد الرحمن عبیدہ اس کو ذی العزۃ سے نقل کرتے ہیں تو امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس باب میں دو ہی روایتیں صحیح ہیں ایک جابر رضی اللہ عنہ کی روایت جو مسلم میں ہے۔ اور ایک براء بن عازب رضی اللہ عنہ کی جو اعمش روایت کرتے ہیں تو اعمش کی روایت حجاج اور عبیدہ کے مقابلے میں صحیح ہے اس کی ایک وجہ یہ ہے کہ عبد الرحمن بن ابی یعلیٰ کی روایت براء بن عازب رضی اللہ عنہ سے متصل ہے کیونکہ ان کی ملاقات ثابت ہے۔

بَابُ الْوُضُوءِ مِنْ مَسِّ الذَّكَرِ

باب ۶۱: شرمگاہ چھونے سے وضوء کا حکم

(۷۷) مَنْ مَسَّ ذَكَرَهُ فَلَا يُصَلِّي حَتَّى يَتَوَضَّأَ.

ترجمہ: حضرت بصرہ بنت صفوان رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے جو شخص اپنی شرمگاہ کو چھولے وہ اس وقت تک نماز نہ ادا کرے جب تک وہ وضوء نہ کر لے۔

مذاہب فقہاء حدیث: اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ مس الذکر ناقض وضوء ہے یا نہیں اور دو مذاہب ہیں۔
 احناف کے نزدیک: مس الذکر اصلاً ناقض نہیں خواہ ببطن الکف ہو یا بظہر الکف۔ مع الحائل ہو یا بلا حائل۔ مع الشہوة ہو یا بلا شہوة۔

ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کا مذہب: اگر مس الذکر ببطن الکف بلا حائل ہو تو ان سب کے نزدیک ناقض وضوء ہے اور اگر حائل ہو یا بظہر الکف ہو تو ناقض وضوء نہیں۔

احناف کا متدل: ترك الوضوء من مس الذکر والے باب کی حدیث طلق بن علی رضی اللہ عنہ ہے۔ مصنف نے تو اس حدیث کو یہاں مختصر ذکر کیا ہے مگر ابوداؤد صفحہ ۲۷ پر باب الرخصة فی ذالک میں یہ حدیث مفصل ذکر ہے طلق بن علی رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میں مدینہ میں حضور ﷺ کی خدمت میں آیا ہے (طلق یمن کے رہنے والے تھے) انہی دنوں میں ایک رجل آیا کہانہ بدوی فقال یا نبی اللہ! ما ترئی فی مس الرجل ذکرہ بعد ما یتوضأ فقال ﷺ هل هو الا مضغۃ منه او بضعة منه، یعنی یہ ”ذکر“ تو انسان کا بعض ہے جیسے اور ابعاض کو مس کرنا ناقض وضوء نہیں ہے اسی طرح اس کو بھی مس کرنا ناقض نہیں۔ پس اس حدیث سے معلوم ہوا کہ مس ذکر غیر ناقض ہے۔

اور امام ترمذی رحمہ اللہ نے اس حدیث کے بارے میں فرمایا کہ هذا الحدیث احسن شیء روى فی هذا الباب اور فی ذاتہ حسن ہے۔ یہ حدیث چونکہ احناف کے موافق تھی اس لیے اس پر اعتراض کئے گئے ہیں۔

احناف نے حدیث بصرہ رضی اللہ عنہا پر یہ اعتراض کیا ہے کہ یہ حدیث حجت نہیں ہو سکتی اس لیے کہ اس کی سند میں اضطراب ہے۔

حق بات: ابن ہمام رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ دونوں حدیثیں حجت ہیں اور دونوں حسن ہیں ان میں سے کوئی حدیث بھی ساقط الاعتبار نہیں ہے۔ پس اب تردد کا فیصلہ یا توجیع و تطبیق کی صورت سے ہوگا یا ترجیح کی صورت سے ہوگا (کہ کسی ایک حدیث کو دوسری پر ترجیح دی جائے)۔

حدیث بصرہ کی توجیہات و تاویلات: اس عنوان کے تحت جتنی بھی تاویلات ذکر کی جائیں گی ان سب سے دونوں حدیثوں میں جمع و تطبیق کی صورت پیدا ہو جائے گی۔

التوجیہ الاول: کلام عرب میں حقیقت کی طرح مجاز کا استعمال بھی شائع ذائع ہے جیسے ﴿أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنْكُمْ مِّنَ﴾

الغایط سے غیر معنی موضوع لہ (تغوط) مراد ہے۔ معنی حقیقی مراد نہیں۔ اسی طرح ﴿مَا كَمْ تَمْسُوهُنَّ﴾ میں بھی معنی مجازی (جماع) مراد ہے بالکل اسی طرح حدیث بصرہ رضی اللہ عنہا میں جس کا ناقض کا ذکر ہے وہ بول ہے نہ کہ مس ذکر حقیقی۔ اور حدیث طلق میں جس مس کے عدم ناقض ہونے کا ذکر ہے وہ مس ذکر حقیقی ہے کہ مس ذکر حقیقی ناقض وضو نہیں۔

التوجیہ الثانی: حدیث بصرہ رضی اللہ عنہا میں جو مس ذکر لفظ استعمال ہے اس میں یہ کوئی وضاحت نہیں کہ مس ببطن الکف ہو یا بظہر الکف ہومع الحائل ہو یا بلا حائل ہو۔ بالید ہو یا بغیر الید ہو۔ بالکل ایک عام لفظ استعمال ہے۔ جبکہ فریق مخالف نے اس کو ایک خاص صورت پر محمول کیا تو ہمارے لیے یہ جائز ہونا چاہیے کہ اس کو مباشرت فاحشہ پر محمول کر لیں۔

التوجیہ الثالث: اس حدیث میں وضو سے مراد وضو عرفی ہے نہ وضو شرعی، یعنی ذکر مس کرنے والا غسل یدین کر لے۔

حدیث طلق کی ترجیحات بمقابلہ حدیث بصرہ:

الترجیح الاول: محقق ابن ہمام نے یہ ترجیح ذکر کی ہے کہ بصرہ عورت ہے اور طلق بن علی مرد ہے اور تعارض کے وقت مرد کی روایت کو ترجیح ہوتی ہے۔

الترجیح الثانی: ابن ہمام رحمہ اللہ نے وجہ ترجیح میں بھی لکھا ہے کہ مس ذکر سے وضو ایک بڑا اہم مسئلہ ہے تو اس کی روایت صرف بصرہ رضی اللہ عنہا سے ہے معلوم ہوئی انکی روایت صحابہ رضی اللہ عنہم میں مشہور نہ تھی حالانکہ یہ مسئلہ ایسا ہے جس میں عموم بلوی ہے اور عموم بلوی کی صورت میں تو جہم غفیر کی روایت مقبول ہوتی ہے ایک عورت کی روایت سے مس ذکر کا ناقض ہونا ثابت ہونا کیسا۔ ص: ۲۲۳ میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فاطمہ بنت قیس رضی اللہ عنہا کی حدیث مطلقہ ثلاث کے لیے لائفقہ ولا سکنی کو یہ کہہ کر رد کر دیا تھا کہ:

لاندع کتاب اللہ وسنة نبینا ﷺ بقول امرأۃ لا ندري احفظت ام نسیت فکذا ههنا۔

”ہم اللہ کی کتاب اور اپنے نبی ﷺ کی سنت کو ایک عورت کے قول کی وجہ سے چھوڑ نہیں سکتے معلوم نہیں کہ اس نے یاد بھی رکھا ہوگا یا بھول گئی ہوگی..... اسی طرح یہاں بھی....“

لہذا معلوم ہوا کہ اس اعتبار سے بھی روایت بصرہ رضی اللہ عنہا مرجوح ہوئی اور حدیث طلق رائج ہوئی۔

الترجیح الثالث: ابوبکر بن العربی، دارقطنی، امام بیہقی رحمہ اللہ نے اس مسئلے کے متعلق مناظرہ نقل کیا ہے کہ رجاء بن مرجم کہتے ہیں کہ امام احمد، یحییٰ بن معین، علی بن المدینی رحمہم اللہ مکہ میں تھے کہ اس مسئلے کے متعلق اختلاف ہوا۔ یحییٰ بن معین رحمہ اللہ نے کہا کہ ناقض ہے علی بن المدینی رحمہ اللہ نے کہا کہ ناقض نہیں۔ امام احمد رحمہ اللہ فیصل بن گئے یحییٰ نے بصرہ اور علی بن المدینی رحمہم اللہ نے طلق بن علی کی روایت پیش کی۔ دونوں نے ایک دوسرے کی سند پر بحث کی احمد رحمہ اللہ نے فرمایا دونوں کے اعتراضات صحیح ہیں پھر یحییٰ بن معین نے دلیل میں ابن عمر رضی اللہ عنہما کا اثر پیش کیا کہ ان کے ہاں ناقض تھا۔ علی بن المدینی رحمہ اللہ نے ابن مسعود کا اثر پیش کیا یحییٰ نے ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے اثر پر اعتراض کیا علی بن المدینی نے عمار بن یاسر کا اثر پیش کیا امام احمد رحمہ اللہ نے فیصلہ کیا عمار بن یاسر ابن عمر رضی اللہ عنہما دونوں کے اثر کی سند صحیح ہے اب جو چاہیے جس پر عمل کرے۔ معارف السنن میں ہے کہ عمار اور ابن عمر کے اثر کو احمد مساوی مانتے ہیں تو دوسرے کبار صحابہ رضی اللہ عنہم کے آثار جو عدم نقض پر موجود ہیں تو عمار کے اثر کو ترجیح ہوگی اس سے ایک بات ساتھ ہوئے اور کثرت آثار صحابہ رضی اللہ عنہم بھی

احناف کے قول کے ساتھ ہے۔

الترجیح الرابع : احناف کہتے ہیں کہ قیاس بھی کہتا ہے کہ مس ذکر ناقض نہیں کیونکہ یہ بھی بدن کا ایک ٹکڑا ہے جس طرح بدن کے باقی حصوں کو مس کرنا ناقض وضو نہیں ہے تو بدن کے اس حصے کو بھی مس کرنا ناقض نہیں ہوگا۔ تو طلق بن علی رضی اللہ عنہ کی حدیث کا مؤید قیاس بھی ہے۔ باقی بصرۃ بنت صفوان رضی اللہ عنہا کا ایک جواب یہ ہے کہ بقول ابن ہمام رضی اللہ عنہ کے مس ذکر سے کنایہ خروج مزی سے کہ مس ذکر سے مزی نکلی تو وضو کرے۔

بَابُ فِي تَرْكِ الْوُضُوءِ مِنْ مَسِّ الذَّكَرِ

باب ۶۲: باب ذکر کو چھونے سے وضو نہ کرنا

(۷۸) وَهَلْ هُوَ إِلَّا مُضْغَةٌ مِنْهُ أَوْ بَضْعَةٌ مِنْهُ.

ترجمہ: قیس بن طلق اپنے والد کے حوالے سے نبی اکرم ﷺ کا یہ فرمان نقل کرتے ہیں یہ صرف گوشت کا ایک ٹوٹھرا ہے (راوی کو شک ہے یا شاید یہ الفاظ ہیں) یہ اس کے جسم کا ایک ٹکڑا ہے۔

بَابُ تَرْكِ الْوُضُوءِ مِنَ الْقُبْلَةِ

باب ۶۳: عورت کا بوسہ لینے سے وضو نہیں ٹوٹتا

(۷۹) أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَبَّلَ بَعْضَ نِسَائِهِ ثُمَّ خَرَجَ إِلَى الصَّلَاةِ وَلَمْ يَتَوَضَّأْ قَالَ قُلْتُ مَنْ هِيَ إِلَّا أَنْتَ قَالَ فَضَجَّكَتْ.

ترجمہ: حضرت عروہ سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا کا یہ بیان نقل کرتے ہیں نبی کریم ﷺ نے اپنی ایک زوجہ محترمہ کا بوسہ لیا پھر آپ ﷺ نماز پڑھنے کے لیے تشریف لے گئے اور آپ ﷺ نے از سر نو وضو نہیں کیا۔

تشریح: القبلة: قبلہ سے مراد مس ہے۔ مصنف نے عنوان میں مس کے بجائے قبلہ کا لفظ اس لیے ذکر کیا ہے کہ بعد میں آنے والی حدیث میں قبلہ کا ذکر ہے تو عنوان کو آنے والی حدیث کے لفظوں کے ساتھ مناسب کرنے کے لیے مس کی بجائے قبلہ کا ذکر کر دیا۔

مذاہب فقہاء رحمہم اللہ: مس مرآۃ ناقض للوضو ہے یا نہیں؟

احناف: مس المرأة ناقض للوضو نہیں بلا حائل ہو یا بالخال ہو یا بالشہوة ہو۔

ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ: مس مرآۃ ناقض للوضو ہے بشرطیکہ حرمت ابدیہ اور یحیی نہ ہو۔

احناف کی دلیل ①: قَالَ اللَّهُ تَعَالَى ﴿أَوْ لَسْتُمْ نِسَاءً فَلَمْ تُجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا...﴾ (النساء: ۴۳)

آیت میں دو قرأتیں ہیں: (۱) لَا مَسْتُمْ (۲) لَمْ تَسْتُمْ اس دوسری قرأت کی رو سے دو معنوں کا احتمال ہوتا ہے۔ (۱) لمس بالید

(۲) جماع اور پہلی قرأت کی رو سے ایک ہی معنی متعین ہے وہ ہے ”جماع“ کیونکہ باب مفاعله ہے اور مفاعله میں فعل طرفین سے

ہوتا ہے وہو الجماع۔ تو اس قرأت کی رو سے آیت محکم بن جائے گی۔ اور مجرد والی (لَمْ يَسْتَمِعْ) قرأت کی رو سے متشابہ بن جائے گی۔ اور بوقت تعارض متشابہ محکم میں ترجیح محکم کو ہوتی ہے۔ (لہذا معلوم ہوا کہ آیت کی تفسیر میں ملامت کی تفسیر جماع ہی سے کرنی چاہیے)۔

نیز: بخاری رحمہ اللہ نے کتاب التفسیر میں جبر الامة ابن عباس رضی اللہ عنہما سے نقل کیا ہے کہ قرآن میں استعمال ہونے والے یہ مختلف الفاظ مس، ملا مس، افشاء، کلھا کنایۃ عن الجماع تو ملامت کی تفسیر ”جماع“ کے ساتھ کرنا یہ جبر الامة کی تفسیر ہے اور ملامت بمعنی جماع کی تائید احادیث سے بھی ہوتی ہے۔

احناف کی دلیل ①: اس باب کی حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا ہے اس میں ہے:

قبل بعض نسائه ثم خرج الى الصلوة ولم يتوضأ. قال قلت من هي الا انت فضحكت.
”آپ ﷺ نے اپنی کسی زوجہ محترمہ کو بوسہ دیا پھر نماز کے لئے نکلے اور وضو نہیں کیا میں نے کہا اللہ کی قسم وہ آپ ہی تھی تو آپ رضی اللہ عنہا ہنس پڑی۔“

معلوم ہوا کہ آیت میں ”لامستم“ مس بالید کے معنی میں نہیں بلکہ بمعنی جماع ہے ورنہ تو حضور ﷺ ضرور وضو یا غسل فرماتے۔ یہ حدیث قبلہ ہے۔ امام ترمذی رحمہ اللہ نے باب کو ہی احناف کی دلیل کے طور پر بیان کیا۔ اس لیے کہ تقبیل مس المرأة کا اعلیٰ فرد ہے جب تقبیل ناقض للوضو نہیں تو مس المرأة ناقض وضو کیسے ہوگی اور چونکہ یہ حدیث احناف کے موافق ہے اور آئمہ ثلاثہ رضی اللہ عنہم کے خلاف ہے اس لیے امام ترمذی رحمہ اللہ نے اس پر اعتراض کر دیا اور امام ترمذی رحمہ اللہ فقہاء حجاز میں سے ہیں۔

دلیل ③: مسلم و نسائی کی صحیح حدیثیں ہیں جیسے مشہور حدیث عائشہ ہے کہ میں حضور ﷺ کے سامنے لیٹی ہوتی تھی اور آپ ﷺ نماز پڑھ رہے ہوتے۔ جب آپ ﷺ نے سجدہ کرنا ہوتا تو مجھے ہاتھ لگاتے میں اپنے پاؤں کو سمیٹ لیتی، آپ ﷺ سجدہ کر لیتے تھے پھر میں اپنے پاؤں بچھا لیتی تھی (دیکھو یہاں مس ہو رہا ہے اگر مس ناقض وضو ہے تو آپ ﷺ نے کیسے نماز جاری رکھی۔

لطیفہ: مسلم و نسائی والی حدیث کی صحت ان کو بھی تسلیم ہے۔ اور دل سے مانتے بھی ہیں کہ مذہب ابی حنیفہ رضی اللہ عنہ اس سے ثابت ہوتا ہے تب ہی تو اس کی توجیہ کے درپے ہوئے اور وہ توجیہ یہ کی ہے کہ یہ مس مع حائل ہو گیا تھا۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جیسے یہ دیکھ رہے تھے۔ **عجیب بات:** حیرت ہے ان محدثین پر جو اس حدیث قبلہ کو ذکر کرتے ہیں تو ترك الوضوء من القبلة کا اس پر عنوان قائم کرتے ہیں اور پھر اس پر اعتراضات شروع کر دیتے ہیں کہ اس کی نہ وہ سند صحیح ہے اور نہ یہ سند صحیح ہے۔ ان سے کوئی پوچھے کہ اگر حدیث اتنی ضعیف ہے اور لا اصل لہ ہے تو پھر اس کو کیوں ذکر کرتے ہو اور اس پر عنوان کیوں قائم کرتے ہو۔ ایسا کر کے کیوں اتنا وقت ضائع کرتے ہو۔

دلیل: ان کا استدلال قرآن کی آیت اولمستم النساء اس آیت میں لمستم لمس مشتق ہے اور یہاں لمس سے مراد لمس بالید ہے۔ معنی یہ ہوگا کہ نساء کو لمس کرنے سے نفقض وضو ہو جائے گا۔

جواب: اس آیت میں لمس کنایہ ہے جماع سے جیسے مسئلہ طلاق میں اللہ تعالیٰ کے قول من قبل ان تمسوهن کے اندر مس کنایہ ہے جماع سے۔ جس پر قرینہ یہ ہے کہ اس آیت میں تیمم کا حکم بیان کیا گیا ہے کہ حدث کی حالت میں تیمم کرنا ہے پھر حدث کی دو قسمیں ہیں: ① حدث اصغر ② حدث اکبر ان جاء احد منکم... الخ سے حدث اصغر کا ذکر ہے۔ اور لمستم النساء کے اندر حدث اکبر

کا ذکر ہے۔ اگر کس سے مراد کس بالید لیں تو یہ آیت کریمہ حدیث اکبر کے حکم سے خالی ہو جائے گی۔

اعتراض کو سمجھنے سے پہلے یہ سمجھ لیں کہ حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا کی دوسندیں ہیں۔ حبیب بن ابی ثابت۔ بسند ابراہیم اور بسند حبیب بن ابی ثابت۔ یحییٰ ابن سعید قطان نے کہا کہ یہ حدیث عائشہ بسند حبیب ابن ابی ثابت شبہ لاشیٰ اور امام بخاری رحمہ اللہ جرح مفصل کی اور فرمایا کہ اس کی سند میں حبیب روایت کر رہے ہیں۔ کہ یہ حدیث منقطع ہے، کیونکہ سند میں عروہ ہیں۔ اگر ان سے عروہ بن الزبیر مراد ہیں جو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے بھانجے ہیں تو ان سے حبیب بن ابی ثابت کا لقاء و سماع ثابت نہیں۔ اور اگر عروہ مزنی مراد ہیں تو ان کا حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے لقاء و سماع ثابت نہیں؟

جواب: عروہ بن الزبیر مراد ہیں، عروہ مزنی مراد نہیں، اور اس کی دودلیل ہیں۔ ایک یہ کہ یہ حدیث مسند احمد اور سنن ابن ماجہ میں بھی ہے، وہاں ابن الزبیر کی صراحت ہے۔ (مسند احمد ۶: ۱۲۱۰ ابن ماجہ ص: ۳۸)

دوم عروہ نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے جو بات کہی ہے وہ بھانجہ ہی خالہ سے کہہ سکتا ہے۔ اجنبی آدمی نہیں کہہ سکتا۔ حضرت خلیل احمد سہارنپوری رحمہ اللہ نے بذل الجہود میں سات دلائل دیئے ہیں کہ اس بات پر کہ عروہ سے مراد عروہ بن زبیر رضی اللہ عنہ ہیں۔ باقی رہی یہ بات کہ حبیب کا عروہ بن الزبیر رضی اللہ عنہ سے لقاء و سماع نہیں۔ یہ مثلاً امام بخاری رحمہ اللہ کی رائے ہے دوسرے محدثین کے نزدیک لقاء و سماع ثابت ہے، ان کے نزدیک حبیب نے عروہ بن زبیر رضی اللہ عنہ سے چار حدیثیں سنی ہیں یہ حدیث ان میں سے ایک ہے اور اصول حدیث کا قاعدہ ہے کہ جب مثبت اور نافی میں تعارض ہو تو مثبت کے قول کو ترجیح دی جاتی ہے۔

یاد رکھنا چاہیے کہ حبیب بن ابی ثابت یہ تابعی ہیں۔ اس کا اور عروہ بن زبیر رضی اللہ عنہ کا زمانہ ایک ہے۔ عروہ بن زبیر سے بڑی عمر والے صحابہ رضی اللہ عنہم سے اس کا لقاء و سماع ہے جیسے ابن عباس رضی اللہ عنہ تو پھر عروہ بن زبیر رضی اللہ عنہ سے اس کے لقاء و سماع میں کون سی چیز مانع ہے۔ امام مسلم رحمہ اللہ نے مقدمہ مسلم میں یہ فیصلہ کیا ہے اور امت کا اس پر اجماع نقل کیا ہے کہ سند کے متصل ہونے کے لیے راوی و مروی عنہ میں امکان لقاء کافی ہوتا ہے۔ ثبوت لقاء شرط نہیں ہے لہذا عن حبیب عن عروہ بن الزبیر یہ متصل ہے مرسل بمعنی منقطع نہیں ہے۔

اعتراض: احناف تمہاری فقہ کی بنیاد ابن مسعود رضی اللہ عنہ پر ہے پھر تم اس مقام پر کیوں ان کی بات نہیں لیتے؟

جواب: سنن ابی داؤد میں یہ مسئلہ چلا ہے کہ جنابی آدمی کے لیے تیمم کرنا جائز ہے یا نہیں۔ اس سلسلہ میں عبداللہ بن مسعود اور ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہما کا مناظرہ ہوا۔ مناظرے والی حدیث باب التیمم میں موجود ہے۔ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ ہم یہ فتویٰ نہیں دے سکتے تو ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ نے جواب دیا کہ تم سورہ مائدہ کی آیت ﴿أَوْ لَسْتُمْ عَلَىٰ نَفْسِكُمْ﴾ (المائدہ: ۵) کا کیا جواب دو گے۔ اس پر عبداللہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ آیت سے ہی معلوم ہوتا ہے لیکن ہم فتویٰ نہیں دیتے اس لیے کہ یہ مصلحت کے خلاف ہے وہ اس طرح معمولی عذر کی وجہ سے لوگ غسل کو چھوڑ کر تیمم کریں گے۔ اس سے معلوم ہوا کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ آیت میں ملا مست سے مراد جماع لیتے تھے لیکن مس بالید مراد لیا تا کہ آیت کے خلاف نہ ہو۔

مسئلہ الباب دوم صحابہ رضی اللہ عنہم ہی سے مختلف فیہ ہو گیا ہے اس میں کوئی شک نہیں اور جو مسئلہ صحابہ رضی اللہ عنہم سے مختلف فیہ ہو گیا ہو قطعیت سے اس کا فیصلہ کرنا مشکل ہوتا ہے۔ مگر مذکورہ دلائل اور بحث و تحقیق کے بعد مذہب ابی حنیفہ رحمہ اللہ زیادہ راجح معلوم ہوتا ہے۔

بَابُ الْوُضُوءِ مِنَ الْقَيْئِ وَالرَّعَافِ

باب ۶۴: قے اور نکسیر سے وضو کا حکم

(۸۰) أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَاءَ فَأَفْطَرَ فَتَوَضَّأَ فَلَقِيْتُ ثُوبَانَ فِي مَسْجِدِ دِمَشْقَ فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لَهُ فَقَالَ صَدَقَ أَكَا صَبَبْتُ لَهُ وَضُوءَهُ.

ترجمہ: محدان بن ابی طلحہ حضرت ابو درداء رضی اللہ عنہ کا یہ بیان نقل کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے قے کی تو آپ ﷺ نے از سر نو وضو کیا (راوی کہتے ہیں) پھر میری ملاقات حضرت ثوبان رضی اللہ عنہ سے دمشق کی جامع مسجد میں ہوئی میں نے ان سے اس بات کا تذکرہ کیا تو انہوں نے فرمایا انہوں نے (یعنی حضرت ابو درداء رضی اللہ عنہ نے) ٹھیک کہا ہے میں نے آپ ﷺ کو وضو کروایا تھا۔
مذہب فقہاء رحمہم اللہ: انسان کے بدن سے شے خارج عموماً تین قسم کی ہوتی ہے۔

- ① وہ چیز جو ظاہر ہو اور خارج غیر سبیلین سے ہو جیسے آنسو پسینہ وغیرہ یہ خود بھی پاک ہیں اور ان سے وضو نہیں ٹوٹتا۔
- ② وہ چیزیں جو نجس ہیں اور سبیلین سے خارج ہوں جیسے بول و براز، حیض وغیرہ یہ چیزیں خود بھی بالاتفاق نجس ہیں اور ان کے خروج سے نقض وضو بھی بالاتفاق ہوتا ہے۔

③ وہ چیزیں جو ہیں تو ناپاک لیکن غیر سبیلین سے خارج ہوتی ہیں جیسے زخم سے خون نکلے یا نکسیر یا خونی قئی یا کھانے کی قئی منہ بھر کے ان چیزوں سے نقض وضو میں اختلاف ہے۔

احناف وحنابلہ: نیز بقول عینی رحمہ اللہ کے عشرہ مبشرہ رضی اللہ عنہم کا مذہب بھی یہی ہے کہ نجاست خارج من غیر سبیلین ناقض للوضو ہے۔ شوافع و مالکیہ رحمہم اللہ کے نزدیک نجاست خارج من غیر سبیلین ناقض للوضو نہیں لہذا قئی اور رعاف ناقض للوضو نہیں۔

استدلال: حنفیہ و حنابلہ کا باب کی حدیث سے ہے ”ان رسول اللہ ﷺ قاء فتوضأ“ (آپ ﷺ نے قے کی اور وضو فرمایا) طریق استدلال یہ ہے کہ فاء سببیت کے لیے ہے لہذا قئی سبب وضو ہے اور ظاہر ہے کہ توضع کا ترتب قاء پر ہے اور ضابطہ ہے کہ جب کوئی حکم مشتق ہو تو وہی حکم مبداء اشتقاق ہوتا ہے اور قاء کا مبداء اشتقاق قئی ہے لہذا قئی ناقض للوضو ہے لیکن احناف یہ شرط لگاتے ہیں۔ بشرطیکہ ملء الفم ہو اور خالص بلغم نہ ہو۔

اعتراض: حدیث میں صرف قئی کا ناقض للوضو ہونا ثابت ہوتا ہے۔ رعاف کا ناقض للوضو ہونا ثابت نہیں ہے؟

جواب: چونکہ قائل بالفصل کوئی نہیں جن کے نزدیک ناقض للوضو ہے ان کے نزدیک دونوں ناقض للوضو ہیں اور جن کے ہاں ناقض للوضو نہیں ان کے ہاں دونوں ناقض للوضو نہیں اس وجہ سے جب ایک چیز کا ناقض للوضو ہونا ثابت ہو تو دوسری چیز کا ناقض للوضو ہونا بھی ثابت ہو گیا (اور باب کی حدیث سند کے اعتبار سے اتنی قوی ہے کہ امام احمد رحمہ اللہ اپنے ساتھیوں سے اس مسئلہ میں علیحدہ ہو گئے ہیں اور فرمایا اگر خون زیادہ نکلے یا قے زیادہ ہو تو وضو ٹوٹ جائے گا)۔

وسیل ②: ابن ماجہ ص ۸۵ میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے:

اذا صلیء احدکم فاحدث فلیمسک علی انفه ثم لینصرف.

”جب تم میں سے کوئی نماز پڑھ رہا ہو اور اسے حدث لاحق ہو جائے تو اپنے ناک کو بند کر لے پھر نماز سے پھر جائے۔“

اس سے معلوم ہوا کہ نکیر (رعاف) حدث ہے۔ اگر ناقض نہ ہوتی تو حضور ﷺ منصرف ہونے والے کو یہ حیلہ کیوں بتلاتے۔

دلیل ③: ابن ماجہ کے اسی ص ۸۵ پر باب ماجاء فی البناء علی الصلوۃ میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے: قالت قال رسول اللہ ﷺ من اصابہ قئی اور عاف الخ اس سے بھی معلوم ہو کہ قئی اور رعاف وغیرہ (جو غیر خارج من السبیلین ہیں) ناقض ہیں۔

دلیل ④: مستحاضہ کی حدیث ”انما ذالک عرق“ میں مستحاضہ کو وضو کا امر فرمایا۔ حضور ﷺ نے اس کے ناقض طہارت ہونے کے موقع پر سبیلین کا تو کوئی ذکر نہیں کیا ہے بلکہ دم عرق ہونے کا ذکر کیا ہے۔ پس اس سے معلوم ہوتا ہے کہ سیلان دم بدن کے کسی حصے سے بھی ہو وہ ناقض ہے۔

امام مالک و شافعی رحمہما کی دلیل ①: سب بڑی دلیل۔ ابوداؤد شریف، باب الوضوء من الدم، ص ۲۹ مہاجری اور انصاری کا وہ قصہ ہے جو ایک غزوہ ذات الرقاع میں پیش آیا۔ انصاری کا نام عباد بن بشر رضی اللہ عنہ اور مہاجر کا نام عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ تھا۔ دونوں کو حضور ﷺ نے رات کی حراست کے لیے مقرر فرمایا۔ انہوں نے رات کی حراست کو آپس میں تقسیم کر لیا۔ مہاجری سو گیا۔ انصاری نے حراست کرتے ہوئے نفل شروع کر دیئے ادھر دشمن موقع کی تلاش میں تھا۔ اس نے جب انصاری کو نفل میں مشغول دیکھا تو اس نے تیر مارا۔ جس کو انصاری نے نکال لیا۔ پھر دوسرا مارا پھر تیسرا مارا اس نے اپنی نماز کو جاری رکھا۔ پھر اپنے ساتھی کو بیدار کیا تو اس نے جب اپنے انصاری ساتھی کا یہ حال دیکھا تو کہا کہ مجھے پہلے ہی بیدار کر لیتے تو اس نے کہا:

”کنْتُ فی قِرَاقَةِ سُوْرَةِ اَقْرَبُهَا فَلَمْ اَحْبِ اَقْطَعْهَا۔“

”میں ایک ایسی سورت کے پڑھنے میں مصروف تھا کہ جسے چھوڑنے کو میرا دل نہیں چاہ رہا تھا۔“

اس سے استدلال کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ سیلان دم ناقض نہیں ہے اگر ناقض ہوتا تو وہ انصاری صحابی اپنی نماز کو قطع کر لیتا اور نماز جاری نہ رکھتا۔

جواب: حنفیہ نے اعتراض کیا ہے کہ یہ قصہ تو شوافع کے بھی خلاف ہے کیونکہ اس صحابی کا دم اس کے کپڑوں کو لگا ہوگا اس کے بدن کو بھی لگا ہوگا جس سے کپڑے و بدن نجس ہو گئے تو اس جہت سے اس انصاری کی نماز شوافع کے ہاں بھی نہیں ہونی چاہئے۔ فہا ہو جوابکم ھھنا فھو جوابنا۔ حافظ رحمہ اللہ کہتے ہیں عدم نقض کا یہ قصہ بہت مضبوط دلیل ہے۔ گو ہمارے پاس حنفیہ کے اعتراض کا کوئی جواب نہیں۔ لہذا احناف کا اعتراض اس پر بحال رہا۔

امام بخاری رحمہ اللہ نے اس سے بھی استدلال کیا ہے کہ قال الحسن ما زال المسلمون یصلون فی جراحاتہم۔ (حسن رحمہ اللہ) فرماتے ہیں کہ مسلمانوں کا مسلسل یہ عمل چلا آ رہا ہے کہ وہ لوگ زخمی حالت میں نماز پڑھتے ہیں (بخاری جلد اول باب من لم یر الوضوء الا من المخرجین القبیل والدبر ص ۲۹ بخاری رحمہ اللہ) نے اس مقام پر کچھ اور بھی اقوال نقل کیے ہیں۔

اجمالی جواب: ان اقوال کے تفصیلی جوابات تو آپ جان ہی لیں گے۔ سب کا اجمالی جواب یہ ہے کہ اختلافی مسائل میں مخالف کے جملہ اقوال کی توجیہ کوئی لازم نہیں ہوتی (ہاں احادیث جو مخالف ہوں ان کا جواب دیا جائے گا اور توجیہ کی جائے گی اقوال کی توجیہ کرنا ہم پر کوئی لازم نہیں)۔

احناف کی طرف سے اس قصے کے یہ جوابات ہیں:

جواب ①: یہ صحابی رضی اللہ عنہ کا اپنا اجتہاد ہے اور استدلال تب تام ہو جب آپ ﷺ کے سامنے یہ بات آئی ہو اور آپ ﷺ نے تقریر فرمائی ہو لہذا یہ واقعہ احادیث مرفوعہ کے مقابلے میں قابل للاستدلال نہیں۔

جواب ②: یہ ہے کہ اس قصے کے لفظوں سے معلوم ہوتا ہے کہ اس صحابی رضی اللہ عنہ نے اپنی نماز سورت پورا کرنے کے لیے جاری رکھی (نماز کیا تھی؟ یہ تو محض تشبہ بالصلوۃ تھا)۔

جواب ③: یہ واقعہ سنداً کمزور ہے امام بخاری رحمہ اللہ نے یذکر کے ساتھ ذکر کیا اور جب امام بخاری رحمہ اللہ صیغہ مجہول سے ذکر کریں تو ضعف کی طرف اشارہ ہوتا ہے۔

جواب ④: یہ واقعہ جزئیہ ہے اور دیگر روایات تو قاعدہ کلیہ ہیں اور ترجیح قاعدہ کلیہ کو ہوتی ہے۔

جواب ⑤: یہ غلبہ استغراق کی حالت میں ہوا کہ صحابی رضی اللہ عنہ قرأت میں اتنے مشغول تھے کہ ان کو پتہ بھی نہ چلا کہ خون نکلا ہے اور اس کی طرف ذہن منتقل ہی نہ ہوا کہ دم خارج من غیر السبیلین ناقض للوضو ہے یا نہیں۔ ابوداؤد میں ہے کہ جب دوسرے صحابی رضی اللہ عنہ جاگے تو انہوں نے کہا کہ مجھے پہلے یوں نہ جگایا تو انہوں نے کہا کہ میں ایسی چیز میں مشغول تھا کہ اس کو مکمل کرنے سے پہلے درمیان چھوڑنا مناسب نہیں سمجھا اس کی نظیر حضرت علی رضی اللہ عنہ کا واقعہ کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی پنڈلی برچھی کو نکال دی نماز کی حالت میں۔

تقیید ملء الفم کی بحث:

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ یہ قید اس لیے لگاتے ہیں تاکہ اس کا معدے سے منبت ہونا متحقق ہو جائے جو محل نجاست ہے۔ اگر ملء الفم سے کم ہو یعنی قلیل ہو تو پھر اس کا معدہ سے منبت ہونا متحقق نہیں ہوتا۔

دوسری وجہ جب اس سلسلے میں دونوں طرح کی روایتیں آئیں ہیں بعض میں قی کے مطلقاً ناقض ہونے کا ذکر ہے اور بعض میں عدم نقض کا ذکر ہے تو ملء الفم کی قید لگائی تاکہ حدیثوں میں جمع تطبیق ہو جائے۔ وہ اس طرح کہ قلیل ہو تو ناقض نہیں اور اگر کثیر ہو تو ناقض ہے۔

وروی معمر ہذا الحدیث عن یحییٰ بن کثیر فاخطأ فیہ: معمر سے یہاں پر تین خطائیں ہوئی ہیں۔

خطا ①: یحییٰ بن کثیر کے بعد اوزاعی کا ذکر نہ کرنا جبکہ اوزاعی یحییٰ کا استاذ ہے۔

خطا ②: معدان بن ابی طلحہ کی بجائے خالد بن معدان کہنا یہ بھی خطا ہے۔

خطا ③: یعش بن ولید اور معدان کے درمیان سند میں ”عن ابیہ“ کی وساطت کو ذکر نہ کرنا یہ بھی ایک خطا ہے۔ اس لیے مصنف نے معمر کی روایت کو مرجوح قرار دیا ہے۔ اور اس کے مقابلے میں حسین بن معلم کی روایت کو راجح کہا ہے کیونکہ اس میں یہ خطائیں نہیں ہیں۔ (معمر و حسین دونوں یحییٰ کے تلمیذ ہیں)

بَابُ الْوُضُوءِ بِالسَّبِيذِ

باب ۶۵: نبیذ سے وضو کرنے کا بیان

(۸۱) سَأَلَنِي النَّبِيُّ ﷺ مَا فِي إِذَا وَتَكَ فَقُلْتُ نَبِيذٌ فَقَالَ تَمْرَةٌ طَيِّبَةٌ وَمَاءٌ طَهُورٌ قَالَ فَتَوَضَّأَ مِنْهُ.

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے مجھ سے دریافت کیا تمہارے برتن میں کیا ہے؟ میں نے عرض کی نبیذ ہے آپ ﷺ نے فرمایا کھجوروں کا (سیرہ) بہترین ہے اور اس کا پانی پاک ہے راوی بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے اس سے وضو کر لیا۔

تشریح: نبیذ سے مشتق ہے بمعنی پھینکنا۔ یہاں پر مراد وہ پانی ہے کہ جس میں کھجوریں ڈال دی گئی ہوں۔ مسئلہ: نبیذ تمر سے وضو کرنا جائز ہے یا نہیں؟

اس پر تو اتفاق ہے کہ مطلق ماء کے ہوتے ہوئے نبیذ تمر سے وضو کرنا جائز نہیں لیکن اس میں اختلاف ہے کہ ماء مطلق کی عدم موجودگی میں نبیذ تمر سے وضو کرنا جائز ہے یا نہیں۔ بعض صورتیں جواز کے اعتبار سے اجماعی ہیں اور بعض صورتیں عدم جواز کے اعتبار سے اجماعی ہیں اور بعض صورتیں اختلافی ہیں۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ کل چار صورتیں ہیں:

① پانی میں کھجوروں کو ڈالا گیا ہو پانی میں حلاوت پیدا ہونے سے پہلے کھجوروں کو نکالا گیا ہو یعنی پانی میں کسی قسم کا تغیر پیدا نہ ہوا ہو یہ صورت جواز وضو کے اعتبار سے اجماعی ہے۔

② کھجوروں کو پانی میں ڈال کر پکایا جائے یا مٹھاس پیدا ہو جائے اور رقت وسیلان باقی ہو تو قول اصح کے مطابق اس سے وضو جائز نہیں اگرچہ اس میں ایک قول یہ ہے کہ اس صورت میں وضو جائز ہے۔

③ پانی میں کھجوروں کو ڈالا گیا ہو اور پانی میں رقت وسیلان باقی نہ رہا ہو یا مسکر ہو گیا ہو تو بالا جماع جائز نہیں۔

④ کھجوروں کو پانی میں ڈالا گیا ہو اور حلاوت پیدا ہو گئی ہو رقت وسیلان باقی ہو مسکر بھی نہ ہو اور مطبوخ بھی نہ ہو تو اس میں اختلاف ہے۔

مذہب فقہاء: اس میں امام صاحب رحمہ اللہ کی تین روایتیں ہیں: ① وضو متعین ہے۔ ② جمع بینہما یعنی وضو اور تیمم دونوں کو جمع کیا جائے۔ ③ تیمم متعین ہے وضو جائز نہیں۔

دوسری روایت امام محمد رحمہ اللہ کا مذہب ہے۔ دلیل چونکہ نص میں تعارض ہے حدیث سے جواز وضو اور جبکہ آیت قرآنیہ سے عدم جواز معلوم ہوتا ہے اس لیے جمع بینہما ہے۔

تیسری روایت امام ابو یوسف رحمہ اللہ اور ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کا مذہب ہے۔

دلیل: حدیث سے جواز معلوم ہوتا ہے لیکن یہ منسوخ ہے اور نسخ آیت قرآنیہ ہے لہذا وضو کرنا جائز نہیں بلکہ تیمم متعین ہے فتاویٰ قاضی خان میں ہے کہ امام صاحب رحمہ اللہ نے اپنی زندگی کے آخر میں اسی کی طرف رجوع کر لیا تھا لہذا اس قول مرجوع کی دلیل بیان

کرنے کی ضرورت نہیں۔

لیکن طاعنین نے امام صاحب پر طعن و تشنیع کی کہ قول مرجوع بغیر دلیل کے تھا اس لیے امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے تیسری روایت کی طرف رجوع کیا ان کے اس طعن کو رفع کرنے کے لیے دلیل بیان کرنے کی ضرورت ہے اور فرمایا روایت اول بھی بادل دلیل تھی۔ روایت اول کی دلیل حدیث عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ ”تمرقة طيبة وماء طهور“ ترمذی شریف میں یہ حدیث مختصر ہے لیکن طویل حدیث کتب احادیث میں مذکور ہے۔ چونکہ یہ حدیث احناف کے موافق تھی اس لیے امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے اعتراض کر دیا۔

اعتراض ①: عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے نقل کرنے والے ابو زید ہیں اور ابو زید مجہول ہیں لہذا استدلال صحیح نہیں؟

اعتراض ②: ابو زید سے نقل کرنے والے ابو فراز ہیں ان کے بارے میں معلوم نہیں کہ یہ کون ہیں۔ ان کی تعیین نہیں، کا نام مجہول۔

اعتراض ③: ابو فراز کی عدالت میں تردد ہے کہا جاتا ہے کہ کان نازا بالکوفہ کہ نبیذ مسکر کا کاروبار کرتے تھے اور ظاہر ہے کہ نبیذ مسکر کا کاروبار کرنے والہ عادل نہیں ہوتا۔

اعتراض ④: یہ استدلال فرع ہے کہ اس بات کی عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی معیت ثابت ہو حالانکہ ان کی معیت ثابت نہیں اس پر دلیل روایت علقمہ فی ابواب التفسیر فی تفسیر۔ سورہ الاحقاف ص ۱۵۷ ج ۲۔

عن علقمہ قلت لابن مسعود رضی اللہ عنہ هل صحب النبی صلی اللہ علیہ وسلم ليلة الجن منكم احد قال ما صحبه منا احد.

”علقمہ فرماتے ہیں میں نے عبد اللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے کہا کیا تم میں سے کوئی لیلۃ الجن میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تھا تو انہوں نے فرمایا ہم میں سے کوئی ساتھ نہیں تھا۔“

نکمرہ تحت النبی واقع ہے جو عموم کا فائدہ دیتا ہے۔

اعتراض ⑤: ان امور سے قطع نظر کر لیں تو پھر یہ حدیث خبر واحد ہے جو کتاب اللہ کے معارض ہے؟

اعتراض ⑥: اگر ان سے بھی قطع نظر کر لیں تو پھر حدیث ابن مسعود رضی اللہ عنہ منسوخ ہے اس لیے کہ یہ واقعہ مکہ مکرمہ کا ہے اور آیت کریمہ مدنی ہے۔

پہلے ۲، ۴، ۵، اعتراض کا جواب: ہم ابو زید کا مجہول ہونا تسلیم نہیں کرتے اس لیے کہ حافظ ابو بکر ابن العربی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ مولیٰ عمرو بن حریش ہے اس سے راشد بن کیسان اور ابو ورق عطیہ بن الحارث ثقہ راوی روایت کرتے ہیں جب کسی شیخ سے دو ثقہ راوی روایت کریں تو اس کی جہالت مرتفع ہو جاتی ہے اور زیادہ سے زیادہ سے جہالت الاسم ہوگی جو ثقہ ہونے کے منافی نہیں۔

اعتراض ۲ کا جواب: اگر مجہول العین ہونا تسلیم کر لیں تو احناف کے استدلال کے لیے مضر نہیں اس لیے کہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے ابو زید کے علاوہ چودہ حضرات اس روایت کو نقل کر رہے ہیں جن میں صحابہ رضی اللہ عنہم بھی ہیں اور تابعین بھی ہیں۔ چنانچہ طحاوی کی شرح معانی الاثر میں علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ کے حوالہ سے چودہ رواۃ کی فہرست مذکور ہے: ① ابو عبیدہ ② ابو الاحوص ③ ابو وائل ④ ابو ظبیان ⑤ ابو عثمان نہدی ⑥ ابو عثمان ⑦ عبد اللہ بن عباس ⑧ عبد اللہ بن عمر ⑨ عبد اللہ بن مسلمہ ⑩ عمرو بقالی ⑪ طلحہ بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ۔

اعتراض ۲ کا جواب ②: ابو فراز کنیت ہے اور راشد بن کیسان نام ہے حافظ ابن حجر، حافظ دارقطنی، حافظ ابن عدی،

حافظ ابن عبد البر مالکی رحمہ اللہ نے تسلیم کیا کہ ابوفراز کا مصداق راشد بن کیسان ہے۔

استراض ۳ کا جواب: ابوفراز کو مشتبہ العدالۃ نہیں، حافظ ابن عبد البر مالکی ابو حاتم، ابن عدی، ابن حبان رحمہم نے راشد بن کیسان کی توثیق کی ہے، ابن حجر رحمہ اللہ نے ان تمام اقوال کو ذکر کیا ہے۔ نیز مجہول العین بھی نہیں اس لیے کہ شریک، جراح بن ملیک سفیان ثوری رحمہم اس سے روایت کرتے ہیں لہذا ابوفراز نہ تو مجہول العین ہے نہ مجہول الاسم ہے اور نہ ہی ساقط العدالۃ ہے۔ باقی رہا کان نبأ ذالکوفہ۔ اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ نبیذ مسکر کی تجارت کرتے ہوں۔ اس لیے کہ نبیذ مسکر بھی ہوتی ہے۔ غیر مسکر بھی ہوتی ہے۔

استراض ۴ کا جواب: حدیثیں اثبات معیت کی بھی ہیں اور نفی معیت کی بھی ہیں۔ نفی معیت کی حدیث حدیث علقمہ جبکہ اثبات معیت کی ابواب الاستنجاء میں حدیث اور ابواب الامثال ص ۱۰۹ ج ۲ میں اور اعتراض تب ہوتا جب تطبیق نہ ہو سکے جبکہ یہاں پر تطبیق ممکن ہے بایں طور کے سفر کے خاص حصے میں معیت کی نفی اور سفر کے عام حصے میں معیت کا اثبات دوسری صورت۔ بدرالدین شیلی رحمہ اللہ نے جنات کے احوال سے متعلق اکام المرجان فی احکام الجنان میں فرمایا کہ لیلۃ الجن کا واقعہ چھ مرتبہ پیش آیا بعض میں معیت ثابت جبکہ بعض میں نفی ہے۔

جواب ثالث: سرے سے تعارض ہی نہیں اس لیے کہ نفی معیت والی روایت میں کلمہ استثناء ساقط ہو گیا اصل میں تھا:

ما صحبه منا احد غیری۔ ”میرے علاوہ کوئی اور آپ ﷺ کے ساتھ نہیں تھا۔“

اس پر دلیل حافظ قتیبہ رحمہ اللہ نے اپنی کتاب مختلفۃ الحدیث میں فرمایا کہ یہ تعارض کلمہ استثناء کے ساقط ہونے کی وجہ سے ہے نیز حافظ سید بدرالدین رحمہ اللہ نے التنبیہ علی اسباب الاختلاف میں تصریح کی کہ کلمہ استثناء کے ساقط ہونے کی وجہ سے تعارض ہے نیز مستدرک حاکم میں لحدیث شہدۃ غیری کے ساتھ تصریح ہے۔

استراض ۵ کا جواب: اس حدیث کا کتاب اللہ کے ساتھ معارض ہونا مسلم نہیں۔ اہل مدینہ کی اصطلاح میں اس قسم کی نبیذ ماء مطلق کے حکم میں ہے یہ ایسے ہے جیسے گرمیوں میں پانی کے اندر برف کو ڈالا جائے ایسے مدینہ منورہ کا پانی کڑوا تھا اور پینے کے قابل نہ تھا کھجوریں ڈالتے تاکہ پینے کے قابل ہو جائے۔

جواب ثانی: اگر تسلیم کر لیا جائے کہ یہ ماء مطلق نہیں تو پھر ہم یہ کہتے ہیں کہ یہ حدیث خبر واحد نہیں بلکہ خبر مشہور کے مرتبے میں ہے اس لیے کہ اس کو نقل کرنے والے چودہ رواۃ ہیں نیز اجلاء صحابہ ابن عباس، حضرت علی رضی اللہ عنہ اور اجلاء تابعین عطاء بن رباح، مجاہد، ابو العالیہ رحمہم کا یہی مذہب ہے کہ وضو کرنا جائز ہے اور جب خبر مشہور ہے تو اس کے ذریعے کتاب اللہ پر زیادتی جائز ہے۔

استراض ۶ کا جواب: نسخ کا دعویٰ کرنا تب صحیح ہوگا جب حدیث کا مقدم اور آیت کا موخر ہونا مسلم ہو حالانکہ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں والتاریخ مجہول نیز جب یہ واقعہ چھ مرتبہ پیش آیا تو ہو سکتا ہے کہ یہ واقعہ مدینہ میں بھی پیش آیا ہو۔
استراض: جب دلائل کے انبار لگے ہوئے ہیں تو پھر امام صاحب رحمہ اللہ نے اس سے رجوع کیوں کیا؟
جواب: احتیاط کی وجہ سے رجوع کیا کہ نبیذ تمر کا ماء مطلق ہونا صرف اہل مدینہ کا عرف ہے۔

جواب ②: کہ امام صاحب رحمہ اللہ اس نبیذ تمر سے وضو کے قائل ہیں جو حضور ﷺ کے زمانے میں تھی بعد میں اس قول سے رجوع کر لیا۔ سد الباب الفساد کہ لوگ اس میں افراط کریں گے اور فساد کا دروازہ کھلے گا اس وجہ سے رجوع کر لیا۔

بَابُ الْمَضْمَضَةِ مِنَ اللَّبَنِ

باب ۶۶: دودھ پی کر کلی کرنے کا بیان

(۸۲) أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ شَرِبَ لَبَنًا فَدَعَا بِمَاءٍ فَمَضْمَضَ وَقَالَ إِنَّ لَهُ دَسْمًا.

ترجمہ: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے دودھ پیا آپ ﷺ نے پانی منگوا یا اور کلی کی آپ ﷺ نے فرمایا اس میں چکنائی ہوتی ہے۔

مذہب فقہاء: جمہور کے نزدیک مستحب ہے۔ امام ترمذی رحمہ اللہ نے تین مذاہب بیان کئے ہیں: ① واجب ہے ② دوسرا جمہور کا ہے کہ مستحب ہے ③ اور تیسرا مذہب بعض کے مستحب بھی نہیں۔ استحباب کے قائلین کی دلیل۔ روایت الباب حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما حضور ﷺ نے دودھ پیا پھر پانی منگوا کر کلی کی اور پھر فرمایا دودھ میں چکنائٹ ہوتی ہے اور اگر چکنائٹ والی چیز منہ میں رہ جائے تو طبیعت میں انتشار ہو جاتا ہے۔

وجوب کے قائلین کی دلیل: الذی اخرجہ ابن ماجہ۔ حدیث أم سلمہ رضی اللہ عنہا اذا شربتہم اللبن فمضضوا۔ اور بعض روایتوں میں مضضوا من اللبن؟ (جب تم دودھ پیو تو مضضو (کلی) کرو۔ اور بعض روایتوں میں دودھ پینے کی وجہ سے کلی کرو)۔ جواب: یہ امر استحباب کے لیے ہے۔ دلیل استحباب بعض اوقات آپ ﷺ دودھ پینے کے بعد کلی نہیں کرتے تھے۔

بَابُ فِي كَرَاهِيَةِ رَدِّ السَّلَامِ غَيْرِ مُتَوَضِّئٍ

باب ۶۷: بے وضو سلام کا جواب دینے کی کراہیت

(۸۳) أَنَّ رَجُلًا سَلَّمَ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ وَهُوَ يَبُولُ فَلَمْ يَرُدَّ عَلَيْهِ.

ترجمہ: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں ایک شخص نے نبی اکرم ﷺ کو سلام کیا آپ ﷺ اس وقت پیشاب کر رہے تھے آپ ﷺ نے اسے جواب نہیں دیا۔

تشریح: مسئلہ: حالت حدث میں سلام کا جواب دینا جائز ہے یا نہیں؟ جمہور بے وضو کی حالت میں سلام کا جواب دینا جائز ہے۔ امام ترمذی رحمہ اللہ نے کراہت کا عنوان قائم کیا ہے اس سے مراد کراہت تنزیہی ہے اس پر حدیث، حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما پیش کی: ان رجلا سلم على النبي ﷺ وهو يبول فلم يرد عليه.

اعتراض: تقریب تام نہیں اس لیے کہ ہو سکتا ہے کہ آپ ﷺ کا سلام کا جواب نہ دینا حدث کی وجہ سے نہ ہو بلکہ امر آخر کی وجہ سے ہو اور علامہ شامی رحمہ اللہ نے تقریباً انیس مقام پر سلام کرنا مکروہ ذکر کیا ① نمازی کو سلام کرنا ② تلاوت کرنے والے کو ③ ذکر کرنے والے کو ④ خطبہ دینے والے کو ⑤ خطبہ سننے والے کو ⑥ فقہ کا تکرار کرنے والے کو ⑦ دین کا علم پڑھانے والے کو

⑧ شطرنج کھیلنے والے کو ⑨ کھانا کھانے والے کو ⑩ بائبل مقفوط وغیرہ۔

جواب: امام ترمذی رحمہ اللہ نے اس حدیث کو مختصر ذکر کیا۔ مطول حدیث یوں ہے کہ جب اس شخص کے راستہ بدلنے کا اندیشہ ہو تو آپ ﷺ نے تیمم فرمایا اور بعد میں سلام کا جواب دیا اور فرمایا:

”پاکی کے بغیر اللہ کے نام کو یاد کرنا مجھے پسند نہیں۔“
اس صورت میں حدیث عنوان کے مطابق ہو جائے گی۔

اعتراض: امام ترمذی رحمہ اللہ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ آدمی نے سلام کیا۔ آپ ﷺ نے پیشاب کی حالت میں جبکہ دیگر روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ بول سے فراغت کے بعد سلام کیا؟

جواب ①: ہو سکتا ہے کہ مختلف واقعات ہوں۔

جواب ②: ترمذی رحمہ اللہ کی روایت مؤول ہے: ای یفرغ من البول۔

اعتراض: اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ حدیث کی حالت میں ذکر اللہ جائز نہیں جبکہ حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

کان یخرج الخلا و هو یقرءنا القرآن لا یحجزہ اولا یمسہ الا الجنابة۔

”نبی ﷺ قضائے حاجت کرنے نکلتے تو ہمیں (چلتے چلتے) قرآن سکھاتے، جنابت کے علاوہ کوئی بھی چیز آپ ﷺ کو اس امر سے نہ روکتی۔“

اس سے معلوم ہوا کہ آپ ﷺ حالت حدیث قرآن کریم کی تلاوت کرتے تھے۔ جب قرآن کریم کی تلاوت جائز ہے تو پھر سلام کا جواب دینا بطریق اولیٰ جائز ہوگا۔

جواب ①: حدیث علی رضی اللہ عنہ ناسخ ہے اور یہ حدیث منسوخ ہے۔

جواب ②: حدیث علی رضی اللہ عنہ بیان جواز پر اور یہ حدیث فضیلت پر محمول ہے۔

اعتراض: حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما اور حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا کان رسول اللہ ﷺ یدکر اللہ علی کل احیاءہ۔ ”آپ ﷺ ہر وقت اللہ کا ذکر کرتے تھے۔“ میں تعارض ہے؟

جواب: حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا ذکر قلبی پر محمول ہے اور حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما ذکر لسانی پر محمول ہے۔

جواب ②: حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا احیان متوارده پر محمول ہے یعنی ایک حالت سے دوسری حالت کی طرف منتقل ہوتے تو ذکر اللہ کرتے۔

اعتراض: اس حدیث کا تعارض ان احادیث کے ساتھ ہے کہ جن قضاء حاجت کے موقع پر اذکار کا ذکر ہے۔

جواب: یہ حدیث منسوخ ہے اور وہ احادیث ناسخ ہیں:

جواب ⑥: اذکار کی دو قسمیں: ① موقتہ ② غیر موقتہ۔

وہ احادیث کہ جن میں قضاء حاجت سے فارغ ہونے کے بعد اذکار موجود ہیں۔ وہ محمول اذکار موقتہ پر عام ہے کہ حالت حدیث ہو یا حالت حدیث کے غیر پر ہو اور یہ حدیث اذکار غیر موقتہ پر محمول ہے۔

اعتراض: سلام کا جواب تو اذکار موقتہ سے ہے تو پھر غیر موقتہ پر کیسے محمول کریں گے؟

جواب: بیشک اذکار موقتہ سے ہے لیکن چونکہ جواب کے وقت میں توسع ہے اس لیے اس کو اذکار غیر موقتہ کے ساتھ ملحق کر دیا گیا۔ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ اس حدیث کی توجیہ یہ کی ہے یہ حدیث معمول ہے اس صورت میں کہ جب آدمی بول میں مشغول ہو اور اس میں کس کا اختلاف ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي سُورِ الْكَلْبِ

باب ۶۸: کتے کے جھوٹے کاملہ

(٨٣) يُغَسَّلُ الْإِنَاءُ إِذَا وَلَعَ فِيهِ الْكَلْبُ سَبْعَ مَرَّاتٍ أَوْ لَاهُنَ أَوْ أُخْرَاهُنَ بِالتُّرَابِ وَإِذَا وَلَعَتْ فِيهِ الْهَيْرَةُ غُسِّلَ مَرَّةً.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نبی اکرم ﷺ کا یہ فرمان نقل کرتے ہیں اگر کتا کسی برتن میں منہ ڈال دے تو اسے سات مرتبہ دھویا جائے پہلی مرتبہ (راوی کو شک ہے یا شاید یہ الفاظ ہیں) آخری مرتبہ مٹی کے ساتھ دھویا جائے اور اگر بلی برتن میں منہ ڈال دے تو اسے ایک مرتبہ دھویا جائے گا۔

تشریح: مسئلہ: سور کلب نجس ہے یا نہیں؟ تین مسئلے ہیں: ① سور کلب کی طہارت و نجاست ② سور کلب کی نجاست سے حصول طہارت کا طریقہ ③ ترتیب کی کیا حیثیت ہے۔

مذہب فقہاء: ① سور کلب نجس ہے یا نہیں۔ اس میں اختلاف ہے۔

حبہور فقہاء کا مذہب: سور کلب نجس ہے۔ امام مالک رحمہ اللہ کا مسلک یہ ہے کہ سور کلب پاک ہے اور یہی مشہور روایت ہے اس کے علاوہ بھی روایتیں ہیں لیکن مشہور یہی ہے کہ سور کلب پاک ہے اور ایک دوسری روایت نجس کی بھی ہے اور ایک روایت میں تفصیل ہے جس کتے رکھنے کی اجازت ہے اس کا سور پاک ہے اور جس کے رکھنے کی اجازت نہیں اس کا سور ناپاک ہے اور ایک روایت یہ بھی ہے کہ شہری کتے کا سور پاک ہے اور دیہاتی کتے کا سور نجس ہے۔

حبہور کی دلیل: حدیث ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ الذی اخرجہ مسلم طہور اناء احد کم اذا ولغ فیہ الکلب ان یغسل سبع مرات۔ (جس برتن میں کتا منہ ڈال دے تو وہ سات دفعہ دھونے سے پاک ہوگا) اور ظاہر ہے کہ بلا د عرب میں پانی کی قلت تھی اگر پانی پاک ہوتا تو گرانے کا حکم نہ دیا جاتا۔

امام مالک رحمہ اللہ کی دلیل: آیت قرآنیہ: ﴿وَمَا عَلَّمْتُمْ مِّنَ الْجَوَارِحِ﴾ (المائدہ: ۶) اس آیت میں کلب معلم کے شکار کو حلال قرار دیا گیا ہے اور ظاہر ہے کہ جب کلب معلم شکار کو پکڑے گا تو اس کا لعاب شکار کے گوشت کے ساتھ مخلوط ہو جائے گا لیکن دھونے کا حکم نہیں۔ دلیل کا جواب: کس نے کہا کہ بغیر دھوئے کھالیں جو حصہ متاثر ہے اس کو کاٹ دیں یا اس کو دھولیں باقی اس کو ذکر نہیں کیا اس وجہ سے جس طرح دیگر شرائط کا ذکر نہیں اس طرح اس کا ذکر بھی نہیں بلکہ مخاطبین کے فہم پر چھوڑ دیا اور عدم ذکر سے عدم حکم لازم نہیں آتا۔

دلیل ثانی: حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما ابو داؤد میں ہے اور ظاہر ہے کہ جب کتے مسجد میں آتے ہوں گے تو ان کے لعاب گرتے ہوں گے لیکن صحابہ رضی اللہ عنہم ان کو دھوتے نہیں تھے۔

جواب: جب زمین ناپاک ہو جائے تو اس کے پاک ہونے کا طریقہ خشک ہونا ہے۔ نیز لعاب کا گرنا امر مشکوک ہے اور مسجد کی طہارت امر یقینی ہے اور قاعدہ ہے کہ الیقین لا یزول بالشک (یقین شک سے زائل نہیں ہوتا)۔

مذہب فقہاء: مسئلہ ②: سورکلب کی نجاست سے حصول طہارت کا طریقہ: احناف یہ کہتے ہیں کہ تین مرتبہ دھونا کافی ہے۔ ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ غسل سبع مرات اور حنابلہ کی ایک روایت میں غسل ثمانی مرات۔

اعتراض: مالکیہ کے نزدیک غسل سبع مرات کیوں ہے حالانکہ ان کے نزدیک تو یہ پاک ہے؟

جواب: مالکیہ کے ہاں یہ امر تعبدی ہے یعنی برتن کو دھونا اور بعض مالکیہ کا کہنا ہے کہ یہ غسل طہارت کے لیے نہیں ہے بلکہ کتے کے زہریلے اثرات کو زائل کرنے کے لیے ہے۔

احناف کی دلیل: حدیث ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ حدیث مرفوع الذی اخرجه ابن عدی فی مسنده۔ اذا ولغ الکلب فی اناء احد کم فلیہرقہ ولیغسلہ ثلاث مرات۔ (اگر کتا کسی برتن میں منہ ڈالے تو اسے تین دفعہ دھوؤ) شوافع کی طرف سے اعتراض یہ ہے کہ اس حدیث کی سند میں حسین ابن علی کرایسی ہیں جو کہ متکلم فیہ ہیں۔ امام احمد بن حنبل رضی اللہ عنہ نے اس پر جرح کی ہے اس وجہ سے یہ حدیث قابل استدلال نہیں۔

اور دوسری وجہ یہ ہے کہ حسین ابن علی کرایسی غسل ثلاث مرات کو نقل کرنے میں متفرد ہیں جبکہ دوسرے روایت حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے غسل سبع مرات نقل کر رہے ہیں لہذا یہ حدیث منکر بھی ہے اور حافظ ابن عدی نے اس حدیث کو نقل کرنے کے بعد فرمایا کہ حسین ابن علی کرایسی کی اس حدیث کے علاوہ روایات صحیح نہیں لیکن حدیث منکر ہے۔

جواب: حسین ابن علی کرایسی ثقہ رواۃ میں سے ہے امام بخاری رضی اللہ عنہ کے اساتذہ میں سے حافظ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ صدوق فاضل اور خطیب بغدادی فرماتے ہیں کہ:

کان فیہما عالماً فاضلاً له تصانیف کثیرة فی الفقه واصول الفقه تدل علی حسن فہمہ وغزارۃ علیہ۔
”وہ ایک فاضل عالم تھے ان کی فقہ اور اصول فقہ میں بہت زیادہ تصانیف ہیں۔ جو ان صحیح فہم وسیم وسیو علمی پر دلالت کرتی ہیں۔“

اور حافظ تاج الدین سبکی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کان اماماً جلیلاً اور حافظ ابن عبد البر مالکی رحمہ اللہ نے بھی اس کی توثیق کی ہے۔

امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کی جرح کی بنیاد اس بات پر ہے کہ خلق قرآن کے مسئلہ میں اس نے مبہم الفاظ ذکر کر کے اپنی جان بچائی تھی لیکن امام احمد رحمہ اللہ اس پر جرح کردی اور اس طرح کی جرح کا کوئی اعتبار نہیں ہوتا۔ اس طرح کی جرح تو امام بخاری رحمہ اللہ پر بھی ہوئی ہے۔ حافظ ابن عدی کا اس حدیث کو منکر کہنا خلاف واقع ہے کیونکہ یہ ثقہ ہے اور جب ثقہ مخالفت کرے تو یہ شاذ ہے اور جب شاذ کی دیگر مؤیدات موجود ہوں تو وہ محققین کے ہاں قابل استدلال ہوتی ہے۔

دلیل ثانی: فتویٰ ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ اذا ولغ الکلب فی اناء احد کم فلیغسلہ ثلاث مرات دارقطنی اور امام طحاوی رحمہ اللہ نے اس کی تخریج کی ہے۔

اعتراض: اس کی سند میں عبد الملک متکلم فیہ ہے۔ جواب۔ عبد الملک ثقہ راوی ہے۔

اعتراض: یہ ہے کہ فتویٰ ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ کے متن میں اضطراب ہے بعض میں ہے یعنی روایتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ فتویٰ ہے اور بعض روایتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ ان کا عمل ہے؟

جواب: یہ ہے کہ قول بھی ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا یہی تھا اور عمل بھی ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا یہی تھا لہذا کوئی تعارض نہیں۔

اعتراض: یہ ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا جس طرح یہ فتویٰ ہے اسی طرح سبب مرآت کا بھی فتویٰ ہے۔ لہذا غسل سبب مرآت کا فتویٰ غسل سبب مرآت کی روایت کے موافق ہے۔

جواب: جس طرح غسل سبب مرآت کی روایت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے اسی طرح غسل ثلاث مرآت کی روایت بھی ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔

اعتراض: دونوں فتوؤں میں تعارض ہو گیا؟

جواب: غسل ثلاث مرآت کا حکم بطور وجوب کے اور غسل سبب مرآت کا حکم بطور استحباب ہے غسل سبب مرآت کے نسخ سے پہلے غسل سبب مرآت کا فتویٰ اور غسل سبب مرآت کے نسخ کے بعد ثلاث مرآت کا فتویٰ ہے۔

اعتراض: ہو سکتا ہے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کو غسل سبب مرآت کی روایت کا نسیان ہو گیا ہو۔

جواب: یہ احتمال ناشی من غیر دلیل ہے بلکہ دلیل اس کے برعکس ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا حافظہ قوی درجے کا تھا۔
دلیل ثالث: دیگر نجاستوں پر قیاس کا مقتضی یہی ہے کہ سور کلب والی نجاست سے حصول طہارت کے لیے غسل ثلاث مرآت کافی ہو۔

دلیل رابع: انسان کا پاخانہ اغظلہ نجاست ہے اس لیے کہ یہ بالا جماع نجس ہے اور اس کے مقابلے سور کلب اخفہ نجاست ہے اس لیے کہ امام مالک کے نزدیک یہ پاک ہے جب اغظلہ نجاست طہارت کے حصول کے لیے غسل ثلاث مرآت کافی ہے تو اخفہ نجاست میں طہارت کے حصول کے لیے غسل ثلاث مرآت کافی ہونا بطریق اولیٰ ہو۔

شواہد و حنا بلکہ کی دلیل: احادیث غسل اثناء سبب مرآت جن میں یہ ہے کہ جب کتابرتن میں منہ ڈال دے تو اس کو سات مرتبہ دھویا جائے۔
دلیل کا جواب: ہم تسلیم کرتے ہیں کہ سبب مرآت کا ذکر ہے لیکن یہ حکم ابتداء تھا بعد میں منسوخ ہو گیا تھا اور دلیل نسخ یہ ہے کہ ابتداء کلاب کے بارے میں تشدید احکام تھے۔ چنانچہ ہجرت کی ابتداء میں مطلق کلاب کے قتل کا حکم تھا بعد میں کلب اسود کا حکم اپنے حال پر باقی رہا اور پھر بعد میں کلب اسود کے قتل کا حکم بھی ختم ہو گیا اور سور کلب کے بارے میں تین قسم کی روایات ہیں: ① غسل اثناء ثمانی ② غسل اثناء سبب مرآت ③ غسل اثناء ثلاث مرآت اور بہت مناسب یہ ہے کہ تین قسم کی روایات کو تین قسم کے احکام پر محمول کیا جائے۔ لہذا یہ کہا جائے گا کہ مطلق کلب کے قتل کے دور میں غسل ثمانی مرآت کا حکم تھا اور کلب اسود کے قتل کے زمانے میں غسل سبب مرآت کا حکم تھا اور کلب اسود کے قتل کے بعد غسل ثلاث مرآت کا حکم ہے۔

اعتراض: ہم تسلیم نہیں کرتے کہ قتل کلاب کا حکم ابتداء ہجرت میں تھا اور غسل سبب مرآت کا حکم منسوخ ہو گیا۔ اس لیے کہ قتل کلاب کا حکم ابتداء ہجرت میں تھا اور غسل سبب مرآت کے حکم کو روایت کرنے والے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سات ہجری میں مسلمان ہوئے اور ظاہر ہے کہ انہوں نے اس کو سات ہجری کے بعد نقل کیا ہوگا۔

جواب: کسی راوی کا متاخر الاسلام ہونا اس بات کی دلیل نہیں کہ اس کی روایت بھی متاخر الورد ہو۔

اعتراض: احادیث غسل اناء سبع مرات مثبت للزيادة جبکہ غسل اناء ثلاث مرات مثبت للزيادة نہیں لہذا غسل اناء سبع مرات کو ترجیح ہوگی؟

جواب: امام طحاوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر یہی شوق ہے تو پھر غسل اناء ثمانی مرات کو ترجیح دیں فہا ہو جوابکم فہو جوابنا۔
جواب الجواب: احادیث غسل اناء ثمانی مرات بالا جماع متروک ہیں۔

جواب: یہ غلط ہے اس لیے کہ حسن بصری رحمہ اللہ کا انہی پر عمل ہے۔ لہذا احناف کا یہ الزام باقی رہا۔
احادیث غسل اناء سبع مرات کا دوسرا جواب۔ ہم مانتے ہیں کہ یہ حکم استحبابی ہے دلیل یہ ہے کہ روایت ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ سبع مرات ہے فتویٰ ثلاث مرات سے تطبیق یوں ہی ہوگی۔

جواب ثالث: غسل سبع مرات کا حکم طہارت کے لیے بلکہ زہریلے اثرات کو زائل کرنے کے لیے ہے۔ موجودہ زمانے کے سائنسدان کہتے ہیں کہ جب کتا برتن میں منہ ڈالتا ہے تو زبان کو حرکت دیتا ہے تو اس سے جراثیم برتن کو چٹ جاتے ہیں اور یہ نوشارڈالنے سے مر جاتے ہیں اس زمانے میں نوشارڈ بہت کم ہوتی ہے اور کسی کو ملتی ہے اور کسی کو نہیں ملتی لیکن آپ ﷺ نے چودہ سو برس پہلے فرمایا کہ مٹی سے مانجھو تو جراثیم مرجائیں گے۔

جواب رابع: غسل سبع مرات طہارت کے لیے نہیں بلکہ خباثت معنوی کو زائل کرنے کے لیے ہے کہ ملاء اعلیٰ کو کتے سے نفرت ہے کہ رحمت کے فرشتے اس گھر میں نہیں آتے جس میں کتا موجود ہو۔

مذہب فقہاء: مسئلہ ③: تتریب کی کیا حیثیت ہے؟

احناف مالکیہ کے نزدیک تتریب ضروری نہیں لیکن احناف کے نزدیک مستحب ہے۔ شوافع و حنابلہ کا مسلک یہ ہے کہ مٹی کے ساتھ ایک مرتبہ مانجھنا ضروری ہے۔

احناف و مالکیہ کی دلیل: وہ احادیث ہیں جن میں تتریب کا ذکر ہے۔

شوافع و حنابلہ کی دلیل: کسی دلیل کا صحیح نہ ہونا یہ شاذ کے درجے میں ہے اس کی دلیل کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے نقل کرنے والے سات راوی ہیں ان میں سے صرف محمد بن سیرین صرف تتریب کو ذکر کرتے ہیں باقی چھ ذکر نہیں کرتے۔ امام ابو داؤد رحمہ اللہ نے ان چھ حضرات کی فہرست پیش کی ہے۔

جواب ثانی: احادیث تتریب میں اضطراب ہے بعض روایتوں میں اولہن اور کسی میں اخرہن۔ احد اہن الشامہ بالتواب۔ السابعہ بالتواب۔ لہذا تتریب مستحب ہے ضروری نہیں۔

بَاب مَا جَاءَ فِي سُورَةِ الْهَرَّةِ

باب ۶۹: بلی کے جھوٹے کا حکم

(۸۵) إِنَّ أَبَا قَتَادَةَ دَخَلَ عَلَيْهَا قَالَتْ فَسَكَبْتُ لَهُ وَضُوءًا قَالَتْ فَجَاءَتْ هَرَّةٌ تَشْرَبُ فَأَصْغَى لَهَا الْإِنَاءَ حَتَّى

شَرِبْتُ قَالَتْ كَبْشَةُ فَرَأَى أَنْظُرَ إِلَيْهِ فَقَالَ اتَّعَجِبِينَ يَا بِنْتُ إِخْنِ فَقُلْتُ نَعَمْ قَالَ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ إِنَّهَا لَيَبْسُتُ بِنَجَسٍ أَمَّا هِيَ مِنَ الطَّوَافِينَ عَلَيْكُمْ أَوِ الطَّوَافَاتِ.

ترجمہ: حضرت کبشہ بنت کعب رضی اللہ عنہا جو حضرت ابو قتادہ رضی اللہ عنہ کے صاحب زادے کی اہلیہ ہیں بیان کرتی ہیں حضرت ابو قتادہ رضی اللہ عنہ ان کے ہاں تشریف لائے وہ بیان کرتی ہیں میں نے ان کے وضو کے لیے پانی رکھا وہ بیان کرتی ہیں ایک بلی آئی اور اس پانی کو پینے لگی حضرت ابو قتادہ رضی اللہ عنہ نے برتن اس کی طرف جھکا دیا یہاں تک کہ جب اس نے پانی پی لیا تو سیدہ کبشہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں حضرت ابو قتادہ رضی اللہ عنہ نے میری طرف دیکھا کہ میں غور سے ان کی طرف دیکھ رہی تھی تو فرمایا اے میری بھتیجی کیا تم اس بات پر حیران ہو رہی ہو؟ تو میں نے عرض کی جی ہاں انہوں نے فرمایا نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا یہ ناپاک نہیں ہوتی یہ تمہارے گھر میں آنے والوں میں (راوی کو شک ہے یا شاید یہ الفاظ ہیں) آنے والوں میں شامل ہے۔

تشریح: مسئلہ: سورہرہ کی کیا حیثیت ہے؟

مذہب فقہاء: طرفین رحمہما کے ہاں طاہر مکروہ ہے۔ (صاحب البحر ابن ہمام کے ہاں تنزیہی۔ امام طحاوی رحمہما کے ہاں کراہت تحریمی) ہے۔

امام ابو یوسف اور ائمہ ثلاثہ رحمہم کے ہاں طاہر غیر مکروہ ہے۔ طرفین رحمہما کے اس قول مکروہ بکراہت تنزیہی کی دلیل میں اتنی بات کافی ہے کہ بلی کے منہ کا مٹوٹ بالنجاست ہونے کا احتمال ہے کہ ہو سکتا ہے کہ کسی چوہے کو مارا ہوا اور مکروہ بکراہت تحریمی کے لیے مستقل دلائل ضروری ہیں۔

دلیل نمبر ①: احادیث غسل اناء من ولوغ الہرۃ۔ مثلاً حدیث ابی ہریرۃ المتعلق بسور الکلب اذا ولغ فیہ الہرۃ غسل اس جملہ کو نقل کرنے والے ثقہ ہیں اور زیادہ ثقہ مقبولہ۔ نیز امام طحاوی رحمہما نے نقل کیا: اذا ولغ فیہ الہرۃ لغسل کما یغسل من ولوغ الکلب۔ خصوصاً ابن عمر رضی اللہ عنہما، مجاہد فتویٰ دیتے تھے کہ سورہرہ سے وضو نہ کیا جائے۔

دلیل ثانی: متدرک حاکم کے حوالے سے ذکر کیا گیا ہے۔ الہرۃ سبع کبریٰ لکان سور السباع۔ (بلی بڑا درندہ ہے اس کا جھوٹا درندوں کا جھوٹا ہے) نجس کہا جائے۔

دلیل ثالث: سورہرہ لحم کے تابع ہوتا ہے اور لحم نجس ہوتا ہے لہذا اس کو نجس ہونا چاہیے۔

اعتراض: ان تینوں دلائل کا تقاضا یہ ہے کہ سورہرہ نجس ہو؟

جواب: کثرت علت طواف کی وجہ سے کراہت تحریمی کا قول کیا گیا۔

دیگر ائمہ کی دلیل: حدیث ابی قتادہ رضی اللہ عنہ۔

جواب: اس حدیث میں دو مضمون ہیں: ① عمل ابی قتادہ۔ ② اور ایک حدیث مرفوع۔

اب ہم سوال کرتے ہیں کہ اگر آپ کا استدلال عمل ابی قتادہ سے ہے تو پھر ہم کہتے ہیں کہ یہ ان کا اپنا اجتہاد ہے اور اگر حدیث مرفوع سے تو پھر ہم یہ کہتے ہیں کہ انہا لیست بنجس کے دو معنی ہیں: ① اس کا سورنا پاک نہیں ② اس کا بدن ناپاک نہیں۔

اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال۔ ”اور جب احتمال پیدا ہو جاتا ہے تو استدلال باطل ہو جاتا ہے۔“

دلیل ثانی: حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا: کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی خدمت میں حریمہ لایا گیا (یہ ایک خاص قسم کا دلیہ ہوتا ہے) حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نماز پڑھ رہی تھیں تو آپ نے اشارہ سے طاق میں رکھنے کا اشارہ کیا۔ ہدیہ پیش کرنے والی کہتی ہیں کہ بلی نے اس سے کھا لیا تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے بھی اسی جگہ سے کھانا شروع کیا۔ خادمہ کہتی ہیں مجھے تعجب ہوا تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا کہ میں نے نبی کریم ﷺ کو دیکھا ہے کہ وہ بلی کے جھوٹے کے ساتھ وضو کرتے تھے۔

جواب: آپ کا استدلال عمل عائشہ سے ہے یا عمل نبی کریم ﷺ سے ہے۔ اگر عمل عائشہ سے ہو تو پھر یہ ان کا اپنا اجتہاد ہے اور اگر حدیث مرفوعہ سے ہے یعنی عمل نبی کریم ﷺ سے ہو تو پھر مکروہ بکراہت تنزیہی کے قائل جواب دیتے ہیں کہ یہ بیان جواز کے لیے ہے اور مکروہ بکراہت تحریمی کے قائلین کہتے ہیں کہ یہ اس دور کا واقعہ ہے کہ جب بلی کے گوشت کی حرمت واقعہ نہیں ہوئی تھی یا ہو سکتا ہے کہ آپ ﷺ کے سامنے پہلے بلی نے منہ صاف کیا ہو بعد میں اس نے منہ ڈالا ہو اور یہ کوئی بعید بھی نہیں ہے یہ آپ ﷺ کا معجزہ ہو سکتا ہے۔

قال ابو عیسیٰ وقد جود مالک: امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ امام مالک رحمہ اللہ کے علاوہ اور کسی نے اس سند کو اچھے طریقے سے بیان نہیں کیا جتنا عمدہ طریقہ امام مالک نے اختیار کیا ہے کہ امام مالک رحمہ اللہ نے اپنے استاد اسحاق رحمہ اللہ کا نام کھول کر بیان کیا ہے عن ائمتنا بن عبد اللہ بن ابی طلحہ باقی رواۃ استاد کا اتنا واضح نام بیان نہیں کرتے۔

بَابُ الْمَسْحِ عَلَى الْخُفَيْنِ

باب ۷۰: چمڑے کے موزوں پر مسح کا بیان

(۸۶) عَنْ هَمَّامِ بْنِ الْحَارِثِ قَالَ قَالَ بَالُ جَرِيرُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ ثُمَّ تَوَضَّأَ وَمَسَحَ عَلَى خُفَيْهِ فَقِيلَ لَهُ أَتَفْعَلُ هَذَا قَالَ وَمَا يَمْنَعُنِي قَدْ رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَفْعَلُهُ قَالَ وَكَانَ يُعْجِبُهُمْ حَدِيثُ جَرِيرٍ لِأَنَّ إِسْلَامَهُ كَانَ بَعْدَ نُزُولِ الْمَائِدَةِ. هذا قول ابراهيم يعني كان يعجبهم.

ترجمہ: ہمام بن حارث بیان کرتے ہیں حضرت جریر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ نے پیشاب کیا پھر انہوں نے وضو کیا اور موزوں پر مسح کر لیا ان سے دریافت کیا گیا کیا آپ ایسا کرتے ہیں انہوں نے جواب دیا میں کیوں نہ کروں؟ جبکہ میں نے نبی کریم ﷺ کو ایسا کرتے ہوئے دیکھا ہے۔

(۸۷) رَأَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ تَوَضَّأَ وَمَسَحَ عَلَى خُفَيْهِ فَقُلْتُ لَهُ أَقْبَلَ الْمَائِدَةِ أَمْ بَعْدَ الْمَائِدَةِ فَقَالَ مَا أَسْأَلُكَ إِلَّا بَعْدَ الْمَائِدَةِ حَدَّثَنَا بِذَلِكَ قَتِيبَةُ.

ترجمہ: شہر بن حوشب کے حوالے سے یہ روایت منقول ہے وہ بیان کرتے ہیں میں نے حضرت جریر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ کو دیکھا انہوں نے وضو کیا اور موزوں پر مسح کر لیا میں نے ان سے اس بارے میں دریافت کیا یہ سورہ مائدہ نازل ہونے سے پہلے کی بات ہے؟ یا بعد کی بات ہے انہوں نے فرمایا میں سورہ مائدہ کا حکم نازل ہونے کے بعد اسلام لایا تھا (اس کا مطلب ہے بعد میں ہی دیکھا ہوگا)۔

تشریح: خفین کو اس لیے ذکر کیا جاتا ہے کہ اگر دونوں موزے پہنے ہوئے ہوں تو مسح جائز ہے اور اگر ایک پہنا ہوا ہو پھر مسح جائز نہیں۔
مسئلہ: مسح علی الخفین جائز ہے یا نہیں اس میں اختلاف ہے:

① اہلسنت والجماعت کا مسلک و مذہب یہ ہے کہ مسح علی الخفین جائز ہے۔

② روافض و خوارج اور روافض میں سے فرقہ امامیہ ان کا مسلک یہ ہے کہ مسح علی الخفین جائز نہیں۔ خوارج کہتے ہیں کہ پاؤں کا دھونا ضروری ہے اور روافض کہتے ہیں کہ ننگے پاؤں کا مسح ضروری ہے۔

منکرین مسح کے دو شبے ہیں: جس کی وجہ سے وہ یہ کہتے ہیں کہ مسح جائز نہیں۔

شبہ نمبر ①: مسح علی الخفین جن احادیث سے ثابت ہے وہ سب خبر واحد ہیں اور خبر واحد ظنی ہے اور ظاہر کہ کتاب اللہ قطعی ہے اور ظنی کی وجہ سے قطعی کو نہیں چھوڑا جاسکتا۔ خوارج کے ہاں قطعی غسل ہے اور روافض کے ہاں قطعی مسح ہے۔

شبہ نمبر ②: جن احادیث میں مسح علی الخفین کا ذکر ہے آیت مائدہ کی وجہ سے منسوخ ہیں یہ آیت مائدہ کے نزول سے پہلے کے واقعات ہیں۔

شبہ اول کا جواب: ہم یہ تسلیم نہیں کرتے ہیں کہ جن احادیث سے مسح علی الخفین ثابت ہے وہ خبر واحد ہیں بلکہ مسح علی الخفین احادیث کثیرہ متواترہ المعنی سے ثابت ہے چنانچہ امام ترمذی رحمہ اللہ نے حدیث جریر کو تفصیلاً ذکر کرنے کے بعد فی الباب کے عنوان کے تحت تقریباً اٹھارہ صحابہ رضی اللہ عنہم کی روایات مسح علی الخفین کی طرف اشارہ کیا ہے اور علامہ عینی رحمہ اللہ نے شرح معانی الآثار کی شرح منتخب الافکار میں تیرن ۵۳ صحابہ رضی اللہ عنہم کی روایات کا حوالہ دیا ہے اور فتح الملہم میں علامہ شبیر احمد عثمانی رحمہ اللہ نے حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کا قول نقل کیا ہے اور بعض محدثین نے مسح علی الخفین کی روایات کے وہ جو رواۃ صحابہ رضی اللہ عنہم ہیں ان کو شمار کیا تو وہ ۸۰ سے متجاوز ہو گئے ان میں سے عشرہ مبشرہ بھی ہیں۔ حسن بصری رحمہ اللہ نے فرمایا حدیثی سبعون صحابیاً اور دوسرا قول یہ ہے کہ:

ادرکت سبعین بدریاً من الصحابہ کلہم یرون المسح علی الخفین.

”میں نے ستر بدری صحابہ رضی اللہ عنہم کو پایا جو کہ سارے مسح علی الخفین کے قائل تھے۔“

اور حافظ ابو بکر جصاص رازی رحمہ اللہ نے فرمایا:

لقد ثبت المسح علی الخفین عن رسول اللہ من طریق التواتر.

”مسح آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے متواتر طریقے سے ثابت ہے۔“

اور قاضی ابو یوسف نے فرمایا: انما یجوز نسخ القرآن بالسنتہ اذا وردت کو رد المسح علی الخفین. یعنی مسح علی الخفین والی حدیث مشہور متواتر ہے۔

امام اعظم رحمہ اللہ نے فرمایا:

ما قلت بالمسح علی الخفین حتی جاء فی مثل ضوء النہار.

”میں اس وقت تک مسح علی الخفین کا قائل نہیں ہوا جب تک کہ وہ میرے سامنے دن کی مثل واضح نہیں ہوا۔“

اور امام کرخی رحمہ اللہ نے فرمایا انی اخاف الکفر علی من لا یر المسح علی الخفین۔ نیز امت کا تعامل یعنی عمل تواتر دال ہے اس

بات پر کہ مسح علی الخفین کا ثبوت تو اتر عملی سے ہے چنانچہ حافظ ابن عبد البر امت کے تعامل کو نقل کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ مسح علی الخفین سائر اہل بدر والحدیبیہ بدری صحابہ رضی اللہ عنہم تین سو تیرہ تھے اور اہل حدیبیہ چودہ سو صحابہ رضی اللہ عنہم تھے۔ آگے ارشاد فرمایا وغیرہم من المهاجرین والانصار وسائر الصحابة والتابعین وعامة اهل العلم والاثار اور آگے ارشاد فرماتے ہیں:

لا ینکرہ الا مخذول مبتدع خارج عن جماعة المسلمين.

”اس کا انکار بدعتی ہی کر سکتا ہے اور وہ مسلمانوں کی جماعت سے خارج ہو۔“

پس امت کا تو اتر عملی بڑی مضبوط دلیل ہے اس بات پر کہ مسح علی الخفین خبر آحاد سے نہیں بلکہ احادیث متواترہ المعنی سے ثابت ہے۔ علامہ شبیر احمد عثمانی رضی اللہ عنہ نے یہ سارے اقوال فتح الملہم میں ذکر کئے ہیں۔

شبہ ثانی کا جواب: شبہ ثانی کے ازالے کے لیے تو حدیث جریر رضی اللہ عنہ روایت الباب ہی کافی ہے چنانچہ حدیث جریر میں ہے کہ انہوں نے مسح کیا تو شاگردوں نے کہا کہ آپ نے مسح کیوں کیا اس لیے کہ یہ تو آیت ماندہ سے منسوخ ہو گیا تو حضرت جریر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ میں نزول آیت ماندہ کے بعد مشرف باسلام ہوا اور میں نے آپ ﷺ کو مسح علی الخفین کرتے ہوئے دیکھا ہے نیز حدیث میں قال بال جریر ذکر کیا تاکہ یہ وہم نہ ہو کہ یہ وضوء علی الوضوء کے قبیل سے ہے بلکہ ازالہ حدیث کے لیے ہے۔

وہذا حدیث مفسر: اس کو بفتح السین بھی پڑھ سکتے ہیں۔ اس صورت میں معنی ہوگا کہ اس میں تفسیر کی گئی ہے کہ آپ ﷺ کا مسح فرمانا آیت ماندہ کے نازل ہونے سے پہلے بھی ہے اور بعد میں بھی ثابت ہے اور مفسر بھی بڑھ سکتے ہیں اس صورت میں پہلا معنی ہوگا کہ اس حدیث میں تفسیر ہے اس بات کی کہ مسح علی الخفین نزول ماندہ سے پہلے کے ساتھ خاص نہیں بلکہ بعد میں بھی ہے اور دوسرا معنی یہ ہے کہ یہ حدیث تفسیر کرنے والی ہے آیت قرآنیہ کی کہ قرآن میں غسل کا حکم اس صورت کے خاص ہے کہ جب عدم تخفف کی صورت ہو لیکن جب تخفف کی صورت ہو تو پھر مسح کا حکم ہے غسل کا نہیں۔

بَابُ الْمَسْحِ عَلَى الْخَفَيْنِ لِلْمُسَافِرِ وَالْمُقِيمِ

باب ۱: مسافر اور مقیم خفین پر کتنے دن مسح کر سکتے ہیں؟

(۸۸) عَنْ خُزَيْمَةَ بْنِ ثَابِتٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ سُئِلَ عَنِ الْمَسْحِ عَلَى الْخَفَيْنِ فَقَالَ لِلْمُسَافِرِ ثَلَاثَةٌ وَلِلْمُقِيمِ يَوْمٌ.

ترجمہ: حضرت خزیمہ بن ثابت رضی اللہ عنہ نبی اکرم ﷺ کے بارے میں یہ بات نقل کرتے ہیں آپ سے موزوں پر مسح کرنے کے بارے میں دریافت کیا گیا تو آپ نے فرمایا مسافر کے لیے (اس کی مدت) تین دن اور مقیم کے لیے ایک دن ہے۔

(۸۹) كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَأْمُرُنَا إِذَا كُنَّا سَفَرًا أَنْ لَا نَنْزِعَ خِفَافَنَا ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَلَيَالِيَهُنَّ إِلَّا مِنْ جَنَابَةٍ وَلَكِنْ مِنْ غَائِطٍ وَبَوْلٍ وَنَوْمٍ.

ترجمہ: حضرت صفوان بن عسال رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ ہمیں ہدایت کرتے تھے جب ہم سفر کی حالت میں ہوں تو ہم تین دن اور تین راتوں تک اپنے موزے نہ اتاریں البتہ جنابت کی صورت میں اتارنے ہوں گے لیکن پاخانہ پیشاب یا سونے (کی وجہ سے نہیں اتاریں گے)۔

مذہب فقہاء: مسئلہ: مسح علی الخفین میں توقیت ہے یا نہیں۔

① جمہور کے ہاں مسح علی الخفین میں توقیت ہے مسافر کے لیے تین دن اور تین راتیں اور مقیم کے لیے ایک دن اور ایک رات۔

② مالکیہ کا مسلک یہ ہے کہ جتنی مدت چاہے مسح کر سکتا ہے کوئی وقت متعین نہیں۔

جمہور کی دلیل: حدیث الباب مالکیہ کی دلیل: ابو داؤد میں حدیث خزیمہ بن ثابت بطریق ابراہیم نخعی رضی اللہ عنہ کہ اس میں ولو استزدنا لزلادنا کا ذکر ہے یعنی اگر ہم زیادہ کریں تو زیادہ کر سکتے ہیں۔

جواب ①: اس اضافے کو نقل کرنے میں اتفاق نہیں بعض نے نقل کیا ہے اور بعض نے نقل نہیں کیا۔

جواب ②: یہ راوی کا اپنا خیال ہے: فان الظن لا یغنی من الحق شیئاً (اور ظن کا کوئی اعتبار نہیں)۔

جواب ③: لولا انتفاء ثانی لوجود الاول (لولا ثانی کے انتفاء کے لئے آتا ہے پہلے کے وجود کی وجہ سے) نہ ہم نے سوال کیا اور نہ آپ ﷺ کی طرف سے اجازت ہوئی۔

دلیل ثانی: ابو داؤد میں ہے کہ حدیث ابی بن عمارہ جس میں ہے کہ نبی کریم ﷺ سے مسح علی الخفین کے بارے میں سوال کیا تو آپ ﷺ نے فرمایا نعم وما شئت بعض روایات میں ہے کہ یہ سوال وجواب سات دن کے بارے میں ہوا۔

جواب ①: امام ابو داؤد اس حدیث کو ذکر کر کے اس کی تضعیف کی ہے یحییٰ ابن معین نے فرمایا اسنادہ مظلوم۔

جواب ②: یہ مؤول ہے قاعدہ شرعی کے مطابق جتنی مدت چاہو مسح کر سکتے ہو۔

دلیل ثالث: طحاوی شریف میں ہے حضرت عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ ملک شام سے چلے مدینہ میں پہنچے تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے ملاقات ہوئی۔ کتنے دن ہو گئے مسح کرتے ہوئے انہوں نے فرمایا جمعہ سے جمعہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا:

بسنة نبیک۔ ”تم نے اپنے نبی ﷺ کی سنت پر عمل کیا۔“

جواب ①: عقبہ بن عامر جس راستے سے آئے وہ واجد الماء نہیں تھا بلکہ فاقد الماء تھا انہوں نے تیمم کیا تھا اور تیمم میں پاؤں پر مسح کا کوئی تعلق نہیں۔

جواب ②: گاہے گاہے حضرت عمر رضی اللہ عنہ اپنے اجتہاد کو سنت کے ساتھ ذکر کرتے ہیں۔ یہاں پر ایسے کیا۔

امام ترمذی رضی اللہ عنہ نے مقیم کے لیے ایک دن اور ایک رات جبکہ مسافر کے لیے تین دن اور تین راتیں مسح کرنا جائز ہے اسی کو بتلانے کے لیے پہلی حدیث کو ذکر کیا۔ اور وفی الباب کے تحت تقریباً سات صحابہ رضی اللہ عنہم کی روایات کی طرف اشارہ کیا اور ایک مقام میں پچیس صحابہ رضی اللہ عنہم کی روایات کا حوالہ بھی ہے۔ جن صحابہ رضی اللہ عنہم کی روایات کا حوالہ دیا ان میں سے ایک صفوان بن عسال رضی اللہ عنہ ہیں بعد میں ان کی روایات کو تفصیلات بیان کیا۔

قال ابو عیسیٰ: سند پر بحث۔ خزیمہ بن ثابت والی روایت کو ابراہیم تیمی اور ابراہیم نخعی نقل کر رہے ہیں امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ابراہیم تیمی والا طریق صحیح ہے نخعی والا طریق صحیح نہیں۔ فرق یہ ہے کہ ابراہیم تیمی ابو عبد اللہ جدلی سے عمرو بن میمون کے واسطے سے جبکہ ابراہیم نخعی ابو عبد اللہ جدلی سے عمرو بن میمون کے واسطے کے بغیر نقل کر رہے ہیں۔ امام ترمذی رحمہ اللہ ابراہیم تیمی کے حق میں فیصلہ دے رہے ہیں اور ابراہیم نخعی کے بارے میں فرما رہے ہیں لایصح۔

اس کی دلیل: قال علی بن مدینی قال یحییٰ قال شعبۃ لم یسمع ابراہیم النخعی عن عبد اللہ جدلی حدیث المسح۔ وقال زائدہ: زائدہ کا قول نقل کر رہے ہیں جس سے مقصود منشاء غلطی کا بیان ہے۔ منصور بیان کرتے ہیں کہ ہم ابراہیم تیمی کے حجرے میں تھے ہمارے ساتھ ابراہیم نخعی بھی موجود تھے۔ ابراہیم تیمی نے عمرو بن میمون کے واسطے سے ہمیں حدیث سنائی۔ اس سے بعض لوگوں کو وہم ہوا کہ ابراہیم نخعی نے بیان کی ہے اس وجہ سے انہوں نے واسطہ کو ذکر نہیں کیا یہ سمجھ کر عبد اللہ جدلی کا سماع ثابت ہے۔

بَابُ فِي الْمَسْحِ عَلَى الْخُفَّيْنِ اَعْلَاهُ وَاسْفَلَهُ

باب ۷۲: خفین کے اوپر اور نیچے مسح کی روایت

(۹۰) إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ مَسَحَ اَعْلَى الْخُفِّ وَاسْفَلِهِ.

ترجمہ: حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے موزوں کے اوپر والے حصے اور نیچے والے حصے پر مسح کیا تھا۔

بَابُ فِي الْمَسْحِ عَلَى الْخُفَّيْنِ ظَاهِرِهِمَا

باب ۷۳: خفین کے اوپر مسح کرنے کا بیان

(۹۱) رَأَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَمْسَحُ عَلَى الْخُفَّيْنِ عَلَى ظَاهِرِهِمَا.

ترجمہ: حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو موزوں کے ظاہری حصوں پر مسح کرتے ہوئے دیکھا۔

مذہب فقہاء: مسئلہ: یہ ہے کہ محل مسح صرف فوقانی حصہ ہے یا تحتانی حصہ بھی ہے؟

① احناف و حنابلہ: مسح علی الخفین میں محل مسح فوقانی حصہ ہے تحتانی حصہ نہیں۔ تحتانی حصے کا مسح بدعت ہوگا۔

② شوافع و مالکیہ کے ہاں: محل مسح تحتانی حصہ بھی ہے مالکیہ کے ہاں دونوں محل ہیں بطور وجوب کے اور شوافع کے نزدیک فوقانی حصہ بطور وجوب اور تحتانی حصہ بطور استحباب کے ہے۔

احناف و حنابلہ کی دلیل: اگلے باب کی حدیث۔ حدیث مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ رأیت النبی ﷺ یمسح علی الخفین علی ظاہرہما۔ (میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو موزوں کے ظاہر پر مسح کرتے ہوئے دیکھا)۔

استراض: امام ترمذی رحمہ اللہ نے فرمایا اس حدیث کو نقل کرنے والے عبد الرحمن بن ابی زناد ہیں عروہ کے تلامذہ میں سے ہے اور علی

ظاہر ہما کی زیادتی کو نقل کرنے والے صرف عبدالرحمن بن الزناد ہیں جبکہ دوسرے رواۃ ذکر نہیں کرتے؟

جواب: عبدالرحمن بن ابی زناد ثقہ راوی ہیں اور زیادہ ثقہ مقبولہ اس کی دلیل یہ ہے کہ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث کی تحسین فرمائی ہے۔ باقی رہی یہ بات کہ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے امام مالک کا قول نقل کیا ہے:

قال محمد البخاری وکان مالک یشیر بعبد الرحمن بن ابی الزناد.

جواب ①: ہے کہ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ یہ فرمانا چاہتے ہیں کہ امام مالک کی جرح میرے ہاں معتبر نہیں۔

جواب ②: گاہے گاہے یشیر کا ذکر بطور تفرد فی الکمال کے لیے بھی آتا ہے گویا امام مالک اخذ حدیث کے لیے عبدالرحمن بن ابی الزناد کی طرف اشارہ کرتے تھے کہ حدیث عبدالرحمن بن الزناد سے حاصل کرو۔ اس پر قرینہ باب ما جاء فی الجمته واتخاذ الشعر ترمذی شریف جلد اول کے اخیر میں ہے۔ حدثنا هناد بن عبد الرحمن بن ابی الزناد انما ذكره عبد الرحمن بن الزناد وهو ثقہ. حافظ اور مصری نسخوں میں اس مقام پر امام مالک کا قول نقل کیا گیا ہے کہ ومالك يوثقه ويأمر بالكتابته عنه. اس سے معلوم ہوا کہ امام مالک عبدالرحمن بن ابی الزناد کی توثیق کے قائل ہیں۔

جواب ③: ہمارا استدلال اسی پر موقوف نہیں بلکہ حدیث علی رضی اللہ عنہ بھی ہے: لو كان الدين بامري لكان اسفل الخف اولى بالمسح من اعلاه لقدر آيت رسول الله ﷺ يمسح ظاهر خفيه.

”اگر دین کا معاملہ میری رائے پر ہوتا تو موزے کے اوپر سے مسح کی بجائے نیچے والے حصے پر مسح کو ترجیح دیتا، لیکن میں نے رسول اللہ ﷺ کو دیکھا کہ آپ ﷺ نے موزوں کے اوپر مسح کیا۔“

شوافع و مالکیہ کی دلیل: حدیث الباب حدیث مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ ان النبی ﷺ مسح علی الخف واسفله. ”کہ نبی ﷺ نے موزے پر مسح کیا اور اس کے نیچے بھی۔“

جواب من الجانب الاحناف: امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ هذا حدیث معلول اس کی وجہ یہ ہے کہ ثور بن یزید کے تلامذہ میں سے ولید بن مسلم اس کو موصولاً بیان کر رہے ہیں یعنی واسطہ کو ذکر کرتے ہیں جبکہ ولید بن مسلم کے علاوہ تمام کا قول نقل کیا ہے:

سالت ابازرعة و محمد عن هذا الحديث فقال ليس بصحيح لان ابن المبارك روى هذا عن ثور

عن رجاء قال حدثت عن كاتب المغيرة مرسل على النبي ﷺ ولم يذكر فيه المغيرة.

② رجاء کا کاتب مغیرہ سے سماع ثابت نہیں۔ دلیل یہ ہے کہ حدیث عبداللہ بن مبارک روى هذا عن ثور عن رجاء قال حدثت باقی کس نے بیان کی یہ معلوم نہیں کہ آیا وہ نقل کرنے والا ثقہ ہے یا نہیں۔

علت نمبر ③: ابوداؤد نے بیان کی کہ ثور کا رجاء سے سماع ثابت نہیں۔

جواب ثانی: یہ موزل ہے اعلیٰ کا معنی ہے موزے کا وہ حصہ جو پنڈلی کی جانب ہے اور اسفل سے مراد انگلی کی جانب کا حصہ ہے۔

استراض: یہ حدیث علی رضی اللہ عنہ میں کیا کریں گے اس لیے کہ وہاں پر اسفل سے مراد تحتانی حصہ ہے۔

جواب: حدیث علی رضی اللہ عنہ چونکہ معارض نہیں اس لیے اس کو ظاہر پر رکھیں گے جبکہ مغیرہ بن شعبہ کی حدیث کا معارض دوسری حدیث

موجود ہے لہذا اس میں تاویل کی جائے گی تاکہ تعارض نہ ہو۔

بَابُ فِي الْمَسْحِ عَلَى الْجُزْأَيْنِ وَالْمَغْلَيْنِ

باب ۷۴: چمڑے کے علاوہ دوسرے موزوں پر اور چپلوں پر مسح کرنے کا بیان

(۹۲) تَوَضُّأُ النَّبِيِّ ﷺ وَمَسْحُ عَلَى الْجُزْأَيْنِ وَالْمَغْلَيْنِ.

ترجمہ: حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے وضو کیا آپ نے جرابوں اور جوتوں پر مسح کیا۔
تشریح: جرابوں کی ابتداء دو قسمیں ہیں: ① ٹخنہ بند ② رقیقین۔ ٹخنہ بند کے ساتھ موصوف اور ٹخنہ والی وصف تین چیزوں کا مجموعہ ہے۔ ① پانی اندرونی خطرناک سطح تک نہ پہنچے۔ ② پنڈلیوں پر بغیر خارجی چیز کے وہ برقرار رہیں۔ ③ ایک فرسخ لگا تار چلنا ممکن ہو اور اگر اوصاف ثلاثہ سے کوئی شرط کم ہو تو رقیقین ہوں گی۔ (الفقہ علی المذاہب الاربعہ ۱۳۶)
پھر جرابوں کی چمڑے کے لحاظ سے دو قسمیں ہیں: ① مغل ② منعل۔

مغلین: وہ جرابیں ہیں جن پر اتنا چمڑا لگا ہو جتنا پاؤں وضو میں دھونا فرض ہے۔

منعلین: وہ جرابیں ہیں جن پر چمڑا فرض پاؤں دھونے سے کم لگا ہوا ہو۔ اس طرح جرابوں کی چھ قسمیں ہوں گی۔

ٹخنہ بند مغلین: وہ جرابیں ہیں جن میں مندرجہ بالا تینوں شرطیں پائی جائیں اور ان پر اتنا چمڑا لگا ہوا ہو جتنا پاؤں وضو میں دھونا فرض ہو۔ یہ موزہ کے حکم میں داخل ہے۔ ان پر بالاتفاق مسح جائز ہے۔

ٹخنہ بند منعلین: وہ جرابیں ہیں جن میں مندرجہ بالا تینوں شرطیں پائی جائیں اور ان پر چمڑا لگا ہوا ہو لیکن وہ چمڑا صرف تلوے پر یا صرف پنجے اور ایڑھی پر یا اس سے کم زیادہ ہو مگر وہ چمڑا ٹخنوں سے اوپر تک نہ ہو یہ بھی موزے کے حکم میں ہیں ان پر بھی مسح جائز ہے۔

ٹخنہ بند ساذجتین: وہ موٹی جرابیں جن میں مندرجہ بالا تینوں شرطیں پائی جائیں لیکن چمڑا نہ لگا ہو ان میں یہ اختلاف تھا کہ کیا یہ بھی موزہ کے حکم میں ہیں یا نہیں۔ صاحبین ان کو بھی موزہ کے حکم میں مانتے ہیں۔ امام صاحب رحمہ اللہ پہلے اس کو موزہ کے حکم میں نہ مانتے تھے بعد میں رجوع فرمایا۔ اس لیے ان پر مسح کرنا بھی جائز ہے۔ فتویٰ اسی پر ہے۔

رقیقین مغلین: وہ جرابیں جن میں مندرجہ بالا تینوں شرطوں میں سے کوئی ایک شرط کم ہو لیکن ان پر ٹخنوں کے اوپر تک چمڑا چڑھا ہوا ہو۔ چمڑے کی وجہ سے یہ بھی موزہ کے حکم میں ہیں اور ان پر مسح جائز ہے۔

رقیقین منعلین: وہ جرابیں جن میں مندرجہ بالا تینوں شرطوں میں سے کوئی ایک شرط کم ہو اور نچلے حصے میں چمڑا لگا ہوا ہو۔ ان میں بھی قول فیصل یہی ہے کہ یہ موزہ کے حکم میں نہیں ہیں اس لیے مسح نہ کیا جائے۔

رقیقین ساذجتین: وہ جرابیں جن میں مندرجہ بالا تینوں شرطوں میں سے کوئی شرط کم ہو اور ان پر چمڑا بھی نہ لگا ہو۔ ان جرابوں پر باجماع امت مسح ناجائز ہے۔ (البحر الرائق ۱/۱۹۲)

اہل ظواہر اور غسیر مقلدین کے ہاں ان پر مسح جائز ہے۔

دلیل حدیث مغیرہ بن شعبہ: مسح علی الجورین:

جواب اول: اس حدیث سے صرف جراب پر مسح ثابت نہیں ہوتا بلکہ اصل مسح جوتوں پر ثابت ہوتا ہے کیونکہ جوتی جراب کے اوپر ہوتی ہے جراب نیچے ہوتی ہے تو اصل جوتیوں پر مسح ہوا جس کا کوئی قائل نہیں۔ جیسا کہ علامہ محمد یوسف بنوری رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

لَمْ يَذْهَبَ أَحَدٌ مِنَ الْأُمَّةِ إِلَى جَوَازِ الْمَسْحِ عَلَى النَّعْلَيْنِ. (معارف السنن ج ۱/ ص ۳۴۷)

کہ جوتوں پر مسح کو جائز کہنا کسی ایک امام کا مذہب نہیں ہے۔ فہا ہو جوابکم فہو جوابنا۔

جواب دوم: امام ابوداؤد رحمہ اللہ فرماتے ہیں عبدالرحمن بن مہدی اس حدیث کو بیان نہیں کرتے کیونکہ حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ سے جو روایت مشہور ہے وہ موزوں پر مسح کی ہے۔ (ابوداؤد ج ۱ ص ۲۱)

امام بیہقی رحمہ اللہ نے اس حدیث کو منکر کہا ہے۔ حضرت سفیان ثوری رحمہ اللہ، عبدالرحمن بن مہدی، امام احمد رحمہ اللہ بن حنبل، یحییٰ بن معین رحمہ اللہ، علی رحمہ اللہ بن مدینی، مسلم رحمہ اللہ بن حجاج نے اس روایت کو ضعیف کہا ہے۔ حضرت امام نووی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ حفاظ حدیث نے اس حدیث کے ضعیف ہونے پر اتفاق کیا ہے۔

جواب ②: حدیث مغیرہ بن شعبہ نکارت وشدوذ کے مرتبے میں ہے۔ حدیث مغیرہ کو نقل کرنے والے ساٹھ میں سے انٹھ نے جوہین کو ذکر ہی نہیں کیا۔

① امام بخاری رحمہ اللہ نے حدیث مغیرہ رضی اللہ عنہ ۱/۳۱ پر روایت کی ہے لیکن موزوں کا ذکر فرمایا ہے جرابوں کا بالکل ذکر نہیں فرمایا۔
② امام مسلم رحمہ اللہ نے بھی حدیث مغیرہ رضی اللہ عنہ میں موزوں کا ذکر فرمایا ہے۔ جرابوں کا ذکر نہیں فرمایا (صحیح مسلم ۱/۱۳۳) بلکہ امام مسلم رحمہ اللہ نے فیصلہ فرمادیا امام مسلم رحمہ اللہ نے فرمایا:

لَا تَنْتُزِعْ ظَاهِرَ الْقُرْآنِ بِمِثْلِ أَبِي قَيْسٍ وَهَذَا فِي أَصُولِ الدِّينِ فِي غَايَةِ مِنَ الْأَهْمِيَّةِ، وَتَشَبَّهَتْ أَبُو حَنِيفَةَ بِهَا أَكْثَرُ مَنْ تَشَبَّهَتْ بِهَا وَذَلِكَ كَمَا قَالَ عُمَرُ لَا نَدْعُ كِتَابَ اللَّهِ وَسُنَّةَ نَبِيِّنَا ﷺ بِقَوْلِ إِمْرَأَةٍ لَا نَدْرِي أَحْفَظَتْ أَمْ نَسِيَتْ. (معارف السنن ج ۱/ ص ۳۵۰)، (سنن کبیری بیہقی ۱/ ۲۸۴)

”ہم ابوقیس اور ہذیل رضی اللہ عنہ کی وجہ سے قرآن کے ظاہر کو نہیں چھوڑ سکتے کیونکہ یہ دین کا انتہائی اہم قاعدہ اور اصول ہے اور ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ اس پر دوسروں کے نسبت زیادہ سختی سے کاربند ہیں۔ جیسا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا قول بھی ہے کہ ہم ایک عورت کے قول کی وجہ سے اللہ کی کتاب اور نبی ﷺ کو نہیں چھوڑ سکتے، پتا نہیں کہ انہوں نے یاد بھی رکھا ہے کہ نہیں۔“

استراض: امام ترمذی رحمہ اللہ تحسین بھی فرما رہے ہیں اور تصحیح بھی فرماتے ہیں۔

جواب: امام نووی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ان اکابرین امت کے مقابلے میں امام ترمذی رحمہ اللہ کی تصحیح و تحسین قابل التفات نہیں۔

(۱۱) امام نووی رحمہ اللہ فرماتے ہیں اتفاق الحفاظ علی تضعیفہ تمام حفاظ حدیث اس حدیث کے ضعیف ہونے پر متفق ہیں۔ (زیلعی ۱/ ۱۸۳)
حضرت مولانا عبدالرحمن مبارکپوری غیر مقلد لکھتے ہیں:

والحاصل انه ليس في باب المسح على الجورين حديث مرفوع صحيح خال عن الكلام. (تحفة الاحوذی ۱/ ۱۰۲)

”تَوَجَّهْتُ: حاصل یہ کہ جرابوں پر مسح کے لیے کوئی مرفوع صحیح حدیث نہیں ملتی جو کہ کلام سے خالی ہو۔“

نیز (فتاویٰ ثنائیہ ج ۱ ص ۴۲۳) جرابوں پر مسح جائز نہیں اس لیے کہ اس کے جواز پر کوئی صحیح دلیل نہیں۔ مولانا ابوسعید شرف الدین دہلوی غیر مقلد کا فتویٰ یہ (جرابوں پر مسح کا) مسئلہ نہ قرآن سے ثابت ہے نہ حدیث مرفوع صحیح سے نہ اجماع سے نہ قیاس سے نہ چند صحابہ کے فعل اور اس کے دلائل سے اور غسل (یعنی دھونا) رطلین (پیروں کا) نص قرآنی سے ثابت ہے لہذا خف جرمی (موزہ) کے سوا جراب پر مسح کرنا ثابت نہیں۔ (فتاویٰ ثنائیہ ج ۱ ص ۴۲۳)

مولانا عبد الجبار غزنوی غیر مقلد لکھتے ہیں: مسئلہ: جرابوں پر مسح کرنا حدیث صحیح سے ثابت نہیں اور مغیرہ کی حدیث جو ترمذی میں ہے: مسح رسول اللہ ﷺ علی الجوربین والنعلین۔ (رسول اللہ ﷺ نے جرابوں پر جوتوں سمیت مسح کیا عبد اللہ و دعلوی) وہ حدیث ضعیف ہے۔

فتاویٰ علماء حدیث ج ۱ ص ۱۱۶ میں ہے کہ جوربین اور نعلین پر مسح کی روایات شاذ ہیں شیخ حسین بن محسن الانصاری لکھتے ہیں: فالْحَاصِلُ انْ الْاَحَادِيثَ الصَّحِيحَةَ الْمُتَوَاتِرَةَ مِنْ رِوَايَةِ الْحِفَظِ الثَّقَاتِ الْاَثْبَاتِ الَّذِينَ عَلَيْهِمُ الْمَعُولُ فِي نَقْدِ الرِّجَالِ لَيْسَ فِيهَا ذِكْرُ الْمَسْحِ عَلَى الْجُورَبَيْنِ وَالنَّعْلَيْنِ وَانَّمَا فِيهَا الْمَسْحُ عَلَى الْخَفَيْنِ فَرِوَايَةُ عَلَى الْجُورَبَيْنِ وَالنَّعْلَيْنِ شَاذَةٌ كَمَا قَالَ الْحَافِظُ.

پس خلاصہ یہ ہے کہ بے شک احادیث صحیحہ متواترہ جن کو ان حضرات ائمہ کرام رحمہم اللہ نے روایات کیا ہے۔ جن کی تحقیق پر نقد الرجال میں اعتماد ہے اس میں جرابوں اور جوتوں پر مسح کرنے کا ذکر نہیں ہے اور بے شک اس میں صرف موزوں پر مسح کا ذکر ہے پس جرابوں اور جوتوں پر مسح کی روایات شاذ ہیں جیسے علامہ ابن حجر رحمہم اللہ نے فرمایا ہے نیز لکھتے ہیں:

والمقصود من ذكر ذلك ان الروايات الصحيحة المتواترة التي رواها الحفاظ الاثبات الذين عليهم المعول والاعتماد في نقد الرجال ان الاحاديث الصحيحة الواردة من رواية المغيرة بن شعبة رضي الله عنه في المسح على الخفين الاعلى الجوربين والنعلين وان الروايات الواردة في المسح على الجوربين والنعلين مسح على النعلين.

ائمہ اربعہ رحمہم اللہ میں سے کوئی بھی اس کا قائل نہیں کہ نعلین پر مسح ہو لہذا اس کی تاویل کی جائے گی۔

جواب ①: نعلین صفت ہے جوربین کی اور موصوف صفت کے درمیان کبھی واؤ آ جاتی ہے۔ ② اصلاً توسح ہوا ہو خفین پر جبکہ تبعا مسح ہوا نعلین پر۔ ③ وضو علی الوضوء کی صورت پر محمول ہے۔ ④ مسح علی النعلین کسی زمانے میں تھا بعد میں منسوخ ہو گیا۔ ⑤ انسٹھ حضرات حدیث مغیرہ کو نقل کرنے والے صرف مسح علی الخفین کو ذکر کرتے ہیں لیکن جوربین نعلین کو ذکر نہیں کرتے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الْمَسْحِ عَلَى الْجُورَبَيْنِ وَالْعِمَامَةِ

باب ۷۵: پگڑی پر مسح کا بیان

(۹۳) تَوَضَّأَ النَّبِيُّ ﷺ وَمَسَحَ عَلَى الْخَفَيْنِ وَالْعِمَامَةِ قَالَ بَكْرٌ وَقَدْ سَمِعْتُهُ مِنْ ابْنِ الْمُغِيرَةِ وَذَكَرَ مُحَمَّدٌ

بُنْ بَشَّارٍ فِي هَذَا الْحَدِيثِ فِي مَوَاضِعَ أُخَرَ أَنَّهُ مَسَحَ عَلَى نَاصِيَةٍ وَعِمَامَتِهِ.

ترجمہ: حسن بصری مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ کے حوالے سے ان کے والد کا یہ بیان نقل کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے وضو کیا آپ نے موزوں اور عمامے پر مسح کیا۔

(۹۴) أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ مَسَحَ عَلَى الْخُفَّيْنِ وَالْجُمَارِ.

ترجمہ: یہی روایت ایک اور سند کے ہمراہ حضرت کعب بن عجرہ کے حوالے سے حضرت بلال رضی اللہ عنہ کے حوالے سے منقول ہے نبی کریم ﷺ نے دونوں موزوں اور چادر پر مسح کیا تھا۔

(۹۵) سَأَلْتُ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ عَنِ الْمَسْحِ عَلَى الْخُفَّيْنِ فَقَالَ السُّنَّةُ يَا ابْنَ أَخِي قَالَ وَسَأَلْتُهُ عَنِ الْمَسْحِ عَلَى الْعِمَامَةِ فَقَالَ أَمَسَّ الشَّعْرَ الْمَاءَ.

ترجمہ: ابو عبیدہ بیان کرتے ہیں میں نے حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ سے موزوں پر مسح کرنے کے بارے میں دریافت کیا تو انہوں نے فرمایا (اے میرے بھتیجے) یہ سنت ہے راوی کہتے ہیں میں نے ان سے عمامے پر مسح کرنے کے بارے میں دریافت کیا تو انہوں نے فرمایا تم بالوں پر پانی لگاؤ۔

تشریح: صرف مسح علی العمامہ پر اکتفاء کرنا جائز ہے یا نہیں۔ اس کو بیان کرنے کے لیے امام ترمذی نے باب ماجاء علی المسح علی الجوربین والعمامہ کو ذکر کیا حالانکہ جوربین پر مسح کرنے کا مسئلہ ماقبل میں گزر چکا ہے۔ نیز مابعد میں اس باب کے تحت ذکر کی گئی احادیث میں جوربین کا ذکر نہیں لہذا یونہی کہا جائے گا کہ صحیح باب ماجاء فی المسح علی العمامہ ہے۔

مسئلہ: ① مسح علی العمامہ پر اکتفاء کرنا جائز ہے یا نہیں۔ جمہور کے ہاں مسح علی العمامہ پر اکتفا کرنا جائز نہیں۔ احمد بن حنبل رحمہ اللہ کے ہاں مسح علی العمامہ پر اکتفاء کرنا جائز ہے بشرطیکہ عمامہ پورے سر کے لیے ساتر ہو یعنی پورے سر کو ڈھانپے ہوئے ہو۔

② طہارت کاملہ پر عمامہ پہنا ہو۔

③ عمامہ مخنکر کا ہو یعنی ٹھوڑی کے نیچے سے سر کو باندھا گیا ہو ظاہر ہے کہ اس جیسے عمامہ کو کھولنا معتذر ہے۔

جمہور کی دلیل: آیت قرآنیہ ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ (المائدہ: ۵) آیت میں مسح راس کا حکم ہے نہ کہ مسح علی العمامہ کا۔

دوسری دلیل: احادیث متواترۃ المعنی کو ان میں مسح راس کا ذکر ہے نہ کہ مسح علی العمامہ کا ذکر۔

حنابلہ کی دلیل: امام ترمذی رحمہ اللہ نے دو احادیث:

① مغیرہ رضی اللہ عنہ بن شعبہ ترضاء النبی ﷺ مسح علی الخفین والعمامة.

”مغیرہ بن شعبہ سے روایت ہے کہ نبی ﷺ نے وضو کیا موزوں اور عمامے پر مسح کیا۔“

② حدیث بلال رضی اللہ عنہ عن کعب بن عجرۃ عن بلال رضی اللہ عنہ ان النبی ﷺ مسح علی الخفین والجمار.

یہاں پر ہمارے مراد دو پہنہ نہیں بلکہ عمامہ ہے اور مزید وہی الباب کے تحت چار صحابہ رضی اللہ عنہم کی احادیث کا حوالہ دیا کہ جن میں مسح علی العمامہ کا ذکر ہے۔ اور درمیان میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کا فتویٰ جو جمہور کا مستدل ہے۔

جمہور کی طرف مسح علی العمامہ کی احادیث کا جواب:

یہ احادیث محکم الدلائل نہیں اس لیے کہ ان میں اختصار ہوا ہے کہ بعض طرق میں مسح علی الناصیہ کا ذکر بھی ہے لہذا فرض تو ادا ہوا ناصیہ پر مسح کرنے کی وجہ سے اور اس کی تکمیل ہوئی مسح علی العمامہ کی وجہ سے چنانچہ امام ترمذی رحمہ اللہ نے حدیث مغیرہ کو ذکر کرنے کے بعد فرمایا کہ اس حدیث کے بعض طرق میں مسح علی الناصیہ کا ذکر ہے اور یہ کوئی محل نزاع نہیں۔ اور حدیث بلال میں بعض طرق میں مسح علی الناصیہ کا ذکر ہے لیکن امام ترمذی رحمہ اللہ نے اس کی طرف اشارہ نہیں کیا۔ ڈاکٹر حبیب اللہ مختار رحمہ اللہ نے ان احادیث کو جمع کیا ہے کہ جن احادیث کا حوالہ امام ترمذی رحمہ اللہ فی الباب کے عنوان کے دیتے ہیں ان میں سے حدیث بلال پر بحث کی ہے اور اس میں مسح علی الناصیہ بھی ذکر کیا۔

جواب ثانی: احادیث مسح علی العمامہ مؤول ہیں معنی یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سر پر مسح کیا حال کو نہ متعمباً یعنی عمامہ کو کھولے بغیر سر کا مسح کیا جیسے اضلہ اللہ علی علمہ ای اضلہ اللہ حال کو نہ غالباً۔

جواب ثالث: احادیث مسح علی العمامہ کلہا معلولہ۔ حافظ ابن عبدالبر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ احادیث مسح علی العمامہ کلہا معلولہ۔

جواب رابع: احادیث مسح علی العمامہ خبر واحد ہیں اور کتاب اللہ کے معارض ہیں اور احادیث متواترۃ المعنی کے معارض ہیں اور وہ حدیث جو کتاب اللہ اور احادیث متواترۃ المعنی کے معارض ہو وہ مرجوح ہوتی ہے۔

تنبیہ: یہ امام محمد رحمہ اللہ نے فرمایا قال ابو عیسیٰ حدیث مغیرہ بن شعبہ منہم ابو بکر و عمر و انس رضی اللہ عنہم یہ قول صحیح نہیں اس لیے کہ صرف مسح علی العمامہ پر اکتفاء کرنا بسند صحیح ان سے ثابت نہیں اگر مسح علی الناصیہ کے ساتھ مسح علی العمامہ ہوا تو پھر یہ جمہور کے خلاف نہیں۔ حدثنا قتیبہ بن سعید۔ درمیان میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کا فتویٰ ہے جو جمہور کا مستدل ہے لہذا حدیث بلال کو مقدم ہونا چاہیے اور اس کو مؤخر کر کے اس پر مستقل باب باندھنا چاہیے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الْغُسْلِ مِنَ الْجَنَابَةِ

باب ۷۶: غسل جنابت کا طریقہ

(۹۶) وَضَعْتُ لِلنَّبِيِّ ﷺ غُسْلًا فَأَغْتَسَلَ مِنَ الْجَنَابَةِ فَأَكْفَأَ الْإِنَاءَ بِشِمَالِهِ عَلَى يَمِينِهِ فغَسَلَ كَفَّيْهِ ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَهُ فِي الْإِنَاءِ فَأَفَاضَ عَلَى قَرَجِهِ ثُمَّ ذَلِكَ بِيَدِهِ الْخَائِظِ أَوْ الْأَرْضِ ثُمَّ مَضَبَضَ وَاسْتَنْشَقَ وَغَسَلَ وَجْهَهُ وَذَرَاَعَيْهِ ثُمَّ أَفَاضَ عَلَى رَأْسِهِ ثَلَاثًا ثُمَّ أَفَاضَ عَلَى سَائِرِ جَسَدِهِ ثُمَّ تَنَحَّى فغَسَلَ رِجْلَيْهِ.

ترجمہ: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ اپنی خالہ حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا سے روایت کرتے ہیں کہ میں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے غسل کے لیے پانی رکھا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے غسل جنابت کیا اور برتن کو بائیں ہاتھ میں پکڑ کر دائیں ہاتھ پر پانی ڈالا اور دونوں ہاتھ دھوئے پھر ہاتھ پانی میں ڈالا اور ستر پر پانی بہایا پھر اپنے ہاتھ کو دیوار یا زمین پر ملا پھر کلی کی اور ناک میں پانی ڈالا اور منہ اور دونوں ہاتھ دھوئے اور تین بار سر پر پانی بہایا پھر سارے جسم پر پانی بہایا پھر اس جگہ سے ہٹ کر پاؤں دھوئے۔

(۹۷) كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَغْتَسِلَ مِنَ الْجَنَابَةِ بَدَأَ فغَسَلَ يَدَيْهِ قَبْلَ أَنْ يَدْخُلَهُمَا الْإِثَاءَ ثُمَّ غَسَلَ فَرْجَهُ وَيَتَوَضَّأُ وَضُوءَهُ لِلصَّلَاةِ ثُمَّ يَشْرِبُ شَعْرَةَ الْمَاءِ ثُمَّ يَخْشِي عَلَى رَأْسِهِ ثَلَاثَ حَثِيَّاتٍ.

ترجمہ: ہشام بن عروہ رضی اللہ عنہ اپنے والد کے حوالے سے سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کا یہ بیان نقل کرتے ہیں کہ نبی اکرم ﷺ نے جب غسل جنابت کرنا ہوتا تو آپ سب سے پہلے دونوں ہاتھ دھوتے پھر انہیں برتن میں داخل کرنے سے پہلے اپنی شرمگاہ کو دھوتے پھر نماز کے وضو کی طرح وضو کرتے پھر سر پر پانی ڈالتے پھر اپنے سر پر تین بار پانی ڈالتے۔

تشریح: اس باب کا خلاصہ یہ ہے کہ غسل جنابت کا طریقہ یہ ہے کہ پانی لے کر پہلے ہاتھ دھو لو اگر استنجاء کی حاجت ہے تو استنجاء کرے پھر نماز جیسا وضو کرے اگر ایسی جگہ ہے کہ پانی بہہ جائے تو پھر پاؤں دھولے اور اگر ایسی جگہ ہے کہ پانی نہ بہے تو پھر پاؤں بعد میں دھوئے پھر پورے جسم پر پانی بہا دے۔

احناف کے نزدیک مضمضہ اور استنشاق ضروری ہے اور مالکیہ کے نزدیک دلك یعنی ملنا ضروری ہے۔ غسلا غسل کا پانی غسلا وہ چیز جس کو پانی میں ملا کر اس پانی سے غسل کیا جائے۔

بَابُ هَلْ تَنْهَضُ الْمَرْأَةُ شَعْرَهَا عِنْدَ الْغُسْلِ؟

باب ۷۷: کیا غسل جنابت میں عورت کے لئے چوٹیاں کھولنا ضروری ہے؟

(۹۸) قَالَتْ قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ إِنِّي أَمْرَأَةٌ أَشَدُّ ضِفْرَ رَأْسِي أَفَأَنْقُضُهُ لَغُسْلِ الْجَنَابَةِ قَالَ لَا إِنَّمَا يَكْفِيكَ أَنْ تَحْثِينَ عَلَى رَأْسِكَ ثَلَاثَ حَثِيَّاتٍ مِنْ مَّاءٍ ثُمَّ تُفِيضِينَ عَلَى سَائِرِ جَسَدِكَ الْمَاءَ فَتَطْهَرِينَ أَوْ قَالَ فَإِذَا أَنْتِ قَدْ تَطَهَّرْتِ.

ترجمہ: سیدہ ام سلمہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں میں نے عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ میں نے اپنے بالوں کی مینڈھیاں باندھی ہوئی ہوتی ہیں کیا میں غسل جنابت کے لیے انہیں کھولوں گی؟ آپ ﷺ نے فرمایا تمہارے لیے اتنا ہی کافی ہے تم تین مرتبہ سر پر پانی بہا لو (پھر تم اپنے سارے جسم پر پانی بہا لو گی تو تم پاک ہو جاؤ گی) (راوی کو شک ہے یا شاید یہ الفاظ ہیں) تم نے پاکیزگی حاصل کر لی۔

تشریح: مسئلہ: غسل فرض میں عورت کے لیے مینڈھیوں کا کھولنا ضروری ہے یا نہیں؟ جمہور کے ہاں بالوں کو کھولنا ضروری نہیں بلکہ ایصال الماء الی اصول الشعر ضروری ہے۔

مسئلہ ②: غسل جنابت اور غسل حیض میں فرق ہے یا نہیں؟ جمہور رحمہم کے ہاں کوئی فرق نہیں۔ حنابلہ رحمہم کے ہاں غسل جنابت میں بالوں کو کھولنا ضروری نہیں ہے جبکہ غسل انقطاع حیض میں بالوں کو کھولنا ضروری ہے۔

وجہ فرق: یہ ہے کہ حیض تو ماہ میں ایک مرتبہ پیش آتا ہے اور غسل جنابت متعدد مرتبہ پیش آتا ہے آیا یہ سہولت صرف عورت کے لیے ہے یا پھر مرد کے لیے بھی ہے؟ احناف: یہ سہولت صرف عورت کے لیے ہے۔

احناف کی دلیل: حدیث ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ عن النبی ﷺ قَالَ تَحْتَ كُلِّ شَعْرَةٍ جَنَابَةٌ فَاغْسِلُوا الشَّعْرَ وَالْقَوَّاءَ الْبَشَرَةَ۔

”نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ ہر بال کے نیچے جنابت ہوتی ہے۔ تم باتوں کو دھویا کرو اور جسم کی کھال کو صاف کر لیا کرو۔“
اگرچہ امام ترمذی رحمہ اللہ نے اس کو ضعیف قرار دیا ہے لیکن دیگر مؤیدات کی وجہ سے ضعف منجر ہو گیا۔ سنن ابی داؤد میں حدیث ثوبان میں صراحتاً ہے کہ یہ سہولت صرف عورت کے لیے ہے مردوں کے لیے نہیں۔

بَابُ مَا جَاءَ أَنَّ تَحْتَ كُلِّ شَعْرَةٍ جَنَابَةٌ

باب ۷۸: ہر بال کے نیچے جنابت ہے اس لیے پورا بدن دھونا ضروری ہے

(۹۹) تَحْتَ كُلِّ شَعْرَةٍ جَنَابَةٌ فَأَغْسِلُوا الشَّعْرَ وَانْقُوا الْبَشَرَ.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نبی اکرم ﷺ کا یہ فرمان نقل کرتے ہیں ہر بال کے نیچے جنابت ہوتی ہے تم بالوں کو دھویا کرو اور جسم کی کھال کو صاف کر لیا کرو۔

تشریح: اعتراض: زیر بحث باب میں حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا کی روایت سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ غسل میں قدمین آخر میں دھوئے جائیں گے اور اسی باب میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت سے ثابت ہوتا ہے کہ غسل میں قدمین پہلے دھوئے جائیں گے بظاہر تعارض ہے؟
جواب: بعض علماء نے تعارض کو ختم کرنے کے لیے طریقہ ترجیح کو اختیار کیا ہے بعض نے حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا کی روایت کو ترجیح دی ہے اور بعض نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت کو ترجیح دی ہے لیکن احناف نے طریقہ تطبیق کو اختیار کیا ہے۔ وہ اس طرح کہ غسل خانہ دو حال سے خالی نہیں اس میں پانی جمع ہوگا یا نہیں۔ اگر پانی جمع ہو جاتا ہو تو پھر حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا کی روایت پر عمل ہوگا اور قدمین آخر میں دھوئے جائیں گے۔ اگر پانی جمع نہ ہو تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت پر عمل ہوگا کہ قدمین پہلے ہی دھوئے جائیں۔

حَدَّثَنَا نَصْرُ بْنُ عَلِيٍّ..... عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فَأَغْسِلُوا الشَّعْرَ.

یہ حدیث جمہور کے نزدیک بالاتفاق معمول بہ ہے وَانْقُوا الْبَشَرَ.

امر بالانقاء: اس لیے فرمایا کہ بعض دفعہ وصول ماء کے لیے کوئی چیز مانع ہو جاتی ہے۔ جیسے ناخنوں میں آنا وغیرہ لگ جاتا ہے۔ اس لیے اس کو دور کر کے انقاء بشرہ کرنا بھی ضروری ہے۔

اعتراض: مگر یہ سوال ہے کہ یہ حدیث حارث بن وجیہ کی وجہ سے ضعیف ہے؟

جواب: گو یہ حدیث ضعیف ہے مگر اس کا ضعف منجر ہے کیونکہ یہ مؤید ہے بما حکاہ الشُّوْكَانِيُّ عَنِ الدَّارِ الْقُطْنِيِّ فِي الْعِلَلِ: وہ مؤیدات ہیں۔ ابوداؤد کے باب فی الغُسلِ مِنَ الْجَنَابَةِ میں صفحہ ۳۸ پر حدیث ہے:

إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ مَنْ تَرَكَ مَوْضِعَ شَعْرَةٍ مِنْ جَنَابَةٍ لَمْ يَغْسِلْهَا فَعَلَّ بِهَا كَذَا وَكَذَا مِنَ النَّارِ.

”رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جنابت کے غسل میں کوئی شخص اگر ایک بال کے برابر جگہ بھی چھوڑ دے اور اسے نہ دھوئے تو اس کو یوں یوں جہنم میں عذاب دیا جائے گا۔“

ابن عربی نے ترمذی کی شرح میں کہا ہے کہ صَحَّحَ مِنْ حَدِيثِ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا فِي صَفَةِ غُسْلِهِ حَدِيثُ الْبَابِ كَاضِعٍ ان مَوَدَاتِ كِي تَائِدَاتِ كِي وَجِهَ سَمِ خَمَ هُوَ جَاتَا هَـ۔ باقی نساء اس امر سے مستثنیٰ ہیں۔ کہا مَرَّ۔

وَهُوَ شَيْخٌ لَيْسَ بِذَاكَ:

اعتراف: شیخ کا لفظ تعدیل کا لفظ ہے اور و لیس بِذَاكَ جرح کا لفظ ہے پس ایک ہی راوی کے بارے میں دونوں بولنا یہ توجع بین الضدین ہے۔ اس کے کئی جواب ہیں:

جواب اول: یہاں شیخ کا لغوی معنی مراد ہے یعنی شیخ فانی۔

جواب ثانی: شیخ ہے تدین کے اعتبار سے۔

جواب ثالث: راوی تب ثقہ ہوتا ہے جب اس میں چند امور کا تحقق ہو جیسے حفظ اور عدالت بعض دفعہ بعض وجوہ ہوتی ہیں اور بعض وجوہ نہیں

ہوتیں تو ایسا راوی ثقہ بِبَعْضِ الْوُجُوہ اور مجروح بِبَعْضِ الْوُجُوہ ہوتا ہے وَهَذَا مَعْنَى قَوْلِ الْمُصَنِّفِ ”وَهُوَ شَيْخٌ لَيْسَ بِذَاكَ“۔

جواب رابع: اس میں شک نہیں کہ یہ دونوں لفظ جرح و تعدیل کے ہیں یہ دونوں انتہائی شدت کے لفظ نہیں بلکہ ہر ایک (جرح و

تعدیل میں سے) درجہ ضعیفہ کے لفظ ہیں اور درجہ ضعیفہ میں دونوں جمع ہو جاتے ہیں۔

جواب خامس: شیخ الفاظ تعدیل میں سے ادنیٰ ہے کہ لیس بِذَاكَ کے ساتھ سرحد مل جاتی ہے لہذا کوئی تعارض نہیں۔

بَابُ الْوُضُوءِ بَعْدَ الْغُسْلِ

باب ۷۹: غسل کے بعد وضوء کا بیان

(۱۰۰) أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ لَا يَتَوَضَّأُ بَعْدَ الْغُسْلِ.

ترجمہ: سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں نبی اکرم ﷺ غسل کے بعد وضوء نہیں کرتے تھے۔

تشریح: مسئلہ: نجاست دو قسم پر ہے ایک نجاست ظاہری اس کا حکم یہ ہے کہ جہاں نجاست لگی ہو صرف اس کا دھونا لازمی ہے

اس کے علاوہ جگہ کا دھونا لازم نہیں۔ دوسری نجاست حکمی جس طرح حائضہ کے بارے میں شریعت نے کہا کہ اس کا بدن نجس ہے یا اس

طرح جنبی کے بارے میں شریعت نے کہا کہ اس کا بدن نجس ہے چونکہ نجاست امر تعبدی ہے اس لیے اس کا حکم یہ ہے کہ یہ پورے

بدن کو احاطے میں لے لیتا ہے اور پورا بدن ناپاک ہو جاتا ہے بدن کے ہر حصے پر اس کا اثر پہنچ جاتا ہے۔ اب نجاست کے زوال کے

لیے جو آلہ (پانی) شریعت نے مقرر کیا ہے اس کا بھی ہر جگہ پر پہنچنا ضروری ہے، اس لیے بدن میں بال برابر جگہ بھی خشک رہ جائے

تو ائمہ رضی اللہ عنہم کے ہاں طہارت حاصل نہ ہوگی۔

مَنْ تَرَكَ مَوْضِعَ شَعْرَةٍ مِنْ جَنَابَةٍ لَمْ يَغْسِلْهَا فَعَلَّ اللَّهُ بِهِ كَذًا وَكَذَا مِنَ النَّارِ قَالَ عَلِيٌّ فَمِنْ ثَمَّ

عَادِيثُ رَأْسِي ثَلَاثَ مَرَّاتٍ فَكَانَ يَجُزُّ شَعْرَةً.

”جس نے جنابت (کے غسل میں) ایک بال کے برابر بھی چھوڑ دی اور اسے نہ دھویا گو اس کو اتنا اتنا عذاب جہنم میں دیا

جائے گا۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں اسی وجہ سے پھر میں اپنے سر (بالوں) کے مخالف رہا اور یہ جملہ تین دفعہ فرمایا آپ رضی اللہ عنہ اپنے سر کے بالوں کو صاف کیا کرتے تھے۔“

یہ موقوفہ اور مرفوعہ دونوں طریقوں سے مروی ہے۔ نووی رحمہ اللہ نے ایک جگہ پر اعتراض کیا ہے دوسری جگہ تحسین کی ہے اور چونکہ قرآن میں فاطہ و امبالغہ کا صیغہ ہے اس کا تقاضا بھی یہی ہے کہ کوئی حصہ خشک نہ رہے اسی طرح نبی کریم ﷺ کے غسل کی کیفیت میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے کہ نبی ﷺ خلال فرماتے پھر حتیٰ اذا رأی انہ اصاب البشرة و انقی البشرة اس سے بھی معلوم ہوا کہ اگر پانی پہنچانا ضروری نہ ہوتا تو اتنا اہتمام نہ فرماتے۔

بَابُ فِي الْوُضُوءِ بَعْدَ الْغُسْلِ

باب ۷۹: غسل کے بعد وضو کا بیان

امام ترمذی رحمہ اللہ نے اس مسئلہ میں کوئی اختلاف نقل نہیں کیا۔ ابن العربی رحمہ اللہ نے بھی غسل کے بعد وضو نہ کرنے پر اجماع نقل کیا ہے اس شرط پر کہ غسل کے ناقض موجود نہ ہو۔ یا تو اس لیے وضو نہ کرے کہ غسل میں وضو ہو چکا ہے یا اس لیے کہ غسل میں حدث اکبر دور ہو چکا تو حدث اصغر بطریق اولیٰ زائل ہو گیا۔

شوافع رحمہ اللہ کے نزدیک جب تک مس ذکر نہ ہو اور اگر مس ذکر ہو گیا تو پھر ان کے نزدیک وضو کرنا ضروری ہوگا۔ اب مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے وضو کیا تو اس کی کیا حیثیت ہوگی؟ تو درمختار میں ہے کہ بدعت ہے، غسل کی ابتداء میں وضو کرنا بالاتفاق مستحب ہے اور وجوب کا قول بعض اہل الظواہر کی طرف منسوب ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ إِذَا التَّقَى الْخَتَانِ وَجَبَ الْغُسْلُ

باب ۸۰: جب دو شرمگاہیں مل جائیں تو غسل واجب ہو جاتا ہے

(۱۰۱) إِذَا جَاوَزَ الْخِتَانُ الْخِتَانَ فَقَدْ وَجَبَ الْغُسْلُ فَعَلَّيْهُ أَنَا وَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَأَغْتَسَلْنَا.

ترجمہ: سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں جب ختنے ختنوں سے مل جائیں (یعنی شرمگاہ شرمگاہ سے مل جائے) تو غسل واجب ہو جاتا ہے۔

(۱۰۲) إِذَا جَاوَزَ الْخِتَانُ الْخِتَانَ وَجَبَ الْغُسْلُ.

ترجمہ: سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے جب ختنے، ختنے سے (شرمگاہ، شرمگاہ سے) مل جائے تو غسل واجب ہوتا ہے۔

تشریح: یہاں متعدد لفظ ہیں: (۱) التقاء (۲) مجاوزت (۳) مس الختان الختان (۴) الزق الختان الختان (۵) إذا قعدت بین شعبہا الأربع۔ سب سے مراد محض التقاء و مس نہیں کیونکہ یہ موجب غسل نہیں ہوتا بلکہ مراد دخول اور غیوبت حشفہ ہے اور یہی

موجب غسل ہے۔ کسی شخص نے جماع شروع کیا پھر انزال ہونے سے پہلے فارغ ہو گیا تو یہ اکسال موجب غسل ہے یہ مسئلہ دورِ صحابہ میں اختلافی تھا اکثر انصار اکسال میں غسل کو واجب نہیں کہتے تھے اور اکثر مہاجر غسل کو واجب کہتے تھے اور انصار کی خواتین عورت پر غسل کو واجب کہتی تھیں اور مرد کو مستثنیٰ کرتی تھیں پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں اختلاف ختم ہو گیا۔ واقعہ یہ پیش آیا کہ ایک صاحب حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس آئے اور کہنے لگے کہ زید بن ثابت رضی اللہ عنہ مسجد نبوی میں اپنی رائے سے فتویٰ دے رہے ہیں کہ اکسال میں غسل واجب نہیں۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان کو بھیجا کہ زید کو بلا کر لاؤ وہ آئے تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان سے پوچھا کیا آپ اکسال کے مسئلہ میں لوگوں کو اپنی رائے سے فتویٰ دیتے ہیں؟ انھوں نے کہا میں نے یہ بات اپنے چچاؤں سے سنی ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے پوچھا کون سے چچاؤں سے؟ انہوں نے کہا: ابویوب انصاری، ابی بن کعب، اور رفاعہ بن رافع رضی اللہ عنہ سے۔ اتفاق سے حضرت رفاعہ وہاں موجود تھے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان سے پوچھا یہ نوجوان کیا کہتا ہے انھوں نے کہا ٹھیک کہتا ہے۔ ہم لوگ نبی ﷺ کے زمانہ میں بیویوں سے صحبت کرتے تھے اور انزال نہ ہونے کی صورت میں غسل نہیں کرتے تھے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے پوچھا آپ لوگوں نے یہ مسئلہ نبی ﷺ سے پوچھا تھا؟ انہوں نے کہا نہیں پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا اللہ کے بندو! اگر آپ لوگ اس میں اختلاف کرو گے تو بعد کے لوگوں کا کیا حال ہوگا؟ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے مشورہ دیا کہ یہ مسئلہ ازواجِ مطہرات رضی اللہ عنہن سے پوچھا جائے چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ایک شخص کو اپنی بیٹی حفصہ رضی اللہ عنہا کے پاس بھیجا مگر انہوں نے لاعلمی کا اظہار کیا اور کہا میرے ساتھ ایسا واقعہ پیش نہیں آیا پھر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے پاس آدمی بھیجا تو انھوں نے میرے اور نبی ﷺ کے ساتھ ایسی صورت پیش آئی ہے اور ہم دونوں نے غسل کیا ہے۔ جب نبی کریم ﷺ کا عمل معلوم ہو گیا تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے لوگوں سے کہا آج کے بعد جو ایسا کرے گا اور غسل نہیں کرے گا میں اس کو سخت سزا دوں گا (یہ واقعہ تفصیل کے ساتھ شرح معانی الآثار میں ہے) اس دن تمام صحابہ رضی اللہ عنہم کا اجماع ہو گیا کہ اکسال کی صورت میں غسل واجب ہے اب اس مسئلہ میں کوئی اختلاف باقی نہیں رہا۔

اور امام بخاری رحمہ اللہ نے جو فرمایا ہے کہ غسل احتیاط کی بات ہے اور یہی آخری بات ہے (باب ۲۹) اس قول میں دو باتوں کی طرف اشارہ ہے ایک وجوبِ غسل کا حکم بر بنائے احتیاط ہے۔ یعنی اصل حکم الماء من الماء ہے مگر کبھی انزال ہو جاتا ہے اور اس کا احساس نہیں ہوتا اس لیے احتیاط کی بات یہ ہے کہ بہر صورت غسل کیا جائے جیسے لیٹ کر سوتے ہی وضو ٹوٹ جاتا ہے یہ احتیاط کی بات ہے ورنہ ضروری نہیں کہ آنکھ لگتے ہی رتخ خارج ہو جائے مگر اس کا امکان بہر حال ہے۔

ووم: الماء من الماء کا حکم پہلے تھا بعد میں وہ منسوخ ہو گیا۔ حضرت ابی نے بھی یہی فرمایا ہے (غرض امام بخاری رحمہ اللہ کا یہ قول اختلاف کی طرف مشیر نہیں)۔

فائدہ: جب کسی حکم کی علت مخفی ہوتی ہے تو شریعت کسی ظاہری چیز کو اس کے قائم مقام گردانتی ہے جیسے دورانِ سفر نمازوں میں قصر کی علت مشقت ہے مگر یہ ایک مخفی بات ہے اس کا ادراک بہت مشکل ہے۔ اس لیے نفس سفر کو مشقت کے قائم مقام کر دیا ہے اسی طرح وضو ٹوٹنے کی علت رتخ کا خروج ہے مگر سونے والے کو اس کا ادراک نہیں ہوتا اس لیے نیند کو خروجِ رتخ کا قائم مقام بنا دیا۔ اس طرح وجوبِ غسل کا ادراک نہیں ہوتا اس لیے التقائے ختائین کو اس کے قائم مقام کر دیا۔ اب حکم اس ظاہر پر دائر ہوگا حقیقت کی طرف

بَابُ مَا جَاءَ أَنَّ الْمَاءَ مِنَ الْمَاءِ

باب ۸۱: اس بارے میں کہ منی نکلنے سے غسل فرض ہوتا ہے

(١٠٣) قَالَ إِنَّمَا كَانَ الْبَاءُ مِنَ الْبَاءِ رُخْصَةً فِي أَوَّلِ الْإِسْلَامِ ثُمَّ نُهِىَ عَنْهَا.

ترجمہ: حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں منی کے خروج کے نتیجے میں غسل لازم ہونے کا حکم اسلام کے آغاز میں رخصت کے طور پر تھا پھر اس سے منع کر دیا گیا۔

(۱۰۴) آثار صحابہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما: عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ إِنَّمَا الْمَاءُ مِنَ الْمَاءِ فِي الْإِحْتِلَامِ.

ترجمہ: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں: احتلام میں منی کے خروج کی وجہ سے غسل لازم ہوگا۔

تشریح: اعتراض: انما الماء من الماء یہ دال ہے حصر پر کہ انزال ہے تو غسل واجب اور اگر انزال نہیں تو پھر غسل واجب نہیں۔ یہ حدیث حدیث التقاء کے بظاہر معارض ہے۔

رفع تعارض: اس اختلاف اور تعارض کو ختم کرنے کی چند صورتیں یہ ہیں:

① بقول بعض صحابہ رضی اللہ عنہم جیسے ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کی حدیث الباء من الباء ابتداء اسلام پر معمول بہ تھی بعد میں منسوخ ہو گئی۔

اس کے لیے ناسخ حدیث التقاء ہے۔ اس کا جواب کتاب میں موجود ہے کہ ابتداءً یہ حکم تھا بعد میں منسوخ ہو گیا۔

جواب ②: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے دیا کہ یہ محمول ہے احتلام پر۔

اعتراض: اس حدیث کے مورد کے خلاف ہے کیونکہ مسلم شریف جلد اول کے باب بیان اَنَّ الْجَمَاعَ کَانَ فِی اَوَّلِ

الإسلام الخ ص ۱۵۵ پر حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ۔

اعتراض: انما الباء من الباء کا ورود حالت یقظہ میں ہوا۔

جواب: ہو سکتا ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کو عتبان بن مالک کے واقعہ کا علم نہ ہو۔

جواب: اصل میں دو حالتیں ہیں: ① جماع فی حالت الیقظہ۔ ② جماع فی حالت النوم۔

اور یہ جماع فی حالت الیقظہ کے بارے میں منسوخ ہے۔

جواب ③: رفع تعارض کی تیسری توجیہ سرے سے تعارض ہے ہی نہیں اس لیے کہ الباء من الباء میں ماء ثانی میں تعیم ہے حقیقتہ ہو یا حکماً۔ دخول چونکہ ماء کا سبب ہے تو سبب کا وہی حکم ہے جو سبب کا ہوتا ہے۔ یہ دخول حکماً ماء ہے۔

خروج منی کے موجب غسل ہونے اور نہ ہونے کی وجہ:

منی انسان جو غذا کھاتا ہے وہ انسان کے ہضم رالج یا ہضم خاص کا فضلہ ہوتی ہے۔

تَجْتَبِعُ وَتَخْرُجُ مِنْ أَعْمَاقِ الْأَعْضَاءِ كُلِّهَا۔ ”جو کہ جمع ہوتی رہتی ہے اور پھر سارے اعضاء کے اندر سے نکلتی ہے“ اس لیے اس کے خروج کے بعد انسان کا پورا بدن متاثر ہوتا ہے۔ وہ اثر لَا يَزُولُ بِأَثَرِ كَلِّهِ إِلَّا بِغُسْلِهِ۔ (غسل کے بغیر اس کا اثر زائل نہیں ہوتا) یہی وجہ ہے دم حیض و نفاس میں بھی کہ ان کا اثر پورے بدن پر ہوتا ہے۔ اس لیے یہ بھی موجب غسل ہوتے ہیں۔

بَابُ فِيمَنْ يَسْتَقِظُ وَيَرَى بَلَاءً وَلَا يَذْكُرُ اخْتِلَامًا

باب ۸۲: بد خوابی یاد نہ ہو مگر کپڑوں پر منی پائے تو غسل واجب ہے

۱۰۵ سِئَلُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ عَنِ الرَّجُلِ يَجِدُ الْبَلَّ وَلَا يَذْكُرُ اخْتِلَامًا قَالَ يَغْتَسِلُ وَعَنِ الرَّجُلِ يَرَى أَنَّهُ قَدْ اخْتَلَمَ وَلَمْ يَجِدْ بَلًّا قَالَ لَا غُسْلَ عَلَيْهِ قَالَتْ أُمُّ سَلَمَةَ يَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ هَلْ عَلَى الْمَرْأَةِ تَرَى ذَلِكَ غُسْلٌ قَالَ نَعَمْ إِنَّ النِّسَاءَ شَقَائِقُ الرِّجَالِ۔

ترجمہ: سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں نبی اکرم ﷺ سے ایک ایسے شخص کے بارے میں دریافت کیا گیا جو تری پاتا ہے لیکن اسے احتلام یاد نہیں رہتا آپ ﷺ نے فرمایا وہ غسل کرے گا آپ ﷺ سے ایسے شخص کے بارے میں دریافت کیا گیا جو یہ سمجھتا ہے اسے احتلام ہوا ہے حالانکہ اسے تری نظر نہیں آتی؟ آپ ﷺ نے فرمایا اس پر غسل لازم نہیں ہے۔

تشریح: مسئلہ: اگر کوئی شخص خواب دیکھے کہ وہ بیوی سے صحبت کر رہا ہے اور انزال بھی ہو گیا ہے مگر بیدار ہونے کے بعد کپڑے پر منی کے اثرات نہیں پائے تو اس پر غسل واجب نہیں اور اس کے برعکس صورت میں غسل واجب ہے یعنی خواب یاد نہ ہو یا خواب میں انزال ہونا یاد نہ ہو مگر بیدار ہونے کے بعد کپڑے پر تری دیکھتا ہے تو اس پر غسل واجب ہے۔ پہلی صورت میں کہا جائے گا کہ بلی کے خواب میں چھپکڑے! کیونکہ اگر انزال ہوا ہے تو تری کہاں گئی؟ اور دوسری صورت میں کہا جائے گا کہ گہری نیند کی وجہ سے خواب یاد نہیں رہا جب کپڑے پر منی موجود ہو۔ باقی احناف کے نزدیک اس میں چودہ صورتیں ہیں: (۱) یقیناً معلوم ہو کہ منی ہے (۲) یا مذی ہے (۳) وودی ہے (۴) یا تینوں میں تردد ہو (۵) منی، مذی میں تردد ہو (۶) مذی وودی میں تردد ہو (۷) منی، وودی میں تردد ہو۔ یہ کل سات صورتیں ہوئیں پھر ہر ایک میں احتلام یاد ہوگا یا نہیں تو اس طرح کل چودہ (۱۴) صورتیں ہو گئیں۔

ان میں سے بعض صورتوں میں بالاتفاق غسل واجب بعض میں بالاتفاق واجب نہیں اور بعض میں اختلاف ہے۔

دوب غسل کی چھ (۶) صورتیں ہیں: یقین ہو کہ منی ہے پھر (۱) احتلام یاد ہو (۲) احتلام یاد نہ ہو (۳) یقین ہو کہ مذی ہے اور احتلام یاد ہو (۴) تینوں میں تردد ہو (۵) منی وودی میں تردد ہو (۶) منی و مذی میں تردد ہو اور ان کے ساتھ احتلام یاد ہو۔ یہ

قید تینوں صورتوں میں ملحوظ ہے۔

عدم وجوب غسل کی پانچ (۵) صورتیں ہیں: یقین ہو کہ ودی ہے۔ احتلام یاد ہو یا نہ ہو۔ ودی، مذی میں تردد ہو، احتلام یاد ہو یا نہ ہو۔ یقین ہو کہ مذی ہے اور احتلام یاد ہو یا نہ ہو تو ان پانچ صورتوں میں غسل واجب نہیں (یہاں تک گیارہ صورتیں بن گئیں)۔ جن صورتوں میں اختلاف ہے وہ یہ ہیں:

(۱) تینوں میں تردد ہو (۲) منی، مذی میں تردد ہو (۳) منی، ودی میں تردد ہو اور احتلام یاد نہ ہو۔ ان میں طرفین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک احتیاطاً غسل واجب ہے اور ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک واجب نہیں۔

جن روایات سے مذی، ودی میں غسل واجب نہ ہونے کا ذکر ہے وہ روایات تفصیل بالا پر محمول ہیں۔

(۱) یہی سوال جوام سلمہ رضی اللہ عنہ نے کیا ہے ایک موقع پر ام سلمہ رضی اللہ عنہا نے کیا تھا تو ام سلمہ رضی اللہ عنہا نے ان سے کہا تھا ”اری تو نے چوراہے پر عورتوں کا بھانڈا پھوڑ دیا ہے“ سوال یہ ہے کہ ایک بات ام سلمہ رضی اللہ عنہا پوچھیں تو عورتیں رسوا نہ ہوں اور وہی بات ام سلمہ رضی اللہ عنہا پوچھیں تو عورتیں رسوا ہو جائیں یہ کیا بات ہوئی؟ اس کا جواب یہ ہے کہ ام سلمہ رضی اللہ عنہا (بیوی) نے رسول اللہ ﷺ (شوہر) سے تنہائی میں پوچھا ہے اور ام سلمہ رضی اللہ عنہا نے مردوں کے مجمع میں دریافت کیا تھا۔

اعتراف: جب غسل کا مدار بلل پر ہے تو پھر ہر بلل پر غسل واجب ہونا چاہئے بعض کی تخصیص کیوں؟

جواب: سائل کی مراد منی تھی لہذا اگر منی کا یقین ہو تو غسل ہے ورنہ نہیں۔

تین صورتوں میں طرفین و امام ابو یوسف رحمہ اللہ میں اختلاف ہے: (۱) مذی، منی میں شک ہو (۲) ودی، منی میں شک ہو (۳) مذی، ودی اور منی میں شک ہو اور خواب یاد نہ ہو۔ طرفین کے نزدیک احتیاطاً غسل واجب ہے بخلاف ابو یوسف رحمہ اللہ کے کہ ان کے نزدیک واجب نہیں۔ خلاصہ یہ ہے کہ ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک سات صورتیں غسل کی ہیں اور سات غیر غسل کی جبکہ طرفین رحمہ اللہ کے نزدیک دس صورتیں غسل کی ہیں چار غیر غسل کی۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الْمَنِيِّ وَالْمَذْيِ

باب ۸۳: منی اور مذی کا بیان

۱۰۶ سَأَلْتُ النَّبِيَّ ﷺ عَنِ الْمَذْيِ فَقَالَ مِنَ الْمَذْيِ الْوُضُوءُ وَمِنَ الْمَنِيِّ الْغُسْلُ.

ترجمہ: حضرت علی رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں میں نے نبی اکرم ﷺ سے مذی کے بارے میں دریافت کیا تو آپ ﷺ نے فرمایا مذی (خارج ہونے) پر صرف وضو کرنا لازم ہوگا اور منی (خارج ہونے) پر غسل لازم ہوگا۔

تشریح: عضو مخصوص سے نکلنے والا پانی چار قسم پر ہے: ① بول ② منی ③ مذی ④ ودی۔

① بول: جو سب سے رقیق ہوتا ہے بالاتفاق نجس اور ناقض وضو ہے۔

② ودی: اس کا حکم بھی پیشاب کی طرح ہے یہ سفید پانی ہوتا ہے کبھی پیشاب سے پہلے کبھی ساتھ اور کبھی بعد میں آتا ہے عند الانقباض

یا جگر کی گرمی یا دوزنی چیز اٹھانے سے یہ شکایت ہوتی ہے۔ اس کا فائدہ یہ ہوتا ہے کہ حرارت جگر کی وجہ سے جب پیشاب میں حدت آتی ہے تو پیشاب کا راستہ متاثر ہوتا ہے تو یہ پہلے آتا ہے تو راستہ چکنا سا ہو جاتا ہے تاکہ راستہ صحیح رہے۔

③ مذی: وہ سفید پانی جو ملاعیت کی وجہ سے خارج ہو ودی سے زیادہ لاذب ہوتی ہے یہ پانی سفیدی میں ودی سے کم ہوتا ہے شہوت کے وقت عموماً نکلتا ہے۔ حکمت اس کی یہ ہے کہ اس سے راستہ چکنا ہو جاتا ہے اور منی میں دق پیدا ہوتا ہے تاکہ رحم تک آسانی پہنچ سکے۔

④ منی: وہ غلیظ پانی ہے جس کی وجہ سے انسان میں سستی پیدا ہو جاتی ہے۔

منی اور مذی میں فرق: یہ ہے کہ منی کے خروج کے بعد جوش ختم ہو جاتا ہے جبکہ مذی کے بعد جوش بڑھ جاتا ہے۔ ابن العربی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ مذی کے نجس ہونے پر اتفاق ہے البتہ امام احمد رحمہ اللہ طریق تطہیر میں جمہور کی مخالفت کر کے نضح کو کافی سمجھتے ہیں۔ اور اس پر بھی اجماع ہے کہ منی کا خروج موجب غسل ہے اور مذی کا خروج موجب وضو ہے۔

مذی ناپاک ہے اس پر حدیث پیش کی روایت علی رحمہ اللہ۔ یزید بن ابی زیاد وہ راوی ہے جس نے براء بن عازب رحمہ اللہ سے ترک رفع یدین کی روایت کی ہے۔ اس روایت میں اجمال ہے تفصیل بعض روایات میں ہے کہ حضرت علی رحمہ اللہ فرماتے ہیں میں کثیر المذی آدمی تھا اور سردیوں میں ہر مذی سے غسل کرتا تھا تو کمر پھٹ گئی تو میں نے حضور ﷺ سے پوچھا..... الخ

استراض: اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت علی رحمہ اللہ نے آپ ﷺ سے بغیر واسطہ کے سوال کیا جبکہ دیگر روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ مذی کے متعلق سوال واسطہ کے ساتھ ہوا ایک سے مقدار رحمہ اللہ کا واسطہ معلوم ہوتا ہے اور دوسری سے حضرت عمار بن یاسر رحمہ اللہ کا واسطہ معلوم ہوتا ہے۔

جواب: تین روایات صحیح السند میں تطبیق دی گئی ہے۔ حضرت علی رحمہ اللہ حضرت مقدار رحمہ اللہ اور حضرت عمار رحمہ اللہ کی روایات میں ہے کہ پہلے عمار رحمہ اللہ بن یاسر کو کہا کہ آپ پوچھیں حضرت علی رحمہ اللہ چونکہ داماد نبی تھے تو حیاء مانع تھی چونکہ اس مجلس میں مقدار رحمہ اللہ بھی موجود تھے تو مسائل ان دونوں میں سے ایک ہے تو ان کی طرف نسبت حقیقہ جبکہ حضرت علی رحمہ اللہ کی طرف نسبت مجازاً ہے جیسے بنی الامیر المدینہ۔

تطبیق نمبر ۲: پہلے ان حضرات کو کہا کہ آپ پوچھیں بعد میں بوجہ تاخیر خود پوچھ لیا۔

استراض: پہلی روایت میں حضرت علی رحمہ اللہ نے سوال نہ کرنے کی وجہ بیٹی کا حضرت علی رحمہ اللہ کے پاس ہونا بتایا گیا اس کا مطلب یہ ہے کہ انہوں نے خود نہیں پوچھا جبکہ آپ نے ابھی کہا کہ خود پوچھا؟

جواب: کبھی آدمی بتقاضائے حیاء کوئی بات چھپاتا ہے مگر بحالت مجبوری اظہار کر دیتا ہے تو چونکہ دیر ہوئی تھی مجبوراً خود ہی پوچھ لیا۔ تطبیق نمبر ۳: حضرت مدنی رحمہ اللہ نے دی ہے کہ سوال دو تھے ایک خاص یعنی اپنے متعلق سوال اس کی حضرت علی رحمہ اللہ نے نفی کی اور ایک عام سوال تھا اس کی نفی نہیں تھی اس میں حیاء نہیں ہوتا یعنی سوال تو کیا مگر عام نہ کہ خاص اپنے بارے میں۔ پھر جمہور کے نزدیک وضو کے ساتھ ساتھ وہ حصہ دھونا بھی ضروری ہے جس پر مذی لگی ہو باقی کا دھونا ضروری نہیں۔

بَابُ فِي الْمَذْيِ يُصِيبُ الثُّوبَ

باب ۸۴: مذی سے کپڑا پاک کرنے کا طریقہ

(۱۰۷) كُنْتُ أَلْقَى مِنَ الْمَذْيِ شِدَّةً وَعَنَاءً فَكُنْتُ أَكْثَرُ مِنْهُ الْغُسْلَ فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَ سَأَلْتُهُ عَنْهُ فَقَالَ إِنَّمَا يُجْزِيكَ مِنْ ذَلِكَ الْوُضُوءُ قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَيْفَ يَمَآ يُصِيبُ ثَوْبِي مِنْهُ قَالَ يَكْفِيكَ أَنْ تَأْخُذَ كَفًّا مِنْ مَاءٍ فَتَنْصَحَ بِهِ ثَوْبَكَ حَيْثُ تَرَى أَنَّهُ أَصَابَ مِنْهُ.

ترجمہ: حضرت سہل بن حنیف رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں مجھے منی کی وجہ سے بڑی پریشانی اٹھانی پڑتی تھی اور اکثر اس کی وجہ سے غسل کرنا پڑتا تھا میں نے اس کا تذکرہ نبی اکرم ﷺ سے کیا آپ ﷺ سے اس بارے میں دریافت کیا تو آپ ﷺ نے فرمایا اس صورت میں تمہارے لیے وضو کر لینا کافی ہے میں نے عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ اگر میرے کپڑے پر لگ جائے تو میں کیا کروں؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا تمہارے لیے یہ کافی ہے تم اپنی ہتھیلی میں پانی لے کر اپنے کپڑوں پر چھڑک لو اس جگہ پر جہاں تمہیں وہ لگی محسوس ہو۔

اس مسئلہ میں تمام ائمہ کا اتفاق ہے کہ مذی نجس ہے البتہ طریقہ تطہیر میں اختلاف ہے۔

مذہب فقہاء: مصنف رحمہ اللہ نے اس بارے میں دو مذہب نقل کیے ہیں۔

مذہب اول: امام شافعی رحمہ اللہ اور امام اسحاق رحمہ اللہ کے ہاں غسل ہے گویا ان کے نزدیک یہاں نضح بمعنی غسل ہے۔ اس لیے کہ پہلے باب کی حدیث سے مذی کا نجس ہونا تو معلوم ہو چکا ہے اگر نضح بمعنی رش لیا جائے تو اس سے نجاست زائل ہونے کے بجائے اور پھیلے گی۔ اسی لیے توحفیہ کہتے ہیں کہ امام شافعی رحمہ اللہ نے نضح بمعنی غسل کو تسلیم کیا ہے لیکن بول غلام کے بارے نضح بمعنی غسل تسلیم نہیں کرتے۔

مذہب ثانی: مصنف رحمہ اللہ نے امام احمد رحمہ اللہ کا ذکر کیا ہے کہ ان کے نزدیک نضح بمعنی نضح ہی ہے یعنی بمعنی رش تو اس طرح غسل نضح کے دونوں قولوں کا اختلاف حقیقی ہو جاتا ہے۔ امام احمد رحمہ اللہ کا ایک دوسرا قول نضح بمعنی غسل خفیف بھی ہے تو اس تقدیر پر نضح و غسل کے دو قولوں میں بظاہر اختلاف معلوم نہیں ہوتا لیکن پھر بھی اختلاف یوں معلوم ہوگا کہ یہ اختلاف اختلاف احوال پر محمول ہے کبھی مذی غلیظ ہوتی تو اس میں غسل ہے اور کبھی خفیف ہوتی ہے تو اس میں نضح بمعنی غسل خفیف ہوگا۔

مسئلہ: مذی کے خروج پر کتنی مقدار عضو مخصوص کو دھونا چاہیے؟ احناف رحمہ اللہ کا مذہب یہ ہے کہ جتنی مقدار متلوث بالنجاست ہو اس مقدار کو دھونا ضروری ہے۔ مالکیہ پورے عضو مخصوص کو دھونا ضروری ہے۔ حنابلہ غسل عضو مخصوص کے ساتھ حصیتین کو بھی دھویا جائے۔ احناف کی دلیل۔ جب کسی چیز کو نجاست لگی ہے باقی جن احادیث میں عضو مخصوص کا ذکر ہے وہاں پر پہلا قدر مشترک یہ ہے کہ زائد مقدار کو دھونا بطور احتیاط یا بطور علاج کے ہے۔

بَابُ فِي الْمَنِيِّ يُصِيبُ الثُّوبَ

باب ۸۵: کپڑے پر منی لگ جائے تو کیا حکم ہے؟

(۱۰۸) ضَافَ عَائِشَةُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا ضَيْفٌ فَأَمَرَتْ لَهُ بِمِلْحَفَةٍ صَفْرَاءَ فَنَامَ فِيهَا فَاحْتَلَمَ فَاسْتَحْيَى أَنْ يُرْسَلَ إِلَيْهَا وَبِهَا أَثَرُ الْإِحْتِلَامِ فَعَمَسَهَا فِي الْمَاءِ ثُمَّ أَرْسَلَ بِهَا فَقَالَتْ عَائِشَةُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا لِمَ أَفْسَدَ عَلَيْنَا ثَوْبَنَا إِنَّمَا كَانَ يَكْفِيهِ أَنْ يَفْرُكَهُ بِأَصَابِعِهِ وَرُبَّمَا فَرَكْتُهُ مِنْ ثَوْبِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ بِأَصَابِعِي.

ترجمہ: ہام بن حارث بیان کرتے ہیں سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا کے ہاں ایک مہمان ٹھہرا سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا نے اسے زرد رنگ کی ایک چادر بھجوائی وہ سو گیا اسے احتلام ہو گیا اسے اس بات پر شرم آئی کہ وہ اس چادر کو واپس بھیج دے جبکہ اس پر احتلام کا نشان موجود تھا اس نے پانی سے دھو لیا پھر سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا کو بھجوا دیا سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا اس نے ہماری چادر کو کیوں خراب کیا اس کے لیے یہ کافی تھا وہ اپنی انگلیوں کے ذریعے اسے کھرچ دیتا میں نے کئی مرتبہ نبی اکرم ﷺ کے کپڑے سے اپنی انگلیوں کے ذریعے اسے کھرچا ہے۔
تشریح: منی پاک ہے یا ناپاک؟ یعنی اگر کپڑے پر یا بدن پر لگی ہوئی ہو اور نماز پڑھ لی ہو تو کیا حکم ہے؟ اسی طرح اگر منی پانی میں گر جائے تو پانی پاک رہے گا یا ناپاک ہو جائے گا؟ یہی مطلب ہے پاک اور ناپاک ہونے کا۔ یہ مطلب نہیں ہے کہ اس کو دھویا نہ جائے۔ نظافت کے لیے دھویا تو جائے گا جیسے تھوک اور رینٹ پاک ہیں اور بدن یا کپڑے پر لگ جائیں تو نظافت کے لیے دھو ڈالتے ہیں۔

مذہب فقہاء: احناف و مالکیہ کے ہاں منی ناپاک ہے لیکن ان کا طریقہ تطہیر میں اختلاف ہے۔ احناف کے ہاں اگر رطب ہو تو پھر غسل ضروری ہے اور اگر یابس ہو تو فرق بھی کفایت کرے گا اور مالکیہ کے ہاں رطب ہو یا یابس ہو بہر تقدیر غسل ہی ضروری ہے۔ شوافع و حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ انسان کی منی ظاہر ہے پاک ہے۔

احناف رحمہم اللہ کی دلیل: حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا حدیث غسل منی من ثوب رسول اللہ ﷺ لسند سلیمان بن یسار انہا غسلت منی من ثوب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔

”عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث جو سلیمان بن یسار کی روایت ہے کہ عائشہ رضی اللہ عنہا نے رسول اللہ ﷺ کے کپڑوں سے منی کو دھویا۔“

اعتراض: یہ تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا فعل ہے اور دلیل تو تب ہو جب حضور ﷺ کی جانب سے تقریر ہو؟

جواب: لا محالہ آپ ﷺ کو یہ بات معلوم ہوتی تھی پھر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کپڑے کو دھوتی تھی خصوصاً بعض روایات میں ہے کہ میں نے آپ ﷺ کے کپڑے دھوئے اور آپ ﷺ نماز پڑھانے کے لیے تشریف لے جاتے اس حال میں کہ اس پر دھونے کے نشانات ہوتے تھے۔ نیز بلاد عرب میں پانی کم ہونے کے باوجود دھونا یہ دلیل ہے اس بات کی کہ منی ناپاک ہے نجس ہے۔

دلیل ثانی: عمل حضرت عمر رضی اللہ عنہ الذی اخرجه الطحاوی ایک موقع پر آپ سفر میں تھے آپ کو احتلام ہو گیا آپ ایک چشمے پر تشریف لے گئے اور کپڑے دھونے لگے عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ حاضر ہوئے کہ اے امیر المومنین فجر کی نماز کا وقت تنگ ہو رہا

ہے کوئی اور کپڑا لے لیں آپ نے فرمایا نہیں۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا اتنا زیادہ اہتمام کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ منی نجس ہے۔
دلیل ثالث: عمار بن یاسر الذی اشار الیہ صاحب الہدایہ الذی اخرجہ الدار القطنی۔ انما یغسل الثوب من خمس۔ بول وغائط وقي ودم ومني۔ ”عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ کپڑے کو پانچ چیزوں کی وجہ سے دھویا جاتا ہے۔ پیشاب، بول و براز، اُلٹی، خون اور منی۔“

دلیل رابع: عضو مخصوص سے منی کے علاوہ جو پانی نکلتا ہے وہ سب نجس ہیں ان پر قیاس کا مقضیٰ یہ ہے کہ منی بھی نجس ہونی چاہیے۔ نیز ہم دیکھتے ہیں کہ عضو مخصوص سے خارج ہونے والی چیز نجس ہے اور حدث کا سبب بنتی ہے وہ اپنی ذات کے اعتبار سے نجس ہے اور منی حدث اصغر کا سبب نہیں بلکہ حدث اکبر کا سبب ہے تو اس کو بھی اپنی ذات کے اعتبار سے بطریق اولیٰ نجس ہونا چاہیے۔
دلیل سادس: یہ ہے کہ اگر نجس لذاتہ نہ ہو تو پھر نجس ہے بغیر ذاتہ کہ اللہ کی قدرت کا نظام یہ ہے کہ منی کے نکلنے سے پہلے عضو مخصوص میں بذی پیدا ہوتی ہے اور خروج ہوتا ہے جس کی وجہ سے پیشاب کی نالی نجس ہو جاتی ہے تو جب منی اس سے نکلتی ہے تو نجس کے ساتھ اختلاط ہو جاتا ہے تو اس اختلاط کی وجہ سے منی نجس ہو جائے گی۔

دلائل شوافع: ① اس باب کی حدیث ہمام بن حارث کی ہے جو کہ حدیث فرک کے نام سے مشہور ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے ہاں ایک شخص مہمان ٹھہرا حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے اس کے لیے گھر سے ایک ملحفہ صفراء (زرد رنگ کی چادر) بھیجی جس میں وہ سو گیا اور اس کو احتلام ہو گیا جس سے وہ چادر خراب ہو گئی اس حال میں اس کو اندر بھیجنے میں شرم آئی تو اس نے چادر کو پانی میں ڈبو دیا پھر گھر بھیجا حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے اس کو دیکھ کر کہا اسے اسکی کیا ضرورت تھی اس کا فرک کر لیتا تو اس کے لیے کافی ہوتا اور دلیل کے طور پر یہ ارشاد فرمایا:

وَرُبَّمَا فَرَّقْتُهُ مِنْ تَوْبِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ بِأَصَابِعِي.

”حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ کبھی کبھار میں انگلی سے رسول اللہ ﷺ کے کپڑوں سے منی کو کھرچ دیتی تھی۔“

وجہ استدلال: اس طرح ہے کہ فرک کرنے سے ظاہر ہے کہ منی بالکل زائل تو نہیں ہوتی اس سے کچھ نہ کچھ اجزاء پھر بھی باقی رہ جاتے ہوں گے لیکن جب اس کو قابل استعمال سمجھا گیا تو یہ منی کی طہارت کی واضح دلیل ہے۔ اگر منی ناپاک ہوتی تو ایسی حالت میں اس کو قابل استعمال کیسے سمجھا جاتا؟

دلیل ②: قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا الْمَنِيُّ بِمَنْزِلَةِ الْمَخَاطِطِ فَأُمِطَهُ عَنْكَ وَلَوْ بِأَذْخِرَةٍ. (ترمذی ص ۱۷۳۲)

”ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ منی رینٹ کی مانند ہے اس کو اپنے سے دور کر دو چاہے اذخر کی لکڑی سے کیوں نہ ہو۔“

دلیل ثالث: منی نفوس قدسیہ کی تخلیق کا مادہ ہے اگر اس کو نجس قرار دیں تو پھر سوء ادبی لازم آئے گی۔
جواب دلیل اول: ہم تسلیم کرتے ہیں کہ فرک پر اکتفا ہوا لیکن اس وجہ سے نہیں کہ منی نجس نہیں بلکہ فرک پر اکتفا کرنا تطہیر کا طریقہ ہے یہ ایسے ہے جیسے موزے کو نجاست لگ جائے تو اس کو دلک علی التراب کیا جاتا ہے اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ نجاست نجس نہیں بلکہ یہ طریق طہارت ہے۔

دلیل ثانی کا جواب: تشبیہ طہارت میں نہیں بلکہ طبعاً ناپسندگی اور لزوجت میں ہے نیز ایک جانب حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا عمل فتویٰ

عمر بنی اللہ ہے اور دوسری جانب اثر ابن عباس رضی اللہ عنہما ہے اور ترجیح فتویٰ عمر بنی اللہ کو ہوگی۔

وسیل ثالث کا جواب: علی سبیل التسلیم بطن مادر جنین غذا دم حیض ہے پھر اس کے متعلق بھی عقل کا تقاضا طہارت کا ہونا چاہئے حالانکہ تم دم حیض کی طہارت کے قائل نہیں۔ ماہو جو ابکم فہو جو ابنا؟

نیز اگر انبیاء علیہم السلام کا منی سے پیدا ہونا قابل اعتراض ہے تو پھر کفار جو ناپاک ہیں وہ اس پاک منی سے کیسے پیدا ہو گئے۔ نیز جس طرح نفوس قدسیہ کا مادہ تخلیق ہے اسی طرح نفوس خبیثہ کا بھی مادہ تخلیق ہے۔ لہذا یہ جواب دیا جائے کہ جو چیز اپنے محل میں ہو اس وقت حکم اور ہوتا ہے اور جس وقت محل سے خارج ہو جائے تو اس وقت حکم اور ہوتا ہے۔

امام مالک رحمہ اللہ کے ہاں طریقہ تطہیر فقط غسل ہے: منی کا نجس ہونا ثابت ہوتا ہے اور نجاسات کے ازالہ کا طریقہ غسل ہے۔ غسل منی والی روایات اس طریق کے مطابق ہیں۔ اور فرک منی والی روایت اس طریقے سے ہٹی ہوئی ہے۔ پس ایسی صورت میں جو روایت شریعت کے طے شدہ اصول کے مطابق ہوگی وہ معمول بہ ہوگی اور اس کو ترجیح ہوگی اور جو روایت قواعد و اصول کے خلاف ہوگی اس کو مرجوح قرار دیا جائے اس لیے امام مالک رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میں فرک والی روایت کو قابل التفات نہیں سمجھتا۔

عند الاحناف: دونوں حدیثیں معمول بہ ہیں اس طرح کہ غسل والی حدیث بیان افضلیت پر محمول ہے اور فرک والی حدیث بیان جواز و آذنی مایک کتفی بہ پر محمول ہے۔ باقی اس کا جواب (کہ فرک کی صورت میں اجزائے نجاست کچھ نہ کچھ باقی رہ جائیں گے) یہ ہے کہ فرک سے تخفیف فی النجاستہ ہو جاتی ہے اور شریعت نے بعض مواضع میں نجاسات کے بالکلیہ ازالے کی بجائے تخفیف کی سہولت دی ہے جیسے استنجاء بالا حجار کا مسئلہ ہے۔ پس منی میں فرک سے طریقہ تطہیر کو استنجاء بالا حجار کی نظیر ہے۔

دوسری تطبیق: اگر یا بس ہو تو فرک پر اکتفاء کرنا جائز ہے اور اگر رطب ہو تو پھر غسل ہے۔

تیسری تطبیق: اگر رات کا کپڑا ہو تو پھر فرک جائز ہے اور اگر نماز کا کپڑا ہو تو پھر غسل ہے۔

الحاصل: منی رطب میں غسل واجب ہے اور یا بس میں فرک کافی ہے لیکن یا بس جبکہ غلیظ ہو۔ اگر رقیق ہو تو اس میں فرک کافی نہیں کیونکہ اس میں تقلیل کا فائدہ حاصل نہیں ہوگا کیونکہ پہلے منی گاڑھی ہوتی تھی اس لیے کھرچنے سے کپڑا پاک ہو جاتا تھا۔ اب ضعف کی وجہ سے لوگوں کا مادہ رقیق ہو گیا ہے اس لیے کھرچنے سے کام نہیں چلے گا۔

اشکال آخر: وہ اشکال یہ ہے کہ منی خروج مسبوق بخروج المذی ہوتا ہے۔ حدیث پاک میں آتا ہے کہ:

كُلُّ فَحْلٍ يَمْزِي ثُمَّ يَمْنِي (الحديث).

”حدیث میں آیا ہے کہ ہرنز سے پہلے مذی پھر منی نکلتی ہے۔“

یعنی منی و مذی میں تلازم ہے ایک دوسرے سے انفکاک ہے ہی نہیں اور مذی میں فرک کافی نہیں ہے۔ پھر اس فرک کے طریقہ تطہیر و رخصت کا کیا معنی ہوا۔ جبکہ اس کا مصداق ہی کوئی نہیں ہے؟

جواب: یہ ہے کہ: إِذْ ثَبَّتَ الشَّيْءُ ثَبَّتَ بِلَوَازِمِهِ۔ ”جب ایک چیز ثابت ہوتی ہے تو اپنے سارے لوازمات کے ساتھ ثابت ہوتی ہے۔“ کا اصول ہے۔ جب شریعت نے منی میں فرک کی رخصت دی ہے تو اس سے سابق جو مذی خارج ہوئی ہے اس میں بھی رخصت ہے وہ مذکورہ بالا قاعدے سے مستثنیٰ ہے۔

بَابُ غَسْلِ الْمَنِيِّ مِنَ الثُّوبِ

باب ۸۶: منی جب کپڑے پر لگ جائے

(۱۰۹) اِنَّهَا غَسَلَتْ مَنِيًّا مِنْ ثَوْبٍ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ.

ترجمہ: سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں وہ نبی کریم ﷺ کے کپڑے سے منی کو دھو دیا کرتی تھیں۔

بَابُ فِي الْجَنْبِ يَنَامُ قَبْلَ أَنْ يَغْتَسِلَ

باب ۸۷: جنبی کے لیے غسل کیے بغیر سونے کا حکم

(۱۱۰) كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَنَامُ وَهُوَ جُنْبٌ وَلَا يَمْسُ مَاءً.

ترجمہ: سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں نبی اکرم ﷺ جنابت کی حالت میں سو جایا کرتے تھے آپ ﷺ پانی استعمال نہیں کرتے تھے (یعنی غسل نہیں کرتے تھے)۔

مذہب فقہاء: افضل طریقہ یہ ہے کہ غسل کے بعد سو یا جائے۔ دوسرا درجہ یہ ہے کہ وضو کر کے سو یا جائے۔ آخری درجہ یہ ہے کہ

پانی کو مس کیے بغیر سوئے۔ جنبی کے لیے سونے سے پہلے وضو یا غسل کرنے کی شرعی حیثیت کیا ہے؟ جس میں تین مذہب ہیں۔

① جمہور کے نزدیک سونے سے پہلے وضو کرنا مستحب ہے۔ معلوم ہوا جنبی کے لیے غسل قبل النوم بالاتفاق ضروری نہیں ہے۔

② اہل ظواہر کے ہاں سونے سے پہلے وضو کرنا واجب ہے۔

وسیل: صحیحین میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے:

فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ تَوَضَّأَ وَاغْتَسَلَ ذَكَرَكَ ثُمَّ نَمَ.

”آپ ﷺ نے ان سے فرمایا وضو کرو اور شرمگاہ کو دھو کر سو جاؤ۔“

استدلال نمبر ②: آئندہ باب کی حدیث سے ہے جس میں ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے پوچھا:

أَيَنَامُ أَحَدُنَا وَهُوَ جُنْبٌ قَالَ نَعَمْ إِذَا تَوَضَّأَ. ”کیا ہم میں سے کوئی اس حال میں سو جایا کرے کہ وہ جنبی ہو۔“

وسیل نمبر ③: روى ابو داود عن علي عن النبي ﷺ لا يدخل الملائكة بيتا فيه صورة ولا كلب ولا جنب.

”ابو داؤد کی روایت ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ حضور ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ اس گھر میں رحمت کے فرشتے داخل نہیں

ہوتے جس گھر میں کوئی تصویر ہو یا کتاب ہو یا جنبی انسان ہو۔“

اگر وضو کرنا فقط مستحب ہوتا تو فرشتے نہ آتے۔

جمہور کی طرف سے جواب شوکانی نے دیا ہے کہ کچھ روایات دال بروجوب ہیں کچھ عدم وجوب پر دال ہیں تو ہم نے درمیانہ

راستہ اختیار کیا جو استحباب ہے جیسے کہ یہاں ولا یمس ماء کا ذکر ہے۔

جمہور کی طرف سے پہلے استدلال کا جواب: یہ ہے کہ یہاں امر للوجوب نہیں نفی کی روایات کی روشنی میں بلکہ استحباب کے لیے ہے یہی جواب استدلال ثانی کا ہے۔

تیسرے اور چوتھے کا جواب یہ ہے کہ یہاں مطلق جب کی بات نہیں بلکہ اسکی بات ہے جو غسل میں سستی کرتا ہو اور اکثر جنبی رہتا ہو تو فرشتے نہیں آتے کیونکہ فرشتے گندگی کو پسند نہیں فرماتے شیاطین پسند کرتے ہیں اور فرشتے بھی فقط رحمت کے نہیں آتے ورنہ کراما کا تبین تو ہر وقت ساتھ ہوتے ہیں۔

مذہب فقہاء: پھر وضو سے کامل وضو مراد ہے یا ناقص تو امام اسحاق و احمد کے نزدیک ناقص مراد ہے استدلال طحاوی کی روایت سے ہے۔ مؤطا امام مالک رحمہ اللہ میں بھی ہے ابن عمر رضی اللہ عنہما سے منقول ہے کہ وضو کرتے لیکن پاؤں نہ دھوتے۔ جمہور کی دلیل صحیحین میں ہے:

عن عائشة رضي الله عنها قالت كان النبي ﷺ اذا كان جنباً فآراد أن ينام تَوَضَّأَ وَضُوءَهُ لِلصَّلَاةِ.
”عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ نبی ﷺ جب جنابت کی حالت میں ہوتے اور سونے کا ارادہ فرماتے تو ایسے وضو فرماتے جیسے نماز کے لیے۔“ اور ظاہر ہے کہ وضو صلوٰۃ میں پاؤں بھی داخل ہیں۔

جواب: ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت کا ہے کہ یہ قلت ماء پر محمول ہے اس کی تائید بیہقی کی روایت سے ہوتی ہے کہ (پانی نہ ہونے کی صورت میں) نبی ﷺ سے قبل النوم تیمم بھی ثابت ہے اور چونکہ وضو رفع جنابت کے لیے نہیں بلکہ تکلیل کے لیے تھا اور یہ مستحب ہے تو ناقص بھی صحیح ہے لیکن کم وضو میں کم جنابت رفع ہوگی اور زیادہ میں زیادہ رفع ہوگی۔

بَابُ فِي الْوُضُوءِ لِلْجُنُبِ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَنَامَ

باب ۸۸: جنبی سونا چاہے تو وضو کر کے سوئے

(۱۱۱) أَنَّهُ سَأَلَ النَّبِيَّ ﷺ أَيَنَامُ أَحَدُنَا وَهُوَ جُنُبٌ قَالَ نَعَمْ إِذَا تَوَضَّأَ.

ترجمہ: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے بارے میں بیان کرتے ہیں انہوں نے نبی کریم ﷺ سے دریافت کیا کہ کوئی شخص جنابت کی حالت میں سو سکتا ہے آپ ﷺ نے فرمایا ہاں جب وہ وضو کر لے۔
تشریح: اس مسئلہ میں تمام کا اتفاق ہے کہ جنبی آدمی کے لیے بغیر غسل کے سونا جائز ہے اختلاف اس میں ہے کہ جنبی کے لیے وضو قبل النوم واجب ہے یا نہیں۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي مُصَافَحَةِ الْجُنُبِ

باب ۸۹: جنبی سے مصافحہ کرنے کا حکم

(۱۱۲) أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ لَقِيَهِ وَهُوَ جُنُبٌ قَالَ فَأَنْبَجَسْتُ أَيْ فَأَتَخَنَسْتُ فَأَغْتَسَلْتُ ثُمَّ جِئْتُ فَقَالَ أَيْنَ كُنْتَ

أَوَإِنَّ ذَهَبْتَ قُلْتُ إِنِّي كُنْتُ جُنُبًا قَالَ إِنَّ الْمُسْلِمَ لَا يَنْجُسُ.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ سے ان کی ملاقات ہوئی حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ اسی وقت جنابت کی حالت میں تھے وہ بیان کرتے ہیں میں وہاں سے کھسک گیا پھر جب میں نبی کریم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا تو آپ ﷺ نے فرمایا تم کہاں تھے؟ (راوی کو شک ہے یا شاید یہ الفاظ ہیں) تم کہاں چلے گئے تھے؟ میں نے عرض کیا میں جنابت کی حالت میں تھا آپ ﷺ نے فرمایا مومن مسلمان ناپاک نہیں ہوتا۔

تشریح: مسئلہ: جنبی حالت جنابت میں مصافحہ کر سکتا ہے یا نہیں؟ جمہور کا اتفاق ہے کہ جنبی آدمی حالت جنابت میں مصافحہ کر سکتا ہے۔

اعتراض: یہاں باب مصافحے کا باندھا ہے حدیث میں مصافحۃ الجنب کا ذکر ہی نہیں تو روایت ترجمے کے مطابق نہ ہوئی؟

جواب ①: یہ مختصر ہے بخاری وغیرہ میں مصافحہ کا ذکر ہے۔

جواب ①: ان المؤمن لا ینجس میں ابو ہریرہ کے خیال کی نفی ہوئی تو مصافحہ ثابت ہو جائے گا کیونکہ ان کے خیال میں جنبی مصافحہ نہیں کر سکتا تو نبی ﷺ نے رد فرمایا کہ ہو سکتا ہے تو مطابقت ہو گئی۔

مذہب فقہاء: بعض اہل الظواہر نے مفہوم مخالف کے طور پر کہا ہے کہ مومن نجس نہیں تو کافر نجس ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک بھی نجس ہے مسجد میں اس کا داخلہ ممنوع ہے۔

امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک مسجد حرام میں داخل نہیں ہو سکتا۔

دلیل: قرآن کی آیت ہے ﴿إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾ (التوبہ: ۲۷) امام شافعی رحمہ اللہ اس کو مطلق رکھتے ہیں۔ امام مالک رحمہ اللہ کے

ز نزدیک مسجد حرام میں داخل نہیں ہو سکتا کیونکہ قرآن پاک میں آیا ہے: ﴿فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ﴾ (التوبہ: ۲۷)

جواب ①: حدیث کا کہ: ان المؤمن لا ینجس ای فی العقیدۃ ”مومن نجس نہیں ہوتا یعنی عقیدے میں۔“

اور مشرک عقیدہ میں ناپاک ہوتا ہے نیز اولاً: تو ہم یہ کہتے ہیں کہ مفہوم مخالف ہمارے ہاں معتبر نہیں اور عقیدے کی نجاست دخول سے مانع نہیں اور اس کی دلیل یہ ہے کہ نبی ﷺ کے دور میں مشرک پر دخول مسجد پابندی نہیں تھی نیز مسجد حرام سے مراد بھی طواف کے لیے آنا ہے اور بلا شک وہ ممنوع ہے۔

جواب ②: اہل کتاب سے نکاح جائز ہے اور ظاہر ہے کہ مضاجعت سے پسینے کا لگنا یقینی ہے اس کے باوجود اس کے دھونے کا حکم نہیں معلوم ہوا کہ ان کے اعضاء ظاہر ہیں نجاست عقیدہ میں ہے۔

جواب: دخول کی نفی سے قربت کی نفی مراد ہے یعنی یہ حج نہیں کر سکتے۔

مسئلہ: جنبی، حائضہ اور نفاس والی عورت کو جنابت لاحق ہوتی ہے وہ حقیقی نجاست نہیں بلکہ حکمی نجاست ہے اس لیے ان کا بدن، لعاب، اور پسینہ وغیرہ پاک ہیں۔ پس ان سے مصافحہ کرنا بھی جائز ہے مصافحہ کرنے والے کا ہاتھ ناپاک نہیں ہوتا نیز جو کپڑا ان کے بدن سے لگے وہ بھی پاک ہے ان کے کھانے اور پینے سے جو بچ جائے وہ بھی پاک ہے۔

بَاب مَا جَاءَ فِي الْمَرْأَةِ تَرَى فِي الْمَنَامِ مِثْلَ مَا يَرَى الرَّجُلُ

باب ۹۰: عورت کو بد خوابی ہو تو اس پر بھی غسل واجب ہے

(۱۱۳) جَاءَتْ أُمُّ سُلَيْمٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا بِبَنَاتٍ مِلْحَانَ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي مِنَ الْحَقِّ فَهَلْ عَلَى الْمَرْأَةِ تَغْيِي غُسْلًا إِذَا هِيَ رَأَتْ فِي الْمَنَامِ مِثْلَ مَا يَرَى الرَّجُلُ قَالَ نَعَمْ إِذَا هِيَ رَأَتْ الْمَاءَ فَلَتَغْتَسِلَ قَالَتْ أُمُّ سَلَمَةَ قُلْتُ لَهَا فَضَحَّتِ النِّسَاءُ يَا أُمُّ سُلَيْمٍ .

ترجمہ: سیدہ زینب بنت ابوسلمہ سیدہ ام سلمہ رضی اللہ عنہا کا یہ بیان نقل کرتی ہیں ام سلیم بنت ملحان رضی اللہ عنہا نبی کریم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئیں انہوں نے عرض کی بے شک اللہ تعالیٰ حق بات سے حیاء نہیں کرتا کیا عورت پر لازم ہوگا؟ یعنی غسل جب وہ خواب میں وہی چیز دیکھے جو مرد دیکھتے ہیں (یعنی اسے احتلام ہو جائے) تو آپ ﷺ نے فرمایا ہاں جب وہ پانی (یعنی منی پڑے پر لگی ہوئی دیکھے) تو اسے غسل کر لینا چاہیے سیدہ ام سلمہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں میں نے اس عورت سے کہا اے ام سلیم رضی اللہ عنہا تم نے عورتوں کو شرمندہ کر دیا ہے۔

تشریح: اس مسئلہ پر اتفاق ہے کہ عورت پر بھی احتلام کی صورت میں غسل واجب ہو جاتا ہے۔ ابراہیم نخعی رحمہ اللہ کی طرف منسوب ہے کہ عورت پر غسل نہیں لیکن یا تو یہ نسبت صحیح نہیں یا یہ قول مضر للاجماع نہیں۔ اس سے دوسرا مسئلہ یہ مستنبط ہوا کہ عورت کے اندر بھی مادہ منویہ ہوتا ہے مرد کی طرح۔ اس سے بعض ان اطباء کی تردید ہوئی جو عورت میں مادہ منویہ کی نفی کرتے ہیں۔

اعتراض: اس کا ذکر پہلے صفحے پر فیمن یستیقظ ویروی بکلاً کے باب میں ہو چکا ہے؟

جواب: وہاں ذکر نساء تبعاً تھا قصداً نہیں تھا اب یہاں اس کو قصداً ذکر کیا ہے لہذا اس کو تکرار نہ سمجھا جائے۔ احتلام نساء کا عمل کئی وجوہ سے مخفی رہتا ہے۔

① حیاء کی وجہ سے یہ اس کا انکار کر دیتی ہیں۔

② قلت حرارت کی بناء پر نساء کا اس احتلام میں ابتلاء کم ہے۔

③ عورت کے بدن کی تخلیق کچھ اس طرح ہے کہ باوجود مادہ خارج ہونے کے ظاہر نہیں ہوتا اس لیے بھی اس میں اکثر تساہل ہے۔

قَالَتْ أُمُّ سَلَمَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قُلْتُ لَهَا فَضَحَّتِ النِّسَاءُ يَا أُمُّ سُلَيْمٍ .

اعتراض: بعض روایات میں ہے کہ یہ اعتراض ام سلمہ رضی اللہ عنہا نے کیا ہے بعض میں کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے کیا ہے؟

جواب ①: یہ ہے کہ دونوں موجود تھیں تو یاد دونوں نے اعتراض کیا تو کبھی ایک طرف نسبت ہوتی ہے اور کبھی دوسری کی طرف یا ایک

نے اعتراض کیا اور دوسری کی طرف نسبت مجازاً ہے۔ یہ تطبیق قاضی عیاض رحمہ اللہ نے دی ہے ابن حجر رحمہ اللہ نے اس کو حسن قرار دیا ہے۔

جواب ②: ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی روایت راجح ہے اور دوسری مرجوح۔

اعتراض: بعض روایات میں ہے کہ ام سلمہ رضی اللہ عنہا نے خود پوچھا تھا کہ هل علی المرأة قال نعم ان النساء شقائق

الرجال (کیا عورت پر بھی لازم ہے فرمایا ہاں کہ عورتیں بھی مردوں کے مثل ہیں) تو یہاں ام سلیم رضی اللہ عنہا کی بات پر اعتراض کیوں کیا؟

جواب ①: جس روایت میں ہے کہ ام سلمہ رضی اللہ عنہا نے پوچھا تھا اس میں عبداللہ بن عمر عمری ضعیف ہے اس کو اشتباہ ہوا اور ام سلیم رضی اللہ عنہا کی جگہ ام سلمہ رضی اللہ عنہا کو ذکر کر دیا۔

جواب ②: وہاں ام سلمہ رضی اللہ عنہا نے سرعام نہیں پوچھا تھا یہاں ام سلیم رضی اللہ عنہا نے سرعام سوال کیا تو ام سلمہ رضی اللہ عنہا نے یہ اعتراض کیا کہ یہ سوال چپکے سے کرنا چاہئے یا بالواسطہ کرنا چاہیے۔

جواب ③: تو نے یہ سوال سرعام کر کے اس بات کا اظہار کر دیا کہ عورتوں میں بھی میلان الی الرجال ہوتا ہے کیونکہ خواب تو انہیں تصورات و میلان کی وجہ سے آتے ہیں اور عادت عورتیں اس کو چھپاتی ہیں تو تم نے کہ ذکر کر کے عورتوں کو رسوا کر دیا۔

اولاد کا ماں باپ میں سے کسی کے مشابہ ہو جانے کی وجوہات:

یعنی اولاد کی مشابہت کبھی باپ کے ساتھ اور کبھی ماں کے ساتھ ہوتی ہے یہ کہاں سے ہوتی ہے معلوم ہوا کہ ماں اور باپ دونوں کا مادہ خارج ہو کر ملتا ہے۔ علماء کہتے ہیں کہ مشابہت کا مدار رحم میں مادے کا دخول ہے جس کے مادے کا دخول پہلے ہوتا ہے اس کے ساتھ مشابہت ہو جاتی ہے اور دوسرا قول یہ ہے کہ مدار مشابہت مادے کی کثرت اور غلبہ ہے کہ جو مادہ غالب اور زیادہ ہوگا اس کے ساتھ مشابہت ہوگی۔ بہر حال مشکل یہاں ہے کہ راۓ یہاں پہ عائشہ رضی اللہ عنہا ہیں اور دوسری روایت میں ہے کہ ام سلیم رضی اللہ عنہا ہے تو تعارض ہو گیا۔

جواب: محقق نووی رحمہ اللہ نے جمع و تطبیق کی صورت یہ دی ہے کہ دونوں راۓ ہیں اس لیے کہ ام سلمہ و عائشہ رضی اللہ عنہما کا مجلس سوال میں مجتمع ہونا کوئی ناممکن امر نہیں ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔ باقی مسئلہ کی تفصیل اور اس کی چودہ صورتیں گزر چکی ہیں۔

بَابُ فِي الرَّجُلِ يَسْتَدْفِي بِالْمَرْأَةِ بَعْدَ الْغُسْلِ

باب ۹۱: نہانے کے بعد جنبی عورت کے بدن سے گرمی حاصل کرنا جائز ہے

(۱۱۴) رَبَّنَا اغْتَسِلْ النَّبِيُّ ﷺ مِنَ الْجَنَابَةِ ثُمَّ جَاءَ فَاسْتَدْفَىٰ فَنَضَمَّمْتُهُ إِلَىٰ وَلَمْ أَغْتَسِلْ.

ترجمہ: سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں بعض اوقات نبی اکرم ﷺ غسل کرنے کے بعد تشریف لاتے اور میرے جسم سے گرمی حاصل کرنا چاہتے تھے تو میں آپ ﷺ کو اپنے ساتھ چمٹا لیتی تھی حالانکہ میں نے غسل نہیں کیا ہوتا تھا۔

تشریح: استدفاء کے معنی ہیں گرمی حاصل کرنا اس باب میں یہ مسئلہ ہے کہ مرد کے لیے نہانے کے بعد جنبی عورت کے کھلے بدن سے لگ کر گرمی حاصل کرنا جائز ہے، اس سے مرد کا بدن ناپاک نہیں ہوتا اس لیے کہ عورت کو جو نجاست لاحق ہے وہ حکمی ہے حقیقی نہیں یہی حکم ہے حائضہ اور نفاس والی عورت کا۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کبھی ایسا ہوتا تھا کہ نبی ﷺ غسل جنابت سے فارغ ہو کر میرے پاس تشریف لاتے اور میرے بدن سے گرمی حاصل کرتے۔ پس میں آپ ﷺ کو چمٹا لیتی تھی اپنے بدن سے حالانکہ میں نے ابھی تک غسل نہیں کیا ہوتا تھا۔

بَابُ التَّيْمُمِ لِلْجَنْبِ إِذَا لَمْ يَجِدِ الْمَاءَ

باب ۹۲: پانی نہ ملے تو جنبی کے لیے تیمم جائز ہے

(۱۱۵) إِنَّ الصَّعِيدَ الطَّيِّبَ طَهُورُ الْمُسْلِمِ وَإِنْ لَمْ يَجِدِ الْمَاءَ عَشْرَ سِنِينَ فَإِذَا وَجَدَ الْمَاءَ فَلْيُمْسِئْهُ بَشَرَتَهُ فَإِنَّ ذَلِكَ خَيْرٌ.

ترجمہ: حضرت ابو ذر غفاری رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے پاک مٹی مسلمان کے لیے طہارت کے حصول کا ذریعہ ہے اگر اسے پانی دس سال تک نہیں ملتا لیکن اگر وہ پانی پالے تو اسے پورے جسم پر بہالینا چاہیے کیونکہ یہ زیادہ بہتر ہے۔
تشریح: صعیق کا اطلاق مٹی پر ہوتا ہے اور سطح الارض پر بھی جو یہاں مراد ہے جیسے کہ فقہاء کرام تصریح کرتے ہیں کہ تیمم ہر اس چیز پر جائز ہے جو من جنس الارض ہو۔ طہور سے مراد طہارت یا مطہر ہے اگر حدث اصغر ہو تو فلیمسئہ سے مراد وضو ہے اور اگر اکبر ہو تو غسل مراد ہے۔

مذہب فقہاء: جنبی آدمی کے لیے تیمم کرنا جائز ہے یا نہیں؟ جمہور کے ہاں جنبی آدمی کے لیے تیمم کرنا جائز ہے۔ ابتداء بعض کا اختلاف رہا۔ عبد اللہ بن مسعود اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ وغیرہ کا لیکن جب عبد اللہ بن مسعود اور حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کے درمیان مکالمہ ہوا ایسے ہی حضرت عمر اور حضرت عمار رضی اللہ عنہ کا مکالمہ ہوا تو پھر یہ حضرات تیمم کے قائل ہو گئے تھے لیکن فتویٰ بطور مصلحت کے دیا جائے گا اور مصلحت یہ ہے کہ لوگ معمولی معمولی بہانوں کی وجہ سے تیمم کرنا شروع کر دیں گے۔

سوال: ترجمہ الباب تیمم للجنب کا قائم کیا اور حدیث میں اس کا ذکر ہی نہیں۔ فکیف الانطباق.

جواب: ان الصعیق الطیب طہور المسلم۔ (پاک مٹی مسلمان کے لئے طہارت کا سبب ہے) عام ہے کہ وہ حدث اصغر کی ہو یا حدث اکبر کی حالت میں ہو یعنی الفاظ کے عموم سے امام ترمذی رضی اللہ عنہ استدلال کر رہے ہیں اگرچہ جنابت کا صراحتاً ذکر نہیں اور مطابق ہونے کے لیے یہ ضروری نہیں کہ بعینہ وہی الفاظ مذکور ہوں نیز مسلم سے اس باب کی طرف اشارہ ہے کہ تیمم خصوصیت ہے امت محمدیہ ﷺ کی پہلی امتوں کو اس کی اجازت نہ تھی۔ نیز ارشاد فرمایا کہ اگر دس برس پانی پر قادر نہ ہو تو تیمم کر سکتا ہے اس سے روایت معلوم ہوئی کہ ماء طہارت مطلقہ ہے اسی طرح تیمم بھی طہارت مطلقہ ہے۔ طہارت ضروریہ نہیں۔ طہارت مطلقہ وہ ہے کہ جس سے ہر قسم کے فرائض فوت شدہ اور وقت کے فرائض بھی ادا کر سکتا ہے لیکن طہارت ضروریہ میں صرف وقت کی نماز پڑھ سکتا ہے جبکہ ائمہ ثلاثہ کہتے ہیں تیمم طہارت ضروریہ ہے۔

فان ذالک خیر: یعنی پانی ملنے کے بعد اگر وضو یا غسل کرے تو زیادہ اچھا ہے تو اشکال یہ ہے کہ خیر اسم تفضیل ہے اور اسم تفضیل کا قاعدہ یہ ہے کہ اس میں نفس حکم مفضل علیہ میں بھی ہوتا ہے مطلب یہ ہوگا کہ تیمم کے بعد اگر پانی ملے تو وضوء یا غسل بہتر ہے نہ بھی کرے تو کوئی حرج نہیں۔

جواب ①: یہاں اسم تفضیل معنی تفضیل سے مجرد ہے اور ایسا ہوتا ہے کہ ایک لفظ معنی سے مجرد ہو۔

إِنْ لَمْ يَجِدِ الْمَاءَ : کا معنی یہ ہے کہ سرے سے ماء نہ ہو، یا ماء تو ہو لیکن اس کے استعمال کرنے سے ازدیاد مرض کا خوف ہو یا کنویں سے نکالنے کی ہمت نہ ہو یا کنویں سے نکالنے کے لیے ڈول اور رسی نہ ہو۔ یہ تمام صورتیں اذا لم يجد الماء میں درج ہیں۔ قادر بقدرۃ الغیر کے بارے میں اختلاف ہوا ہے۔ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک وہ قادر سمجھا جاتا ہے جیسے تلامذہ، خدام، ابناء وغیرہ امام صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک وہ غیر قادر سمجھا جاتا ہے۔

صعید: کا معنی بعض کے نزدیک تراب ہے جس کی تائید بعض روایتوں میں تراب کے لفظوں کے وارد ہونے سے بھی ہوتی ہے۔ پس اس کے نزدیک تیمم کے جواز کے لیے تراب اور غبار کا ہونا ضروری ہے۔ اگر پتھر ہو اور غبار نہ ہو تو ان کے نزدیک تیمم جائز نہیں ہے۔ امام صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک صعید کا معنی ہے ماکان من جنس الارض ارض سے اٹھی ہوئی چیز۔ اب امام صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک حجو، مدر، حص، نورہ سب کے ساتھ تیمم جائز ہوگا۔

اسی طرح معنی طیب میں بھی اختلاف ہوا ہے۔ جمہور رحمہ اللہ کے نزدیک طیب بمعنی طاہر ہے اور بعض کے نزدیک طیب بمعنی الحلو ہے۔ لہذا ان کے نزدیک صعید مالح کے ساتھ تیمم جائز نہیں ہے لیکن پہلا یعنی جمہور والا قول رائج ہے۔

تیمم طہارت ضروریہ ہے یا مطلقہ:

مذاہب فقہاء: امام صاحب رحمہ اللہ: یہ طہارت مطلقہ ہے مزیل نجاست ہے کالماء۔ اس لیے ایک تیمم کے ساتھ کئی نمازیں جائز ہیں۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک تیمم مزیل نجاست نہیں بلکہ اس کا حکم معذور والا ہے۔ اس لیے ایک تیمم کے ساتھ ایک نماز پڑھ سکتا ہے۔

فَاِذَا وَجَدَ الْمَاءَ فَلْيُمْسَسْهُ بَشْرَتِهِ: اس بمس کے لفظ میں کراہت اسراف (بالماء) کی طرف اشارہ ہے۔
فَاِنَّ ذَالِكَ خَيْرٌ:

اعتراض: ذالك کا مشار الیہ تو اساس ہے پس اس سے جواز تیمم عند وجود الماء کا وہم ہوتا ہے وہو کما تری (کہ خیر اسم تفضیل ہے مطلب یہ ہے کہ وجود ماء کے ہوتے ہوئے بھی تیمم جائز ہے۔ اگرچہ افضل غسل ہے) اس کے کئی جواب ہیں جو مندرجہ ذیل ہیں۔

جواب ①: ذالك کا مشار الیہ اساس نہیں بلکہ الماء ہے۔ فلا اشکال اور وجہ اس میں زیادت خیر کی (بنسبت تراب کے) یہ ہے کہ طہارت کے ساتھ ساتھ اس میں تلویث نہیں ہے بخلاف تراب کے کہ اس میں تلویث ہے۔

جواب ②: یہ وہی خیر ہے جو قرآن میں ہے اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا اور جیسے علماء کے اقوال میں ہے۔ الصیف أحر من الشتاء، الشتاء ابرد من الصیف۔ یعنی تفضیل کا صیغہ تفضیل والے معنی میں استعمال نہیں بلکہ نفس فعل والے معنی میں استعمال ہوا ہے۔

جواب ③: ذالك کا مشار الیہ ماء ہے اور تفضیل کا صیغہ اپنے معنی میں ہے ای الماء افضل عند وجوده من التراب عند فقده۔ اس لیے فقہاء نے فرمایا کہ جب کسی کو ماء ملنے کی امید ہو تو اس کے لیے نماز کو موخر کرنا مستحب ہے تاکہ افضل پر عمل ہو جائے

اور دوسری وجہ تاخیر کی یہ بھی ہے کہ ماء اصل ہے اور تراب خلیفہ اور خلیفہ کی طرف ذہاب تب ہوتا ہے جبکہ اصل پر قدرت نہ ہو۔

بَابُ فِي الْمُسْتَحَاظَةِ

باب ۹۳: اس باب میں مستحاضہ کا حکم بیان کیا گیا ہے

(۱۱۶) جَاءَتْ فَاطِمَةُ بِنْتُ أَبِي حُبَيْشٍ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ إِنِّي إِمْرَأَةٌ اسْتَحَاضُ فَلَا أَظْهَرُ أَقَادَعُ الصَّلَاةَ قَالَ لَا إِنَّمَا ذَلِكْ عِرْقٌ وَلَيْسَتْ بِالْحَيْضَةِ فَإِذَا أَقْبَلَتِ الْحَيْضَةَ فَدَعِيَ الصَّلَاةَ وَإِذَا أَذْبَرَتْ فَاغْسِلِي عَنْكَ الدَّمَ وَصَلِّي.

ترجمہ: سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں فاطمہ بنت حبیش رضی اللہ عنہا نے نبی اکرم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئیں انہوں نے عرض کی یا رسول اللہ ﷺ میں ایسی عورت ہوں جسے استحاضہ ہو جاتا ہے اور میں پاک نہیں ہوتی کیا میں نماز پڑھنا چھوڑ دوں؟ نبی اکرم ﷺ نے فرمایا نہیں یہ (کسی دوسری) رگ کا خون ہے یہ حیض نہیں ہے جب حیض آجائے تو تم نماز پڑھنا ترک کر دو جب وہ ختم ہو جائے تو تم خون کو دھو کر نماز پڑھنا شروع کر دو۔

تشریح: اس سے قبل بطور تمہید کے چند مسائل کا معلوم کرنا ضروری ہے۔

عورت کے مقام مخصوص سے نکلنے والا خون تین قسم پر ہے: ① دم حیض ② دم نفاس ③ دم استحاضہ۔

① دم حیض وہ خون ہے جو بالغہ عورت کے رحم سے بغیر بیماری اور بغیر بچہ کی پیدائش کے جاری ہو۔

② دم نفاس وہ خون ہے جو بالغہ عورت سے بچے کی پیدائش کے بعد رحم سے آئے درحقیقت یہ بھی حیض کا بقیہ ہوتا ہے جو جنس کی خوراک ہوتا ہے پھر جو بچ جاتا ہے وہ خارج ہوتا ہے۔

③ الذی لا ولا یعنی جو نہ دم حیض ہو اور نہ دم نفاس ہو۔

بعنوان آخر رگ کا وہ خون جو غیر طبعی طور پر جاری ہو جاتا ہے بیماری کی وجہ سے پھر اس دم استحاضہ کی متعدد صورتیں ہیں: ① اقل مدت حیض سے کم ہو۔ ② اکثر مدت حیض سے متجاوز ہو۔ ③ معادہ کے حق میں ایام عادت سے متجاوز ہو جائے۔ ④ حاملہ کو خون آئے وہ استحاضہ ہے۔ ⑤ اکثر مدت نفاس سے بڑھ جائے۔

فائدہ: ① دم حیض اور نفاس کے تقریباً احکام مشترک ہیں مثلاً وجوب صلوٰۃ، صحت صلوٰۃ سے مانع ہونا۔ ② صحت صوم سے مانع ہونا۔ ③ قرأت قرآن سے مانع ہونا۔ ④ دخول مسجد سے مانع ہونا۔ ⑤ طواف سے مانع ہونا۔ دم استحاضہ کے بارے میں یہ اتفاق ہے کہ یہ نہ تو صحت صلوٰۃ سے مانع ہے یعنی جو ماقبل میں گزری بالاتفاق ان میں یہ طہر کے حکم میں ہے جو عورت حیض میں مبتلا ہو وہ حائضہ ہے جو نفاس میں مبتلا ہو وہ نفاس ہے۔

مذہب فقہاء: مسئلہ مبرا: اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ حیض کی کم از کم مدت مقرر ہے یا نہیں؟ بعض ائمہ کے نزدیک حیض کی کم از کم مدت مقرر نہیں اور جمہور ائمہ رضی اللہ عنہم کے نزدیک حیض کی کم از کم مدت مقرر ہے۔ امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے نزدیک تین ایام

ہیں اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک حیض کی کم از کم مدت ایک دن اور ایک رات ہے اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک دو دن اور تیسرے دن کا اکثر حصہ ہے۔

مسئلہ نمبر ۲: اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ حیض کی زیادہ سے زیادہ مدت کیا ہے۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک زیادہ سے زیادہ مدت دس دن ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ اور امام احمد رحمہ اللہ کے نزدیک زیادہ سے زیادہ مدت پندرہ دن ہیں اور امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک زیادہ سے زیادہ مدت سترہ دن ہے۔

مسئلہ نمبر ۳: اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ الوان حیض کیا ہیں؟ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک الوان حیض چھ ہیں: ① سواد ② حمرة ③ صفرة ④ کدرة ⑤ خضرة ⑥ تربت۔ امام صاحب رحمہ اللہ کا ایک قول یہ بھی ہے کہ کہ ایام حیض میں سوائے خالص سفیدی کے ہر رنگ حیض شمار ہوگا۔

امام احمد رحمہ اللہ اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک الوان حیض دو ہیں: ① حمرة ② سواد۔

امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک الوان حیض چار ہیں: ① حمرة ② سواد ③ صفرة ④ کدرة۔

مستحاضہ کی تین قسمیں ہیں: (۱) مبتدأ (۲) معادة (۳) متحيرة۔

مبتدأ: جس کو بالغ ہوتے ہی سب سے پہلے جو بیماری آئی تو استمرار دم ہو گیا۔ اس کا حکم یہ ہے کہ ہر مہینہ میں دس دن حیض شمار کیا جائے گا۔ عورت ان دنوں میں نماز، روزہ کو ترک کرے گی اس کے بعد غسل کرے گی اور بیس ایام تک وضو کل صلوٰۃ پر عمل کرے گی۔ **معادة:** وہ ہے کہ جس کو کچھ عرصہ تک ایک خاص عادت کے مطابق حیض آتا رہا اور پھر استمرار دم ہو گیا اس کا حکم یہ ہے کہ یہ عورت دس دن تک توقف کرے گی۔ اگر دس ایام سے قبل انقطاع دم ہو گیا تو اس سب کو حیض شمار کیا جائے اور یہ سمجھا جائے گا کہ اس کی عادت تبدیل ہو گئی ہے اور اگر دس ایام سے خون متجاوز ہو جائے تو ایام عادت سے اوپر سب کو استحاضہ شمار کیا جائے گا۔ ایام عادت سے اوپر جتنے دن نماز ترک ہو گئی ہے سب نمازوں کی قضاء لازم ہوگی البتہ قضاء کا گناہ نہیں ہوگا۔ زیر بحث باب کی حدیث میں قِذَا أَقْبَلَتِ الْحَيْضَةَ فَدَعِيَ الصَّلَاةَ اور اسی طرح دوسرے باب میں تَدْعُ الصَّلَاةَ آيَاتُهَا أَقْرَأُهَا... الخ سے یہی مراد ہے۔ پھر اس میں اختلاف ہے کہ معادہ کتنی مرتبہ حیض سے معادہ بن جاتی ہے۔

طرفین رحمہ اللہ کے نزدیک عادت کے لیے دو مرتبہ حیض کا آنا ضروری ہے یہ اختلاف ایک دوسرے اختلاف پر مبنی ہے وہ یہ ہے کہ عادت بن جانے کے لیے تکرار ضروری ہے یا نہیں۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک تکرار ضروری نہیں ایک مرتبہ کافی ہے طرفین رحمہ اللہ کے نزدیک تکرار ضروری ہے۔ مثلاً کلب معلم۔ امام یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک ایک مرتبہ شکار چھوڑنے سے معلم بن جائے گا طرفین رحمہ اللہ کے نزدیک کم از کم تین مرتبہ چھوڑنا ضروری ہے۔ الاشباہ والنظائر میں صفحہ ۹۵ پر ہے کہ فتویٰ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے قول پر ہے۔ **متمحيرة:** وہ ہے کہ جس کو پہلے عادت کے مطابق حیض آتا رہا پھر اس کو استمرار دم ہو گیا لیکن وہ اپنی عادت بھول گئی اور متحیرہ کی تین قسمیں ہیں۔

① متحيرة بالعدد: وہ ہے کہ جس کو ایام حیض کی تعداد یاد نہ رہے کہ وہ پانچ ایام، سات ایام یا اس کے علاوہ کچھ اور ہے۔

② متحيرة بالوقت: وہ ہے کہ جس کو حیض کا وقت یاد نہ رہا ہو کہ وہ اول شہر ہے یا وسط شہر ہے یا آخر شہر ہے۔

③ متحیرۃ بالعدد والوقت: وہ ہے کہ جس کو ایام حیض کی تعداد اور وقت دونوں یاد نہ ہوں۔ حکم: متحیرہ کا یہ ہے کہ وہ تحری کرے اگر تحری سے ایام حیض یاد آجائیں یا ظن غالب قائم ہو جائے تو وہ مقتادہ کی طرح عمل کرے اور اگر شک باقی رہے تو پھر اس میں تفصیل ہے وہ یہ کہ متحیرہ بالعدد کا حکم یہ ہے کہ وہ اپنے حیض کی ابتداء سے تین تک حیض شمار کرے گی کیونکہ ان ایام میں حیض ہونے کا یقین ہے اور اس کے بعد سات دن غسل لکل صلوٰۃ پر عمل کرے گی کیونکہ ہر وقت اور ہر دن انقطاع حیض کا احتمال ہے اس کے بعد حیض کی اگلی تاریخ تک وضوء لکل صلوٰۃ پر عمل کرے گی کیونکہ ان ایام میں یقینی طور پر طاہر ہے۔ متحیرہ بالزمان: کا حکم یہ ہے کہ وہ ہر مہینہ کی ابتداء سے یعنی جس دن سے اس کو استمرار دم ہوا سے اپنے ایام عادت مکمل ہونے تک وضوء لکل صلوٰۃ پر عمل کرے گی مثلاً اس کے ایام عادت پانچ دن تھے تو مہینہ کے شروع سے پانچ دن تک وضوء لکل صلوٰۃ ہوگا کیونکہ اس کو حائضہ اور طاہرہ ہونے میں شک ہے اور پچیس دن غسل لکل صلوٰۃ ہوگا کیونکہ ہر دن خروج من الحيض کا احتمال ہے۔

متحیرۃ بالعدد والزمان کا حکم: یہ ہے کہ وہ ہر مہینہ کے پہلے تین دن وضوء لکل صلوٰۃ پر عمل کرے گی کیونکہ حائضہ اور طاہرہ ہونے میں شک ہے اور باقی ستائیس دن غسل لکل صلوٰۃ پر عمل کرے گی کیونکہ ان ایام میں خروج من الحيض کا احتمال ہے۔
جَاءَتْ فَاطِمَةُ بِذُنْ أَبِي حَبِيشٍ.

فاطمہ بنت ابی حبیش رضی اللہ عنہا نبی ﷺ کے پاس آئیں استخاضہ کا مسئلہ اور حکم معلوم کرنے کے لیے صحابیات میں سے گیارہ عورتیں تھیں: (۱) فاطمہ بنت ابی حبیش (۲) ام المؤمنین حضرت زینب (۳) حضرت سودہ (۴) زینب بنت جحش (۵) حمہ بنت جحش (۶) ام حبیبہ زوجہ عبدالرحمن بنت عوف (۷) اسماء اخت میمونہ (۸) زینب بنت ابی سلمہ (۹) اسماء بنت حارثہ (۱۰) بادیہ بنت غیلان (۱۱) سہلہ بنت سہیل رضی اللہ عنہا۔

مذہب فقہاء: آئمہ ثلاثہ رضی اللہ عنہم کے نزدیک۔ ایک چوتھی قسم بھی ہے ممیزہ۔ ممیزہ ایسی عورت ہے جو خون کی رنگت کے ذریعے دم حیض اور دم استخاضہ میں فرق کرے۔ احناف رضی اللہ عنہم کے ہاں اس قسم کا کوئی وجود نہیں۔ پس آئمہ کا اختلاف ہے کہ استخاضہ کی تین قسمیں ہیں یا چار قسمیں ہیں۔ اور یہ اختلاف مبنی ہے ایک اور اختلاف پر کہ تمیز بالالوان کا اعتبار ہے یا نہیں۔ احناف رضی اللہ عنہم کے نزدیک عادت کا اعتبار ہے تمیز بالالوان کا کوئی اعتبار نہیں۔

ائمہ ثلاثہ رضی اللہ عنہم کہتے ہیں کہ تمیز بالالوان کا اعتبار ہے یعنی جو عورت تمیز کر سکتی ہے تو وہ تمیز پر ہی عمل کرے۔

احناف کے دلائل: آیت قرآنیہ ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ ۖ قُلْ هُوَ أَذًى﴾ (البقرہ: ۲۲۲) اب یہاں اذی ہر قسم کے خون کو شامل ہے لون دون لون کے ساتھ خاص نہیں اس لیے خالص سفیدی کے سوا سب حیض بن سکتے ہیں۔ مثلاً سواد، حمہ، صفہ، خضرہ، کدرہ، تربیت ہر قسم حیض بن سکتی ہے۔

دلیل (۲): حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا المتعلق فاطمہ بنت ابی حبیش رضی اللہ عنہا امام بخاری رضی اللہ عنہ نے اس حدیث کی تخریج کی ہے۔ دعوی الصلوٰۃ ایام اقراءھا التي کنت تحيضین فیھا۔ اب اس حدیث میں بھی نبی کریم ﷺ عادت پر عمل کرنے کا حکم دیا۔ یہ دریافت نہیں کیا تم تمیز بالالوان پر قادر ہو یا نہیں۔ استفسار کے بغیر عادت پر عمل کرنے کا حکم دے دیا۔

دلیل (۳): حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا جس کو امام بخاری رضی اللہ عنہ نے تعلیقاً نقل کیا اور امام مالک رضی اللہ عنہ نے مؤطا میں مسنداً موصولاً نقل کیا

جس کا مضمون یہ ہے کہ عورتیں روئی کے پھمبے کو خون سے آلود کر کے ڈبی میں بند کر کے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے پاس بھیجتی کہ غور کر کے بتائیں تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی لا تعجلن حتی ترین کثرة البیضاء یہاں تک کہ خالص چوڑے کی طرح سفیدی دیکھ لو معلوم ہوا کہ ہر رنگ علاوہ سفیدی کے دم حیض بن سکتا ہے۔ لون دون لون کے ساتھ تخصیص نہیں۔

دلیل (۴): حدیث ام عطیہ الذی اخرجہ البخاری و ابو داؤد و ترمذی قالت کنا لانعد الکدرة و الصفرة شیئاً۔ ہم نیلے اور پیلے رنگ کو کچھ نہیں شمار کرتی تھیں یعنی طہر میں شمار نہیں کرتی تھیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ ایام حیض میں کدرة اور صفرة کو بھی حیض شمار کرتی تھیں۔ اگرچہ یہ بھی اثر ہے لیکن یہ غیر مدرک بالقیاس ہونے کی وجہ سے حدیث مرفوع کے حکم میں ہے۔

دلیل (۵): یہ ہے کہ دم نفاس میں اجماع ہے کہ تمیز بالالوان معتبر نہیں۔ اس پر قیاس کا مقتضی یہ ہے کہ دم حیض میں بھی لون دون لون کی تخصیص نہ ہو کیونکہ ماہ الاشرک دونوں رحم سے آتے ہیں اور نفاس حیض کا بقیہ ہوتا ہے۔

دلیل (۶): یہ ہے کہ اصل میں یہ چیزیں مزاج غزاؤں اور موسموں کے تبدیل ہونے کی وجہ سے رنگ بھی بدل جاتے ہیں لہذا ان کو معیار نہیں بنایا جاسکتا۔

ائمہ ثلاثہ رضی اللہ عنہم کی دلیل: احادیث اقبال و ادبار جیسے باب فی الاستحاضہ میں حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا فاذا اقبلت الحيضة فعدی الصلوة و اذا ادبرت فاعسلی عنک الدم۔ ”جب حیض آئے تو نماز چھوڑ دو اور جب ختم ہو جائے تو خون دھولو۔“ طریق استدلال: اس میں اقبال سے مراد حیض کے رنگ کے خون کا آنا اور ادبار کا معنی حیض کے رنگ کے خون کا بند ہو جانا۔ جب حیض کی رنگت کا خون آئے تو نماز روزہ چھوڑ دو اور جب ختم ہو جائے تو غسل کر کے نماز پڑھو۔ لہذا یہ اقبال و ادبار دال ہے تمیز بالالوان پر۔ جواب: بیشک اقبال و ادبار والی احادیث سنداً صحیح ہے لیکن مدعی میں صریح نہیں محکم الدلالت نہیں کیونکہ جیسے یہ احتمال ہے کہ حیض کی رنگت کا خون آجائے اسی طرح یہ بھی احتمال ہے جب ایام حیض آجائیں اور جب ایام حیض ختم ہو جائیں اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال بلکہ ہم ترقی کر کے کہتے ہیں کہ دوسرا احتمال متعین ہے اس پر قرینہ حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا ہے جس میں اقبال و ادبار کے بعد فاذا ذهب قدرها کے الفاظ ہیں اور ظاہر ہے کہ مقدار کا تعلق الوان کے ساتھ نہیں بلکہ مقدار کا تعلق ایام کے ساتھ ہے۔

دوسری دلیل: حدیث فاطمہ رضی اللہ عنہا بنت ابی جیش کہ جس میں یہ ذکر ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ اذا کان دم الحيض فانه دم اسود یعرف۔ یعنی جب حیض کا خون ہوتا ہے تو وہ کالے رنگ کا ہوتا ہے اور آگے ہے کہ جب کالا خون شروع ہو جائے تو نماز کو چھوڑ دو اور جب کالا خون چلا جائے تو پھر انقطاع دم کا غسل کر کے وضو لکل صلوٰۃ کرو اور نماز پڑھو یہ نص صریح ہے تمیز بالالوان پر۔ جواب: بیشک صریح تو ہے لیکن صحیح نہیں اس لیے امام ابو داؤد و ترمذی نے اس کو ذکر کر کے ضعیف ہونے کی طرف اشارہ کیا کہ سند میں اضطراب ہے کہ اس کی سند میں ابن عدی ہیں۔ اس حدیث کو دو طریق سے بیان کر رہے ہیں: ① عن الکتاب ② عن الحفظ۔ جب عن الکتاب بیان کرتے ہیں تو حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کا ذکر کرتے ہیں اور جب حفظ سے بیان کرتے ہیں تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا ذکر کرتے ہیں جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ حدیث مسندات فاطمہ رضی اللہ عنہا سے بھی ہے اور مسندات حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے بھی ہے اس اختلاف کے علاوہ دیگر اختلاف اربعہ میں ان دونوں طریق میں موجود ہیں جو ابو داؤد میں موجود ہیں۔ تو ان اختلاف کے ہوتے ہوئے کیسے استدلال کیا جاسکتا ہے کیونکہ یہ حدیث اختلاف کی وجہ سے مضطرب ہے۔ ② ابو حاتم ارشاد فرماتے ہیں حدیث منکر، یحییٰ بن سعید قطان و ترمذی

فرماتے ہیں فی رای منقطع اور امام نسائی کے قول کا حاصل ہے کہ یہ معلول ہے اور امام طحاوی رحمہ اللہ مشکل الآثار میں فرماتے ہیں یہ موقوف ہے۔ حضرت عروہ بنی النضر پر اذا كان الامر كذلك فكيف الاستدلال (اور جب یہ بات ہوگی تو استدلال کیسے کیا جا سکتا ہے) ہم احناف کہتے ہیں کہ احادیث دالہ علی العادة کو احادیث دالہ علی التمییز پر کئی وجہ سے ترجیح ہے۔ ① ترجیح یہ ہے کہ احادیث عادت صحیح بھی ہیں اور محکم ہیں جبکہ احادیث تمیز صحیح وہ محکم الدلائل نہیں اور جو محکم الدلائل ہیں وہ صحیح نہیں۔
وجہ ترجیح ②: احادیث عادت کسی دوسری حدیث صحیح صریح کے معارض نہیں جبکہ احادیث تمیز حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث صحیح کے معارض ہے یعنی لا تعجلین حتی توین کے معارض ہے لہذا ظاہر ہے کہ سالم عن المعارض رائج ہوگی۔

③ احادیث عادت کا اپنے دال و مدلول میں تخلف نہیں جبکہ احادیث تمیز کی بعض صورتوں میں تخلف ہے جیسے جب ایام عادت ہوں گے تو لامحالہ دم حیض پایا جائے گا تو اس صورت میں ایام عادت دال ہیں اور دم حیض مدلول ہے۔ تخلف کی مثال جیسے حیض کی مدت کی رنگت کا خون اکثر مدت حیض سے متجاوز ہو جائے اور تو اس صورت میں دال و مدلول میں تخلف ہے کہ دال حیض کی رنگت کا خون ہے لیکن مدلول حیض کی مدت نہیں پایا جاتا ہے یعنی ایسا ہو سکتا ہے کہ جب حیض کی رنگت کا خون پایا جائے لیکن ایام حیض نہ ہوں۔ لہذا ایسی صورت رائج ہوگی جس میں عدم تخلف ہو۔

④ احادیث دالۃ علی العادة قیاس کے موافق ہیں لیکن احادیث دالۃ علی التمییز قیاس کے مخالف ہیں۔

⑤ بعض صورتیں ایسی ہیں جو ایام عادت کے اعتبار سے احناف و شوافع کے نزدیک اجماعی ہیں لیکن کوئی صورت ایسی نہیں جس میں تمیز بالالوان کے اعتبار سے اجماع ہو۔ فاغسل عنك الدم۔

انما ذالك عرق..... الخ ان الفاظ کا بظاہر یہ معنی بنتا ہے کہ استحاضہ دم حیض کی طرح رحم سے نہیں آتا بلکہ رگ کے پھٹ جانے کی وجہ سے آتا ہے اس کو عرق عاذل کہتے ہیں۔

اعتراض: کہ دم حیض اور استحاضہ دونوں رحم سے آتے ہیں صرف مدت کے اعتبار سے فرق ہے کہ مدت کے اندر آنے والا خون حیض ہے اور مدت کے بعد آنے والا استحاضہ ہے اور مذکور حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ استحاضہ رحم سے نہیں آتا؟
جواب: درحقیقت اس حدیث سے اشارہ ہے کہ استحاضہ کے اسباب مختلف ہوتے ہیں ان میں سے ایک سبب رگ کا پھٹ جانا بھی ہے اس وقت استحاضہ کا مخرج خارج رحم بھی ہو سکتا ہے اور رقبہ من الشیطان یہ درحقیقت استعارہ ہے معنی یہ ہوگا کہ استحاضہ کے ذریعہ سے شیطانی تلبیسات کا ایک دروازہ کھل جاتا ہے اور عورت کے لیے اپنے مسائل کا سمجھنا مشکل ہو جاتا ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ أَنَّ الْمُسْتَحَاضَةَ تَتَوَضَّأُ كُلَّ صَلَاةٍ

باب ۹۴: مستحاضہ ہر نماز کے لئے نیا وضو کرے

(۱۱۷) أَنَّهُ قَالَ فِي الْمُسْتَحَاضَةِ تَدْعُ الصَّلَاةَ أَيَّامًا اقْرَأِهَا الَّتِي كَانَتْ تَحِيضُ فِيهَا ثُمَّ تَغْتَسِلُ وَتَتَوَضَّأُ عِنْدَ كُلِّ صَلَاةٍ وَتُصَوِّمُ وَتُصَلِّي.

تَرْجَمَةُ: عدی بن ثابت اپنے دادا کے حوالے سے نبی اکرم ﷺ کا یہ فرمان نقل کرتے ہیں آپ نے مستحاضہ عورت کے بارے میں فرمایا ہے وہ اپنے حیض کے مخصوص ایام جن میں پہلے اسے حیض آیا کرتا تھا اس کے دوران نماز چھوڑ دے گی پھر غسل کرے گی اور ہر نماز کے لیے وضو کرے گی وہ روزہ بھی رکھے گی اور نماز بھی ادا کرے گی۔

مذہب فقہاء: دم استحاضہ کی وجہ سے وضو واجب ہے یا نہیں؟ جمہور کے ہاں وضو واجب ہے۔ مالکیہ کے نزدیک مستحب ہے۔ اس اختلاف کا بنی علیہ یہ ہے کہ دم استحاضہ نواقض وضو ہے یا نہیں۔ جمہور کے نزدیک دم استحاضہ نواقض وضو میں سے ہے اور مالکیہ کے نزدیک نواقض وضو میں سے نہیں کیونکہ یہ معذور ہے اور توضی والی روایات استحباب پر محمول ہیں اور امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک معذور پن کے لیے وضو لکل صلوٰۃ مستحب ہے۔

جمہور کی دلیل: احادیث کثیرہ صحیحہ۔ مثلاً باب فی المستحاضہ میں حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا میں امام ترمذی رحمہ اللہ کے چار اساتذہ میں سے صرف ابو معاویہ ذکر کرتے ہیں۔ تو ضاء لکل صلوٰۃ یہ وضو لکل صلوٰۃ کا مضمون بسند صحیح ثابت ہے اور ابو معاویہ اس کو نقل کرنے میں منفرد بھی نہیں چنانچہ ہشام کے تلامذہ میں سے ابو معاویہ کے علاوہ امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ اللہ، حماد بن زید اور حماد بن سلمہ یحییٰ بن سلیم ابو حزہ سکری ابو عوانہ اس مضمون کو نقل کر رہے ہیں اور یہ سب کے سب اجلاء محدثین میں سے ہیں لہذا فاطمہ بنت ابی جیش کی حدیث یہ مضمون ثابت ہے یہ امر کا صیغہ ہے یعنی تو وضو لکل صلوٰۃ اور امر وجوب کے لیے ہے جب تک قرینہ صارفہ نہ پایا جائے۔ مالکیہ کی دلیل: اس حدیث کا شروع حصہ واذا ادبرت فاغسلی عنک الدم وصلی اس میں غسل کا ذکر ہے وضو کا ذکر نہیں۔ جواب: یہ حدیث ساکت ہے اور دیگر روایات ناطق ہیں اور ترجیح ناطق کو ہوتی ہے۔

مسئلہ نمبر ②: مستحاضہ پر دوسرا غسل نہ ہونے میں جمہور کے اتفاق کے بعد پھر اختلاف ہے کہ اس پر وضو ہے یا نہیں۔ جمہور کا اختلاف ہے کہ مستحاضہ کا وضو لکل صلوٰۃ ہے یا لوقت کل صلوٰۃ ہے۔ احناف کے ہاں لوقت کل صلوٰۃ ہے۔ شوافع لکل صلوٰۃ ہے۔

ثمرہ اختلاف: احناف کے ہاں اس وضو سے متعدد فرائض ادا کر سکتی ہے لیکن شوافع کے نزدیک وقتی نماز اور اس کے توابع پڑھ سکتی ہے لیکن قضا نماز نہیں پڑھ سکتی۔

احناف کی دلیل: فاطمہ بنت ابی جیش سے متعلق وہ حدیث کے جس میں توضائی لوقت کل صلوٰۃ۔

چنانچہ مختصر الطحاوی مغنی ابن قدامہ میں اس حدیث کو نقل کیا گیا ہے۔ یہ نص ہے اس بات پر کہ مراۃ مستحاضہ کا وضو لوقت کل صلوٰۃ ہے لکل صلوٰۃ نہیں۔

شوافع کی دلیل: وہ حدیث کہ جس میں لکل صلوٰۃ ہے۔

جواب: لام توقیت کا ہے لوقت کل صلوٰۃ ہے۔ دوسرا احتمال یہ ہے کہ یہ لوقت کل صلوٰۃ کے معنی میں ہے۔ باقی رہی یہ بات کہ لام بمعنی وقت کے استعمال ہوتا بھی ہے یا نہیں۔ جواب۔ فصحاء بلغاء کی کلام میں لام بمعنی وقت کے شائع ذائع ہے جیسے ان للصلوٰۃ اولاً و آخر۔ یہاں پر لام وقت کے معنی میں ہے اور اسی طرح اب تک لطلوع الشمس میں بھی لام وقت کے معنی میں ہے اور بعض روایات

میں عند کے لفظ ہیں جو وقت کے معنی میں ہیں۔

اور امام طحاوی رحمہ اللہ نے احناف کے دلائل ذکر کر کے اس کو نظائر سے مؤید کیا ہے۔ مثلاً احناف کے مذہب پر مستحاضہ کے حق میں جو چیز ناقص ہوگی وہ خروج وقت ہوگا اور شوافع کے نزدیک ناقض فراغ عن الصلوٰۃ ہے۔ امام طحاوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ خروج عن الوقت کا ناقض ہونا اس کے نظائر ہیں جیسے مسح علی الخفين لیکن اس کی کوئی نظیر نہیں کہ فراغ عن الصلوٰۃ ناقض ہو لہذا اس صورت پر محمول کیا جائے جس کی نظائر پائی جاتی ہیں اور عنوان میں متوضا لکل صلوٰۃ ذکر کر کے اس بات کی طرف اشارہ کیا کہ آنے والی حدیث لکل صلوٰۃ کا تعلق متوضاء کے ساتھ ہے نہ کہ تغتسل کے ساتھ۔

مسئلہ: حنفیہ کے نزدیک جب تک وقت باقی تو وضو برقرار رہے گا پھر حنفیہ کا باہم اختلاف ہے کہ وضو کب ٹوٹے گا تو طرفین کے نزدیک خروج وقت سے ٹوٹے گا ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک خروج وقت سے نہیں بلکہ وقت آخر کے دخول سے امام زفر رحمہ اللہ کے نزدیک خروج ودخول دونوں سے وضو ٹوٹ جائے گا۔

حاصل یہ ہے کہ حنفیہ کے نزدیک جب تک وقت باقی رہے تو بالاتفاق فرائض و نوافل و تلاوت کر سکتا ہے۔ ثمرہ اختلاف باہمی یہ ہے کہ اگر فجر کی نماز کے لیے وضو کیا تو طلوع شمس کے ساتھ طرفین کے نزدیک وضو ٹوٹ گیا۔ ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک برقرار ہے امام زفر رحمہ اللہ کے ہاں بھی ٹوٹ گیا یا کسی نے طلوع شمس کے بعد وضو کیا تو دخول وقت ظہر میں ابو یوسف رحمہ اللہ و زفر رحمہ اللہ کے نزدیک وضو ٹوٹ جائے گا خلافاً للطرفین کیونکہ خروج تو نہیں ہوا جو کہ عندہما شرط لنقض الوضوء ہے جب ظہر کا وقت خارج ہوا تو طرفین کے نزدیک وضو ٹوٹ جائے گا۔ گویا وقت سے مراد وقت صلوٰۃ ہے۔

بَابُ فِي الْمُسْتَحَاضَةِ أَنَّهُمَا تَجْمَعُ بَيْنَ الصَّلَوَتَيْنِ بِغُسْلٍ وَاحِدٍ

باب ۹۵: مستحاضہ ایک غسل میں دو نمازیں جمع کرے

(۱۱۸) كُنْتُ أَسْتَحَاضُ حَيْضَةً كَثِيرَةً شَدِيدَةً فَأَتَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ أَسْتَفْتِيهِ وَأُخْبِرُهُ فَوَجَدْتُهُ فِي بَيْتِ أُخْتِي بِنْتِ بَحْشٍ فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ إِنِّي أَسْتَحَاضُ حَيْضَةً كَثِيرَةً شَدِيدَةً فَمَا تَأْمُرُنِي فِيهَا قَدْ مَنَعْتَنِي الصِّيَامَ وَالصَّلَاةَ قَالَ أَنْعَمَ لَكَ الْكُرْسُفُ فَإِنَّهُ يَذْهَبُ اللَّهُمَّ قَالَتْ هُوَ أَكْثَرُ مِنْ ذَلِكَ قَالَ فَتَلَجَّبِي قَالَتْ هُوَ أَكْثَرُ مِنْ ذَلِكَ قَالَ فَاتَّخِذِي ثَوْبًا قَالَتْ هُوَ أَكْثَرُ مِنْ ذَلِكَ أَمَّا أَتُجِّجُ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ سَأْمُرُكَ بِأَمْرَيْنِ آيَهُمَا صَنَعَتِ أَجْزَأُ عَنْكَ فَإِنْ قَوَيْتَ عَلَيْهِمَا فَأَنْتِ أَعْلَمُ فَقَالَ إِنَّمَا هِيَ رَكُضَةٌ مِنَ الشَّيْطَانِ فَتَحْيِي سِتَّةَ أَيَّامٍ أَوْ سَبْعَةَ أَيَّامٍ فِي عِلْمِ اللَّهِ ثُمَّ اغْتَسِلِي فَإِذَا رَأَيْتِ إِنْكَ قَدْ طَهُرْتَ وَاسْتَنْقَأْتَ فَصَلِّي أَرْبَعًا وَعِشْرِينَ لَيْلَةً أَوْ ثَلَاثًا وَعِشْرِينَ لَيْلَةً وَأَيَّامَهَا وَصُومِي وَصَلِّي فَإِنَّ ذَلِكَ يُجْزِيكَ وَكَذَلِكَ فَافْعَلِي كَمَا تَحْيِضُ النِّسَاءُ وَكَمَا يَطْهَرْنَ لِمِيقَاتِ حَيْضَتِهِنَّ وَطَهَرِهِنَّ فَإِنْ قَوَيْتِ عَلَى أَنْ تُؤَخِّرِي الظُّهْرَ وَتُعَجِّلِي الْعَصْرَ ثُمَّ تَغْتَسِلِينَ حِينَ تَطْهَرِينَ وَتُصَلِّينَ الظُّهْرَ وَالْعَصْرَ جَمِيعًا ثُمَّ تُؤَخِّرِينَ الْمَغْرِبَ وَتُعَجِّلِينَ الْعِشَاءَ ثُمَّ تَغْتَسِلِينَ وَتُجْمَعِينَ بَيْنَ

الصَّلَاتَيْنِ فَاَفْعَلِي وَتَغْتَسِلِينَ مَعَ الصَّبْحِ وَتُصَلِّينَ وَكَذَلِكَ فَاَفْعَلِي وَصُومِي اِنْ قُوِيَتْ عَلٰی ذَلِكَ فَقَالَ رَسُولُ اللّٰهِ ﷺ وَهُوَ اَعْجَبُ الْاَمْرَيْنِ اِلٰيَّ.

ترجمہ: عمران بن طلحہ اپنی والدہ سیدہ حمہ بنت جحش رضی اللہ عنہا کا یہ بیان نقل کرتے ہیں انہیں بہت زیادہ استحاضہ کی شکایت تھی نبی اکرم ﷺ کی خدمت میں اس بارے میں دریافت کرنے کے لیے حاضر ہوئی اور آپ ﷺ کو اس بارے میں بتایا میں نے نبی اکرم ﷺ کو اپنی بہن سیدہ زینب بنت جحش رضی اللہ عنہا کے ہاں پایا میں نے عرض کی یا رسول اللہ ﷺ مجھے استحاضہ بہت زیادہ آتا ہے آپ مجھے کیا ہدایت کرتے ہیں؟ اس کی وجہ سے مجھے نماز اور روزے کو ترک کرنا پڑے گا نبی اکرم ﷺ نے فرمایا تم روئی رکھ لیا کرو وہ خون کو ختم کر دے گی میں نے عرض کی وہ اس سے زیادہ ہوتا ہے آپ نے فرمایا پھر تم کپڑا باندھ لیا کرو انہوں نے عرض کیا وہ اس سے بھی زیادہ ہوتا ہے آپ ﷺ نے فرمایا پھر میں تمہیں اس بارے میں دو ہدایتیں کرتا ہوں تم ان میں سے جو بھی کر لو وہ تمہارے لیے جائز ہے، اگر تم دونوں کو کرو تو زیادہ بہتر ہوگا تو نبی اکرم ﷺ نے فرمایا یہ شیطان کا ٹھونگا مارنا ہے اگر تمہیں چھ دن تک یا سات دن تک حیض آتا ہے اللہ تعالیٰ کے علم کے مطابق تو پھر تم غسل کر لو اور جب تم یہ دیکھو کہ تم پاک ہو چکی ہو اور تم نے پاکی حاصل کر لی ہے تو تم جو بیس دن یا تیس دن (جو بھی حساب بنے) اتنے دن نماز ادا کرتی رہو روزے رکھتی رہو یہ تمہارے لیے جائز ہوگا تم اسی طرح کر لو جیسا کہ حیض والی خواتین کرتی ہیں جب وہ اپنے حیض کی مخصوص مدت کے بعد پاک ہوتی ہیں اگر تم سے ہو سکے تو تم ظہر کی نماز مؤخر کرو اور عصر کی نماز کو جلدی ایک ساتھ ادا کر لو، پھر تم غسل کرو اس وقت جب تم پاک ہو جاؤ پھر تم ظہر اور عصر کی نماز ادا کرو مغرب کی نماز کو مؤخر کرو اور عشاء کی نماز کو جلدی پڑھو تم غسل کرو اور دونوں نمازوں کو ایک ساتھ ادا کرو تم ایسا کر لو پھر تم صبح کی نماز کے لیے غسل کرو اور صبح کی نماز ادا کر لو اسی طرح تم کرتی رہو اور روزے رکھتی رہو اگر تمہارے اندر اس کی قوت ہو نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ان دونوں میں سے یہ دوسری بات میرے نزدیک زیادہ پسندیدہ ہے۔

تشریح: اس باب کا نفس مسئلہ گزر چکا ہے۔

اعتراض: چھ یا سات دن کی تخصیص کیوں کی۔ جواب۔ حضرت حمہ رضی اللہ عنہا معنادہ تھیں اور ان کی عادت معروفہ تھی پھر عادت کو بھول گئیں تھیں اس لیے آپ ﷺ نے چھ یا سات دن کی تخصیص کی۔

جواب ②: یہ ہے کہ تم اپنے قبیلے کی عورتوں کو دیکھو اگر ان کی عادت چھ دن ہو تو پھر چھ دن حیض میں شمار کرو اور اگر سات دن ہو تو پھر سات دن حیض میں شمار کرو۔

جواب ③: مزاج معتدل ہو تو پھر عمومی طور پر چھ یا سات دن حیض ہوتا ہے۔

زیر بحث باب کی روایت میں مذکور ہے کہ نبی ﷺ نے حضرت حمہ بنت جحش رضی اللہ عنہا کو فرمایا یا سامرک یا صامریں کہ میں تمہیں دو چیزوں کا حکم کرتا ہوں اور ساتھ ہی یہ بھی فرمایا وہو اعجب الامرین الی کہ امر ثانی مجھے زیادہ پسند ہے امر ثانی سے مراد بالاتفاق جمع بین الصلوٰتین بغسل واحد ہے اور امر اول کی تعیین میں اختلاف ہے امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک امر اول سے مراد غسل لكل صلوٰۃ ہے معنی یہ ہوگا کہ تم غسل لكل صلوٰۃ کرو اور اگر جمع بین الصلوٰتین بغسل واحد (دو نمازوں کو ایک غسل میں جمع کرنا) کرلو تو یہ مجھے زیادہ پسند ہے کیونکہ اس میں آسانی ہے اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک امر اول سے مراد وضوء لكل صلوٰۃ

ہے معنی یہ ہوگا تم وضوء لكل صلوٰۃ کرو اور اگر جمع بین الصلوٰتین بغسل واحد کرلو تو یہ مجھے زیادہ پسند ہے کیونکہ اس میں احتیاط ہے۔

اعتراض: احناف کے مذہب پر یہاں ایک عظیم اشکال ہے وہ یہ ہے کہ جب مستحاضہ جمع بین الصلوٰتین بغسل واحد پر عمل کرے گی تو اس سے مراد جمع صوری ہوگی تو اس صورت میں خروج وقت بھی پایا گیا اور دخول وقت بھی پایا گیا اور یہ قاعدہ ہے کہ خروج وقت اور دخول وقت ناقض وضوء ہے؟

جواب ①: دونوں نمازوں کے درمیان وضوء واجب ہوگا جیسے ابوداؤد کی ایک روایت میں مذکور ہے وتوضاً فیما بین ذالک کے دونوں نمازوں کے درمیان وضوء کرے۔

جواب ②: خروج اور دخول وقت کے قانون سے مستحاضہ مستثنیٰ ہے یہ حکم معذورین کے لیے ہے۔

جواب ③: یہاں جمع سے مراد جمع حقیقی ہے وہ اس طرح کہ معذورین کے لیے ایک وقت مشترک ہوتا ہے اور اس وقت مشترک میں جمع کرنا جمع حقیقی ہوگی۔ مثلاً زوال کے بعد مثل اول ظہر کے ساتھ خاص ہے اور مثل ثالث عصر کے ساتھ خاص ہے اور درمیان میں کچھ وقت مشترک ہے۔ اسی طرح شفق احمر کے غروب سے قبل مخصوص بالمغرب ہے اور شفق ابیض کے غروب کے بعد مخصوص بالعشاء ہے اور درمیان میں کچھ وقت مشترک ہے جب خروج اور دخول وقت نہ پایا گیا تو نقض وضوء نہ ہوگا۔

اعتراض: یہ حضور ﷺ کی عادت کے خلاف ہے اس لیے کہ آپ ﷺ امت کے لیے اسل کو اختیار کرتے ہیں۔

جواب: یہ ہے کہ فوائد در فوائد کو حاصل کرنے کے لیے اگر اصعب کو اختیار کیا جائے تو پھر کوئی بحث اشکال اور عادت کے خلاف نہیں۔ باقی حدیث سہلہ کے ساتھ توافق کوئی فرض واجب نہیں اس لیے کہ وہ ایک مستقل حدیث ہے اور یہ ایک مستقل ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ أَنَّ الْمُسْتَحَاضَةَ تَغْتَسِلُ عِنْدَ كُلِّ صَلَاةٍ

باب ۹۶: باب مستحاضہ ہر نماز کے لیے غسل کرے

(۱۱۹) اِسْتَفْتَتْ اُمُّ حَبِیْبَةَ بِنْتُ جَحْشٍ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ فَقَالَتْ اِنِّیْ اُسْتَحَاضُ فَلَا اَطْهَرُ اَفَادْعُ الصَّلَاةِ فَقَالَ لَا اِمَّا ذَلِكْ عِرْقٌ فَاغْتَسِلِ ثُمَّ صَلِّیْ فَكَانَتْ تَغْتَسِلُ لِكُلِّ صَلَاةٍ.

ترجمہ: سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں سیدہ ام حبیبہ رضی اللہ عنہا بنت جحش نے نبی کریم ﷺ سے دریافت کیا انہوں نے عرض کی مجھے استحاضہ ہوتا ہے اور میں پاک نہیں ہوتی کیا میں نماز ترک کئے رکھوں؟ نبی اکرم ﷺ نے فرمایا نہیں یہ رگ (کا خون) ہے تم غسل کر کے نماز ادا کر لیا کرو (سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں) وہ خاتون ہر نماز کے لیے غسل کیا کرتی تھیں۔

بَاب مَا جَاءَ فِي الْحَائِضِ أَنَّهَا لَا تَقْضِي الصَّلَاةَ

باب ۹۷: حائضہ پر نمازوں کی قضاء واجب نہیں

(۱۲۰) إِنَّ امْرَأَةً سَأَلَتْ عَائِشَةَ قَالَتْ أَتَقْضِي إِحْدَانَا صَلَاتَهَا أَيَّامَهُ فَيُحِيضُهَا فَقَالَتْ أَحَرُّوْرِيَّةٌ أَنْتِ قَدْ كَانَتْ إِحْدَانَا تَحِيضُ فَلَا تُؤْمَرُ بِقَضَاءِ.

ترجمہ: سیدہ معاذہ بیان کرتی ہیں ایک خاتون نے سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے دریافت کیا اس نے عرض کی عورت اپنے حیض کے مخصوص ایام کے دوران (رہ جانے والی نمازوں) کی قضاء ادا کرے گی؟ سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا نے دریافت کیا کیا تم حروریہ ہو؟ ہم میں سے جس کو حیض آتا تھا اسے تو قضاء کا حکم نہیں دیا گیا۔

تشریح: مسئلہ: اس پر اجماع ہے کہ حائضہ عورت پر ماہواری کے ایام کی نمازوں کی قضا نہیں اور روزوں کی قضا ہے۔ البتہ نماز کی قضا کے بارے میں خوارج کا اختلاف ہے اور یہ اختلاف مضر بھی نہیں اس لیے کہ وہ اہلسنت والجماعت سے خارج ہیں۔ انہوں نے کہا کہ جس طرح روزوں کی قضا ہے اسی طرح نمازوں کی بھی قضا ہے۔

جواب: آپ ﷺ کے زمانے میں صحابیات نے قضا نہیں کی اور روایات میں ہے کہ حوا جب حیض میں مبتلا ہوئیں تو اللہ تعالیٰ سے عرض کیا کہ میری نمازوں کا کیا ہوگا تو اللہ نے فرمایا کہ معاف ہیں لیکن جب روزوں کی باری آئی تو نمازوں پر قیاس کر لیا تو اللہ کی طرف سے تنبیہ آئی کہ ان کی قضا ہے۔ نیز نماز قضا میں حرج لازم آتا ہے اور روزوں کی قضا میں حرج نہیں ہے۔

أَحَرُّوْرِيَّةٌ: استفہام لانکار ہے یعنی تم حروریہ تو نہیں ہو یہ منسوب ہے حروراء کی طرف کوفہ سے دو میل کے فاصلے پر خوارج کی بستی ہے حضرت علی رضی اللہ عنہ نے یہاں خوارج کے خلاف جہاد کیا تھا۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے کہنے کا مطلب یہ ہے کہ یہ مذہب تو خوارج کا ہے کہ حائضہ پر نماز کی قضا لازم ہوگی۔

خوارج ایک تو مذکورہ قیاس سے استدلال کرتے ہیں۔

دوسرا استدلال یہ ہے کہ قرآن میں نماز کو فرض قرار دیا ہے اور حدیث و سنت کا کوئی مقام ان کے نزدیک ہے نہیں لہذا حدیث کی وجہ سے ترک قضا کا قول نہیں کر سکتے،

اعتراض: اس میں تو یہ ذکر ہے کہ قضا کا حکم نہیں دیا جاتا تھا یہ تو نہیں کہ قضا بھی نہیں کرتی تھی تو ہو سکتا ہے کہ نبی ﷺ کو علم نہ ہونے کی وجہ سے حکم نہیں دیا ہو؟

جواب ①: تمام مسلمات و ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن قضا نہ کریں اور حضور ﷺ لا علم رہیں یہ عائدہ ناممکن ہے اگر بالفرض مان لیں تو اس حالت پر برقرار رکھا جانا ناممکن ہے اگر قضا ہوتی تو ضرور وحی آتی جب قضا کا حکم نہیں تو نماز ساقط ہے۔

جواب ②: نماز حدیث کے منافی ہے بغیر وضو یا جنابت وغیرہ کی حالت میں نماز نہیں پڑھی جاسکتی جبکہ روزہ بغیر وضو حالت جنابت طاری ہو یا غیر طاری ہو ہر حالت میں ہو جاتا ہے۔ حاصل یہ ہے کہ روزہ حدیث و نجس کے منافی نہیں جب کہ نماز حدیث و نجس کے منافی

ہے تو قیاس درست نہیں۔ ابن منذر، ابن جریر، امام نووی نے اس پر اجماع نقل کیا ہے کہ اب اجماع علی عدم قضاء الصلوٰۃ ووجوب قضاء الصوم ہے اور دوران حیض روزہ و نماز لازم نہیں۔

بَاب مَا جَاءَ فِي الْجُنُبِ وَالْحَائِضِ أَنَّهُمَا لَا يَقْرَأُ الْقُرْآنَ

باب ۹۸: جنبی اور حائضہ قرآن کی تلاوت نہیں کر سکتے

(۱۲۱) لَا تَقْرَأُ الْحَائِضُ وَلَا الْجُنُبُ شَيْئًا مِنَ الْقُرْآنِ.

ترجمہ: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نبی اکرم ﷺ کا یہ فرمان نقل کرتے ہیں حائضہ عورت قرآن پاک نہیں پڑھ سکتی اور جنبی شخص قرآن پاک نہیں پڑھ سکتا۔

مذہب فقہاء: اس مسئلہ میں تمام ائمہ کا اتفاق ہے کہ حائضہ تسبیح، تحمید، تکبیر اور تہلیل کر سکتی ہے اور اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ وہ قرآن پڑھ سکتی ہے یا نہیں دو مذاہب ہیں۔

(۱) جمہور ائمہ رحمہم کے نزدیک حائضہ قرآن نہیں پڑھ سکتی۔ ان کی دلیل زیر بحث باب کی روایت سے وفیہ لا تقرأ الحائض ولا الجنب شیئاً من القرآن۔

اعتراض: عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت مذکورہ کو امام بخاری رحمہ اللہ نے ضعیف قرار دیا ہے کیونکہ اسماعیل بن عیاش نقل کرتے ہیں موسیٰ بن عقبہ سے اور جو روایت یہ غیر شامیوں سے نقل کرے وہ معتبر نہیں ہوتی؟

جواب: اس حدیث کے متابعات بکثرت موجود ہیں اور جس روایت کے متابعات بکثرت موجود ہوں اس کا ضعف ختم ہو جاتا ہے۔ امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک حائضہ کے لیے تلاوت قرآن جائز ہے اگر حافظہ ہو اور قرآن کے بھول جانے کا اندیشہ ہو تو پھر تلاوت جائز ہے۔

دلیل: ان کا استدلال مسلم میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت سے ہے:

وَفِيهِ كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَذْكُرُ اللَّهَ عَلَى كُلِّ أَحْيَانِهِ.

کہ نبی ﷺ ہر وقت ذکر میں رہتے تھے اور کل احیان کی عمومیت میں جنابت کی حالت بھی شامل ہے اور ذکر کی عمومیت میں تلاوت قرآن بھی شامل ہے اس سے معلوم ہوا کہ حالت جنابت میں قرآن کی تلاوت جائز ہے اور حیض کا بھی حکم یہی ہے۔

جواب ①: اس سے تو ذکر قلبی مراد ہے اور ذکر قلبی کے ہمہ وقت اجازت ہے اس میں جنابت اور غیر جنابت شرط نہیں ورنہ عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت سے تعارض لازم آئے گا۔

جواب ②: یہ روایت فعلی ہے اور عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما والی روایت قولی ہے اور یہ قاعدہ ہے کہ جب قول و فعل میں تعارض آجائے تو ترجیح قول کو ہوتی ہے۔

جمہور کے آپس میں اقوال مختلف ہیں نووی رحمہ اللہ کے بقول تسبیح بطور استفتاح پڑھ سکتا ہے باقی کسی بھی آیت کے قرات درست

نہیں کسی بھی نیت سے۔

حنفیہ کے نزدیک بطور افتتاح بطور دعاء، بطور تسمیہ وغیرہ پڑھی جاسکتی ہے۔ پھر اس کی مقدار کیا ہے تو بعض روایات میں ابو حنیفہ رحمہ اللہ سے مروی ہے کہ سورت فاتحہ بھی بطور دعاء پڑھی جاسکتی ہے و اختارہ الحلوانی لیکن علامہ ہندوانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میں اس کی نہ اجازت دے سکتا ہوں اور نہ فتویٰ کہ سورۃ فاتحہ محض دعاء ہونے کی نیت سے قرآن سے کیسے خارج شمار کیا جائے۔ ایک آیت سے کم بالاتفاق پڑھنا بطور دعاء وغیرہ جائز ہے کیونکہ ایک تو یہ متحدی بہ نہیں۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي مُبَاشَرَةِ الْحَانِضِ

باب ۹۹: حائضہ کو ساتھ لٹانے کا مسئلہ

(۱۲۲) كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا حِضَّتْ يَأْمُرُنِي أَنْ أَتَزِرَ لَهَا يَبَاشِرُنِي.

ترجمہ: سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں جب مجھے حیض آتا تھا تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم مجھے ہدایت کرتے تھے میں تہبند باندھ لوں پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم میرے ساتھ مباشرت کیا کرتے تھے۔

مباشرة کا معنی:

مس الجلد بالجلد ہے۔ مباشرة الحائض کی تین صورتیں ہیں: ① استمتاع بالجماع۔ یہ صورت بالاتفاق حرام اور ناجائز ہے۔ بعض علماء کے نزدیک استمتاع بالجماع کو حالت حیض میں حلال سمجھنے والا کافر ہو جاتا ہے لیکن جمہور ائمہ کے نزدیک کافر نہیں ہوتا اس لیے کہ مسئلہ تکفیر میں احتیاط کی ضرورت ہے۔ حالت حیض میں وطی کی حرمت اگرچہ نص سے ثابت ہے لیکن یہ حرمت لغیرہ ہے جس کا قرینہ قل هو اذی ہے یہی وجہ ہے کہ اس وطی سے احکام ثابت ہو جاتے ہیں۔ مثلاً احسان، حلالہ وغیرہ۔ ② استمتاع بما فوق الازار یہ صورت بالاتفاق جائز ہے۔ ③ استمتاع بما هو تحت الازار اس کے جواز اور عدم جواز میں اختلاف ہے۔ مذاہب فقہاء: اور دوزدہب ہیں: ① جمہور ائمہ رحمہم اللہ کے نزدیک یہ صورت ناجائز ہے۔

دلیل: ان کا استدلال ترمذی، ابوداؤد، وغیرہ میں حضرت عائشہ، حضرت ام سلمہ، حضرت ام حبیبہ، حضرت انس، حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہم کی روایات سے ہے۔ اس سب کا مفہوم مشترک یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ازار کے بعد مباشرت کی ہے۔

② امام احمد رحمہ اللہ، امام محمد رحمہ اللہ، کے نزدیک یہ صورت جائز ہے۔

دلیل قرآن کی آیت: ﴿فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ﴾ (البقرہ: ۲۲۲) جب نازل ہوئی اور اس بارے میں لوگ آ کر حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے استفسار کرنے لگے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اصنعوا کل شیء الا النکاح۔ ”جماع کے علاوہ سب کچھ کرو“ (ترمذی صفحہ ۳۵ جلد ۱) وفی روایۃ الا الجماع۔ یہود کے ہاں اس سلسلے میں چونکہ تنگی تھی انہوں نے جب یہ سنا تو کہنے لگے کہ یہ عجیب رسول ہے۔ ہر مسئلہ میں ہماری مخالفت کرتا جا رہا ہے۔ اس میں بھی ہماری مخالفت کر دی ہے افلا نجامعہن یا رسول اللہ عورتوں کے ساتھ جماع کی بھی اجازت ہو جائے تاکہ یہود کی مخالفت پورے طور پر ہو جائے فتغیرو وجہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے

چہرے کا رنگ بدل گیا) کیونکہ یہود کی مخالفت حدود شرع میں رہتے ہو اور یہ مخالفت تو حدود شرع سے نکل کر ہے۔ اس لیے آپ ﷺ کا چہرہ متغیر ہو گیا۔

اصنعوا کل شیء الا النکاح۔ نکاح ہوئے یہاں وطی کے معنی میں ہے اور ظاہر ہے کہ مافوق الرکبہ اور ماتحت السره بدون الجماع بدون الحائل کل شیء کے تحت داخل ہے اس سے معلوم ہوا کہ اس قسم کا استمتاع جائز ہے۔

جواب: روایت مذکورہ کا منطوق کلام حلت پر دلالت کرتا ہے اور جمہور کے مستدلالات سے بطور دلالت التزامی کے حرمت ثابت ہوتی ہے اور یہ قاعدہ ہے کہ دلالت التزامی منطوق کلام کے حکم میں ہوتی ہے۔ اس اعتبار سے ان کے درمیان نسبت مساوات کی موجود ہے اور تساوی تعارض کو مستلزم ہے اور بوقت تعارض حرمت کو ترجیح ہوتی ہے حلت پر۔

امام نووی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ صاحبین کا مذہب کئی وجوہ سے رائج معلوم ہوتا ہے۔ (۱) ان کا متدل قولی حدیث ہے (۲) حدیث التزام جو منع کی دلیل ہے اس میں جہاں حرمت کا احتمال ہے وہاں نفاذ کا بھی احتمال ہے (۳) اگر حرمت ہی اس کا محمل ہو تو پھر بھی یہ احتمال ہے کہ آپ ﷺ کی خصوصیت ہو۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس باب کو مسبات کا حکم دے دیا جاتا ہے۔ کیونکہ نفع تحت الازار سبب ہے وطی وجماعت کا پس جب وطی وجماعت حرام ہے تو اس کے دوائی واسباب بھی حرام ہونگے فساد کے سد باب کے لیے۔ کیونکہ یہ بات ظاہر ہے کہ جو جانور کھیتی کے ارد گرد گھومتا ہے وہ کھیتی میں ضرور داخل ہوتا ہے۔ پس حرمت کو ترجیح ہوگی۔ حاصل یہ ہے کہ تحت الازار مباشرة الحائض حرام ہے۔

اشکال: بعض احادیث کے عموم سے معلوم ہوتا ہے کہ حضور ﷺ تحت الازار مباشرت فرماتے تھے؟

جواب: مسلم جلد اول باب مباشرة الحائض صفحہ ۴۱ پر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا خود ارشاد فرماتی ہیں کہ:

ایکم یملک اربہ کہا کان رسول اللہ ﷺ یملک اربہ۔

”اور کون ہوگا جس کو اپنی شہوت پر نبی ﷺ کے جیسا قابو ہوگا۔“

نیز انہیں الفاظ کے قریب قریب بخاری اور ابن ماجہ میں بھی الفاظ موجود ہیں یعنی چاہیے تو یہ کہ مباشرت بلا حائل منع ہو لیکن حضور ﷺ کا ایسا کرنا یہ آپ ﷺ کی خصوصیت پر محمول ہے۔

بَاب مَا جَاءَ فِي مُوََاكَلَةِ الْجُنُبِ وَالْحَائِضِ وَسُورِهِمَا

باب ۱۰۰: جنبی اور حائضہ کے ساتھ کھانا پینا جائز ہے اور ان کا بچا ہوا پاک ہے

(۱۲۳) سَأَلْتُ النَّبِيَّ ﷺ عَنْ مُوََاكَلَةِ الْحَائِضِ فَقَالَ وَآكَلَهَا.

ترجمہ: حضرت عبد اللہ بن سعد رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں میں نے نبی اکرم ﷺ سے حائضہ عورت کے ساتھ بیٹھ کر کھانے کے بارے میں دریافت کیا تو آپ ﷺ نے فرمایا تم اس کے ساتھ کھاؤ۔

تشریح: مسئلہ: یہ ہے کہ جنبی حائضہ کے ساتھ کھانا پینا اور ان دونوں کا سورا پاک ہے یا ناپاک ہے تو بالاجماع کھانا پینا جائز ہے اور سورا پاک ہے۔

اعتراض: حدیث میں صرف مواکلتہ حائضہ کا ذکر ہے اور اس میں جنبی کا مواکلتہ اور ان کے سورا کا ذکر نہیں۔ مواکلتہ جنبی کا جواز امام ترمذی رحمہ اللہ بطور قیاس ثابت کیا ہے اور اسی طرح سورا کا اثبات بھی بطور قیاس ثابت کیا ہے؟

مسئلہ: حائضہ کی طہارت حاصل کرنے کے بعد اس کے بچے ہوئے پانی سے طہارت کرنے میں اختلاف ہے۔

اعتراض: یہ ہے کہ حائضہ تو وضو کرتی ہی نہیں تو پھر امام ترمذی رحمہ اللہ نے کیسے فرمادیا۔

جواب: ذکر کیا حائضہ کو اور مراد لیا بالغہ کو بطور صفت استخدام کے کہ لفظ صریح سے ایک معنی اور جب ضمیر لوٹائی جاتی ہے تو دوسرا معنی مراد لیا جائے۔

- ① یہود حائضہ سے بالکل بائیکاٹ کرتے اور بستی کے باہر مخصوص گھروں میں ان کو بھگادیتے جب طاہرہ ہو جاتیں تو واپس آ جاتیں۔
- ② دوسرا فریق مشرکین کا تھا یہ لوگ حائضہ سے بھی طاہرہ والے تعلقات جاری رکھتے تھے۔ اب اسلام نے افراط و تفریط کے درمیان حکم دیا یعنی نہ بالکل الگ کرو اور نہ جماع کرو۔ بلکہ گھر میں رکھوان کے ساتھ کھاؤ، پیو اور جماع نہ کرو تو باب کی حدیث میں افراط و تفریط کے درمیان اسلامی حکم بتایا۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الْحَائِضِ تَتَنَاوَلُ الشَّيْءَ مِنَ الْمَسْجِدِ

باب ۱۰۱: حائضہ ہاتھ لمبا کر کے مسجد میں سے کوئی چیز لے سکتی ہے

(۱۲۴) قَالَتْ لِي عَائِشَةُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَ لِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ نَأْوِلِيْنِي الْحُمْرَةَ مِنَ الْمَسْجِدِ قَالَتْ قُلْتُ إِنِّي حَائِضٌ قَالَ إِنْ حَيْضَتِكَ لَيْسَتْ فِي يَدِكَ.

ترجمہ: سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں نبی اکرم ﷺ نے مجھ سے فرمایا تم مجھے نماز کی جگہ سے چادر پکڑ دو سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں میں نے عرض کیا کہ میں حیض کی حالت میں ہوں آپ ﷺ نے فرمایا تمہارا حیض تمہارے ہاتھ میں نہیں ہے۔

تشریح: باب کی حدیث کا مسئلہ یہ ہے کہ حائضہ عورت حالت حیض میں بغیر دخول فی المسجد ہاتھ بڑھا کر کوئی چیز مسجد سے اٹھائے یا رکھ دے تو یہ جائز ہے یا نہیں۔ امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس میں اختلاف نہیں یہ صورت بالاتفاق جائز ہے۔

من المسجد کا متعلق کیا ہے (۱) قال سے متعلق تو معنی ہوگا کہ نبی ﷺ مسجد کے اندر تھے اندر سے فرمایا کہ مجھے چٹائی باہر سے دو یہ مفہوم قاضی عیاض نے بیان کیا ہے۔

دوسری روایت سے اس کی تائید ہوتی ہے کہ کان معتكفا فی المسجد (۲) من المسجد ناوِلینِی کے متعلق ہے تو معنی ہوگا کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اور حضور ﷺ دونوں مسجد سے باہر تھے چٹائی مسجد کے اندر تھی تو مطلب یہ ہوا کہ اندر سے چٹائی نکال کر مجھے دو، ابوداؤد نے جو ترجمہ الباب قائم کیا ہے اس سے دوسری صورت کی تائید ہوتی ہے۔ یعنی حائض کا اپنے کسی جزء کو مسجد میں

داخل کرنا منع نہیں بلکہ کل کو داخل کرنا منع ہے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا یہ سمجھیں کہ اس حدیث میں تجزی ہے۔ حضور ﷺ نے یہ جواب دیا کہ حدیث میں تجزی نہیں۔

استراض: اس فرق کی کیا وجہ ہے؟

جواب: یہ ہے کہ اس فرق کا مدار عرف پر ہے اس کی وجہ علامہ انور شاہ صاحب کشمیری رحمہ اللہ نے یہ بتائی ہے کہ ایسے احکام میں قدیمین کا اعتبار ہوتا ہے جیسے حرم کے مسائل ہیں کہ غیر محرم حرم میں ہوں سر باہر حل میں ہو تو اس کا شکار جائز نہیں ہے۔ اگر کیا بھی تو اس کی جزاء آئے گی۔ اسی طرح کوئی حلف اٹھائے کہ فلاں کے گھر میں داخل نہ ہوں گا تو فقط جھانکنے سے حائض نہ ہوگا۔ اسی طرح یہاں بھی حائضہ کے قدیمین کا اعتبار ہوگا۔ یعنی حائضہ اپنے قدم حالت حیض میں مسجد کے اندر نہیں رکھ سکتی۔

استراض: پھر تو حائضہ کے لیے مس مصحف بھی جائز ہونا چاہیے وہ حرام کیوں ہے؟

جواب: یہ ہے کہ مس عام طور پر بجمع الیدین نہیں ہوتا بلکہ بالجزء ہوتا ہے۔ اگر اس جزو کو مستثنیٰ کر لیتے ہیں تو حرمت اس کا کوئی مصداق ہی باقی نہیں رہتا۔ بخلاف دخول کے کہ اس میں کل و جزو کا فرق چلتا ہے۔

اشکال: حدیث الباب سے بظاہر مسجد کے سامان کو ذاتی استعمال میں لانے کی اباحت معلوم ہوتی ہے حالانکہ مسئلہ ایسا نہیں ہے؟

جواب: یہ ہے کہ یہ خمرۃ حضور ﷺ کی ذاتی ملک تھا مسجد کی ملکیت نہیں تھا۔ اس لیے کہ اس زمانہ میں مسجدوں میں چٹائیاں ڈالنے کا رواج نہیں تھا اور ذاتی ملک کا قرینہ اس کو معرف باللام کر کے لانا ہے۔ اگر مسجد کی ملک ہوتا تو اس کو نکرہ ذکر کرتے کہ ناولینی خمرۃ من المسجد۔

استراض: اس پر کسی نے کہا کہ ہو سکتا ہے کہ یہ مسجد کی ملک ہو اور ایک ہی خمرۃ ہو اس لیے معرف لام کر کے لائے؟

جواب: یہ ہے کہ مسجد میں ایک ہی خمرۃ سے کام کیا چلتا ہے۔ اگر ایسا ہوتا تو یوں فرماتے ناولینی خمرۃ المسجد یعنی بغیر حرف جارہ من کے۔

خمرۃ کا معنی: ہر وہ چیز ہے جو سجدہ میں انسان کے چہرے کو زمین کی گرمی سے بچائے لیکن پھر اس کا اطلاق ایسی چٹائی پر ہوا جس پر ایک آدمی کے کھڑے ہو کر نماز پڑھنے کی گنجائش ہو۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي كَرَاهِيَةِ إِنْشَاءِ الْخَائِضِ

باب ۱۰۲: حائضہ سے صحبت کرنا حرام ہے

(۱۲۵) مَنْ آتَى حَائِضًا أَوْ امْرَأَةً فِي دُبُرِهَا أَوْ كَاهِنًا فَقَدْ كَفَرَ بِمَا أُنْزِلَ عَلَى مُحَمَّدٍ ﷺ.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نبی اکرم ﷺ کا یہ فرمان نقل کرتے ہیں جو شخص کسی حائضہ عورت کے ساتھ صحبت کرے یا خاتون کی پچھلی شرمگاہ میں صحبت کرے یا کسی کا ہن کے پاس جائے تو اس نے اس چیز کا انکار کیا جو محمد ﷺ پر نازل کیا گیا۔

تشریح: زیر بحث باب کی روایت میں تین مسائل بیان کئے گئے۔

مسئلہ ①: حائفہ سے مباشرت اس کی بحث بقدر ضرورت سابقہ باب میں گزر چکی ہے۔

مسئلہ ②: عورت سے دبر میں وطی کرنا حرام ہے۔

مسئلہ ③: کاہن: امور غائبہ کی خبر بواسطہ الجن دینے والے کو کاہن کہتے ہیں اور بواسطہ حرکات النجوم خبر دینے والے کو نجم کہتے ہیں اور بواسطہ الخطوط خبر دینے والے کو مال کہتے ہیں اور بواسطہ علامات مخصوصہ خبر دینے والے کو عرف کہتے ہیں۔ حدیث الباب میں کاہن سے مراد سب ہیں

فَقَدْ كَفَرَ بِمَا أُنْزِلَ عَلَى مُحَمَّدٍ: چونکہ علم غیب تو اللہ تعالیٰ کی ذات کا خاصہ ہے قرآن وحدیث کثرت سے اس پر دال ہیں۔
توجیہات لفظ کفر: ① بعض کے نزدیک کفر اپنے حقیقی معنی اور استحلال پر محمول ہے۔ اگر استحلال نہ ہو تو پھر تکفیر نہیں ② بعض کے نزدیک تشدید وتغلیظ پر محمول ہے۔ ③ کفر کا معنی ہے قارب الکفر۔ جیسے من ترک الصلوۃ متعمدا فقد کفر ای قارب الکفر۔ (جس نے جان بوجھ کر نماز چھوڑی وہ کافر ہو گیا یعنی کفر کے قریب پہنچ گیا) ④ کفر سے کفران نعمت القرآن ہے۔ ⑤ کفر کا معنی ہے فعل فعل الکافر ای شابه الکافر فی الفعل۔ (کافر کی طرح عمل کیا) ⑥ امام بخاری رحمہ اللہ کے نزدیک کفر کلی مشکک ہے جن حدیثوں میں معاصی پر کفر کا اطلاق ہوا ہے اس سے مراد کفرون کفر ہے۔ یہ باتیں درس وتدریس کے مقام میں ہوتی ہیں جیسے ہم نے کر دیں۔ وعظ وتبلغ میں نہیں چلتی ورنہ تبلیغ مؤثر نہ ہوگی۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الْكُفَارَةِ فِي ذَلِكَ

باب ۱۰۳: حالت حیض میں صحبت کرنے کا کفارہ

(۱۲۶) عَنْ النَّبِيِّ ﷺ فِي الرَّجُلِ يَقَعُ عَلَى امْرَأَتِهِ وَهِيَ حَائِضٌ قَالَ يَتَصَدَّقُ بِنِصْفِ دِينَارٍ.

ترجمہ: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نبی اکرم ﷺ کے بارے میں یہ بات نقل کرتے ہیں آپ نے ایسے شخص کے بارے میں جو اپنی حائفہ بیوی کے ساتھ صحبت کر لیتا ہے یہ فرمایا ہے وہ نصف دینار صدقہ کرے۔

(۱۲۷) إِذَا كَانَ دَمًا أَحْمَرَ فِدِينَارٌ وَإِذَا كَانَ دَمًا أَصْفَرَ فَنِصْفُ دِينَارٍ.

ترجمہ: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نبی اکرم ﷺ کا یہ بیان نقل کرتے ہیں جب خون سرخ رنگ کا ہو تو ایک دینار جب وہ زرد رنگ کا ہو تو نصف دینار (صدقہ کرو)۔

مذہب فقہاء: اتیان الحائض حرام ہے اگر کسی نے اس کا ارتکاب کیا تو اس کا حکم کیا ہوگا؟ تو جہور کے نزدیک حکم یہ ہے کہ استغفار کرے مال دینا بطور کفارہ ضروری نہیں۔

دوسرا مذہب: امام احمد رحمہ اللہ کا ہے کہ اگر حیض کے شروع میں کرے تو پورا دینار اور اگر اخیر میں کرے تو نصف دینار واجب ہے اور یہ شروع و اخیر کا فرق اس لیے ہے کہ شروع حیض میں عدم حیض کا زمانہ ابھی ابھی گزرا ہے تو اس کو معذور نہیں سمجھا جائے گا جبکہ اخیر زمانہ حیض میں وقت گزرنے کی وجہ سے معذور سمجھا جائے گا تو تخفیف ہوگی اور نصف دینار واجب ہوگا۔ ان کا استدلال روایت الباب سے

ہے۔ فَاذَا كَانَ دَمًا أَحْمَرَ فِدِينًا وَإِنْ كَانَ دَمًا أَصْفَرَ فِنْصُفْ دِينَارًا۔ اس سے حنفیہ رحمہ اللہ کے مذہب کی تائید ہوتی ہے کہ الوان دم سارے حیض ہیں کیونکہ اصفر کو بھی حیض قرار دیا۔

جواب ①: جمہور کے یہاں اس باب میں تین قسم کی روایات ہیں اور تینوں سے وجوب ثابت نہیں ہوتا ایک خفیف کے طریق سے جس کی تضعیف امام احمد رحمہ اللہ نے کی ہے دوسرے طریق میں عبدالکریم کا واسطہ ہے اور یہ روایت بعض طرق میں مرفوع، بعض میں موقوف اور بعض میں موصول بعض میں مرسل اور بعض میں متصل اور بعض میں منقطع ہے۔

جواب ②: اس کے متن میں بھی اضطراب ہے بعض طرق میں دینار بعض میں نصف دینار بعض میں اول آخر کا فرق ہے اور اگر یہ روایت ثابت بھی ہو جائے تب بھی جمہور استحباب کے قائل ہیں اور اس پر عمل پیرا ہیں۔ تصدق کی صورت میں وجہ یہ ہے کہ تعزیر مالی کی صورت میں آدمی تحرز کرتا ہے۔

جواب ③: بقول بعض یہ حکم آیت توبہ سے منسوخ ہے۔

کفارہ کی حکمت:

کفارہ زاجر ہوتا ہے، آئندہ گناہ سے بچاتا ہے نیز توبہ میں بھی معاون ہوتا ہے کیونکہ صدقہ اللہ تعالیٰ کی ناراضگی کو ہلکا کرتا ہے پس اگر کسی سے یہ گناہ ہو جائے تو اس کو صدقہ کر کے توبہ کرنی چاہئے انشاء اللہ اس کا گناہ معاف ہو جائے گا۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي غَسْلِ دَمِ الْحَيْضِ مِنَ الثُّوبِ

باب ۱۰۴: حیض سے کپڑا پاک کرنے کا طریقہ

(۱۲۸) إِنَّ امْرَأَةً سَأَلَتِ النَّبِيَّ ﷺ عَنِ الثُّوبِ يُصِيبُهُ الدَّمُ مِنَ الْحَيْضَةِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ حَتَّى يَهُ ثُمَّ اقْرُ صَبِيهِ بِالْمَاءِ ثُمَّ رُشِّهِ وَوَصَلِّي فِيهِ۔

ترجمہ: سیدہ اسماء بنت ابوبکر رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں ایک خاتون نبی کریم ﷺ سے کپڑے پر لگے ہوئے حیض کے خون کے بارے میں دریافت کیا تو نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا تم اسے کھرچ لو پھر پانی کے ذریعے لٹو پھر اس پر پانی بہا لو اور اس کپڑے پر نماز پڑھ لو۔ تشریح: دم حیض کے نجس ہونے میں اجماع ہے۔

مسئلہ: مرد کی منی پاک و ناپاک ہونے میں اختلاف ہے اگر دم حیض کپڑے کو لگ جائے تو طریقہ تطہیر کیا ہے۔ حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ تطہیر علی وجہ المبالغہ ہو چنانچہ حدیث میں تین الفاظ ہیں۔ حتیہ، ثم، اقر صبیہ، ثم رشہ اس سے معلوم ہوا کہ اہتمام کے ساتھ طہارت حاصل کی جائے اس پر اجماع ہے کہ یہاں پر رش بمعنی غسل ہے۔

الحاصل: حدیث کی مراد ”دم حیض کا منی پر قیاس کرنے کو“ دفع کرنا ہے۔

اشکال: نجس ہونے میں تو دونوں برابر ہیں پھر ایک کو دوسرے پر قیاس کرنے کو کیوں دفع کیا گیا ہے؟

جواب: یہ ہے کہ نجاست نجاست میں فرق ہوتا ہے کوئی نجاست غیر شدیدہ ہوتی ہے اور کوئی شدیدہ ہوتی ہے۔ دم حیض نجاست شدیدہ

ہے اور منی نجاست غیر شہیدہ ہے۔ اس فرق کا علم اس سے ہوتا ہے کہ دم حیض وجوب صلوٰۃ کے لیے مانع ہے بخلاف منی کے کہ وہ وجوب کے مخالف نہیں اس لیے دم حیض کو منی پر قیاس کرنا صحیح نہ ہوا۔ دم حیض اگر کپڑے کو لگا ہوا ہو تو اس صورت میں علم کے بغیر نماز پڑھ لی تو اعادہ واجب ہے یا نہیں؟ اس میں چار مذاہب ترمذی نے نقل کئے ہیں:

مذاہب فقہاء: ① اگر بقدر درہم کے ہو اور ان کپڑوں میں نماز پڑھی تو نماز نہ ہوگی یہاں مراد اہل علم سے امام اوزاعی، سعید بن جبیر ہیں۔

② اگر اکثر من قدر الدرہم ہو تو اعادہ ضروری ہے وقال بعضهم سے مراد سفیان ثوری، ابن المبارک اور حنفیہ ہیں اور اگر بقدر درہم ہو تو حنفیہ کے نزدیک نماز مکروہ تحریمی ہوگی واجب الاعادہ ہوگی اگرچہ ادائے فرض ہو جائے گی اور اگر قدر درہم سے کم ہو تو اس میں حنفیہ کے دو قول ہیں ایک مکروہ تحریمی ہونے کا اور دوسرا مکروہ تنزیہی ہونے کا۔

③ اگرچہ دم حیض اکثر من قدر الدرہم کیوں نہ ہو تب بھی مانع عن الصلوٰۃ نہیں یہ امام احمد و اسحاق کا مذہب ہے امام ترمذی نے امام احمد کا مذہب اجمالاً نقل کیا ہے۔

④ امام شافعی رحمہ اللہ کا مذہب یہ ہے کہ غسل واجب ہوگا اگرچہ قدر درہم سے کم ہو۔ دلیل یہ ہے کہ نجاستوں کے ازالے کا حکم مطلق ہے قلیل و کثیر کی قید نہیں۔ معلوم ہوا کہ مطلق نجاست سے احتراز لازم ہے۔

بقدر درہم کے معاف ہونے کے دلائل:

① یہ مسئلہ اجتہادی ہے اس بارے میں کوئی نص نہیں ہے اور قدر درہم والی حدیث موضوع ہے۔ (کشف الخفاء حدیث ۱۳۳۰) اور حنفیہ نے یہ مسئلہ محل استیفاء سے لیا ہے پھر سے استیفاء کرنے کی صورت میں ناپاکی مقعد پر باقی رہ جاتی ہے اور وہ معاف ہے اور مقعد درہم کے بقدر ہے لہذا وہ ناپاکی جو درہم کے بقدر یا اس سے کم ہو تو وہ معاف ہے۔ (المحرر الرائق جلد ۱ صفحہ ۲۲۸)

استنجاء بالاحجار کے محل سے بھی قدر درہم کے معاف ہونے کا استفادہ کیا جاتا ہے یہ دلالت النص کے باب کی قبیل سے ہے۔ ② ابن ابی شیبہ نے ائمہ کے قدر درہم کے معاف ہونے کے کافی اقوال نقل کیے ہیں۔

③ بخاری جلد اول باب هل تصلي المرأة في ثوب حاضت فيه صفحہ ۴۵ پر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی ایک حدیث ہے جس میں مذکور ہے کہ ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن میں سے ایک کی ایک ہی قمیص تھی حیض کے زمانہ میں بھی اسی میں گزارتی تھی اور جب اس کو دم لگ جاتا تو اس کو ریق کے ذریعہ دھو لیتی۔ ظاہر ہے کہ وہ ایسا حضور ﷺ کے امر سے کرتی ہوں گی۔ اس سے بھی قدر درہم کے معاف ہونے کا استفادہ ہوتا ہے۔ خلاصہ یہ کہ احناف کے ہاں شدت نہیں ہے اگرچہ شوافع کے قول جدید میں شدت ہے اس لیے کچھ نہ کچھ معافی ہونی چاہئے کما یقال من جانب الاحناف وغیرہم۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي كَمِّ تَمَكُّثِ النَّفْسِ؟

باب ۱۰۵: نفاس کی مدت کتنی ہے

(۱۲۹) كَانَتْ النَّفْسَاءُ تَجْلِسُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَرْبَعِينَ يَوْمًا فَكُنَّا نَطْلُبُ وُجُوهَنَا بِالْوَرَسِ مِنَ الْكَلْبِ.

ترجمہ: سیدہ ام سلمہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں نبی اکرم ﷺ کے زمانہ اقدس میں خواتین نفاس کے عالم میں چالیس دن تک رہتی تھیں ہم چھالوں کی وجہ سے اپنے چہرے پر ورس (ابٹن) مل لیا کرتی تھیں۔

النفساء: یہ صیغہ صفت ہے نفس ینفس بوزن علم یعلم سے ماخوذ ہے اس کا معنی ہے نفاس والی عورت۔
نفاس کی تعریف: ہو دم ینفضہ رحم امرأة قد ولدت ولدا۔ ”وہ خون بچے کی ولادت کے بعد عورت کے رحم سے خارج ہوتا ہے۔“

مذہب فقہاء: اس بات پر تو سب حضرات کا اجماع ہے کہ نفاس کی اقل مدت متعین نہیں اس میں اختلاف اکہ اکثر مدت کتنی ہے۔ جمہور کے ہاں اکثر مدت چالیس دن ہے۔ امام شافعی اور امام مالک رحمہما کے ہاں اکثر مدت ساٹھ دن ہے۔
جمہور کی دلیل: حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی حدیث الباب ہے۔ قَالَتْ كَانَتْ النَّفْسَاءُ تَجْلِسُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ اربعین یوما۔

سوال: یہ ہو سکتا ہے کہ یہ ان کا عمل ہو؟

جواب: یہ بات انتہائی مستبعد ہے کہ آپ ﷺ سے پوچھے بغیر واپس چالیس دن تک نماز روزے سے بیٹھی رہیں اور پھر ہوں صحابیات یہ نہیں ہو سکتا۔ اس کی تائید ابن ماجہ صفحہ ۷۳ پر باب النفساء کہ مجلس میں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی جو حدیث ہے وہ اربعون یوما کی تصریح میں تقریباً نص ہے۔

امام مالک رحمہ اللہ امام شافعی رحمہ اللہ کے پاس کوئی روایت نہیں اپنے زمانے کی عورتوں کی عادت سے استدلال کرتے ہیں۔
جمہور کا استدلال باب کی روایت ہے ”كانت النفساء تجلس اربعین یوما“ روایت اگرچہ ضعیف ہو مگر قیاس کے مقابلے میں ہے لہذا روایت قابل حجت ہے کیونکہ مسئلہ تحدید شرعی کا ہے۔

بَابُ فِي الرَّجُلِ يَطُوفُ عَلَى نِسَائِهِ بِغُسْلٍ وَاحِدٍ

باب: آدمی ایک یا چند بیویوں سے ایک ہی غسل میں صحبت کر سکتا ہے

أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَطُوفُ عَلَى نِسَائِهِ فِي غُسْلٍ وَاحِدٍ۔

ترجمہ: حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ اپنی سب بیویوں سے صحبت کرتے اور آخر میں ایک غسل کر لیتے۔
اگر متعدد بیویاں ہوں سب سے جماع کر کے آخر میں ایک مرتبہ غسل کر لے تو یہ بالاتفاق جائز ہے پھر درمیان میں اگر وضو کر لے تو مستحب ہے۔ اگر یہ بھی نہ ہو سکے تو استنجاء کر لے اور اگر یہ بھی نہ کرے تو گنجائش ہے کوئی حرج نہیں۔

شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ نبی ﷺ کا اکثر معمول تھا کہ تکرار جماع کی صورت میں ہر جماع کے لیے غسل فرماتے اور یہ ابورافع کی حدیث سے ثابت ہے جس کی طرف امام ترمذی رحمہ اللہ نے وفی الباب عن رافع کہ راشارہ کیا ہے ابورافع کی یہ حدیث ابوداؤد اور نسائی شریف میں موجود ہے: لَا تَجْعَلُهُ غُسْلًا وَاحِدًا قَالَ هَذَا آذْ لِي وَأَطِيبُ۔ اس سے ایک طرف یہ معلوم ہوا کہ

تکرار جماع کے دوران تکرار غسل فرماتے دوسری طرف یہ بھی معلوم ہوا کہ یہ غسل واجب نہیں۔ کیونکہ ازکی، اطیب، اطہر کے الفاظ اسی پر دال ہیں۔ باب کی روایت سے یہ ثابت ہوا کہ نبی ﷺ نے تکرار جماع بدون تکرار الغسل فرمایا ہے شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ ظاہر یہی ہے کہ یہ بعد الجماع والا غسل ہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ مراد غسل قبل الجماع للنشاط ہو۔

اعتراض: یہ ہے کہ آپ ﷺ کی بیویاں بیک وقت جمع رہیں اور ظاہر ہے کہ ایک رات میں ایک بیوی کی باری ہوگی جب تمام ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن کے پاس جائیں گے تو صاحب نوہ کی حق تلفی ہوگی پھر آپ ﷺ ایک ہی رات میں تمام بیویوں کے پاس گئے یا کیسے گئے؟

جوابات یہ ہیں: ① یہ واقعہ صاحبہ نوہ کی رضا سے ہوا۔ ② یہ واقعہ نورات کے اختتام پر ہوا۔ ③ یہ واقعہ حجۃ الوداع کے موقع پر قبل الاحرام ہوا۔ ④ ابن عربی شارح ترمذی لکھتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے جہاں حضور ﷺ کو کچھ خصوصیات عطا فرمائی ہیں ان میں سے ایک خصوصیت یہ بھی تھی کہ رات و دن میں ایک ساعت ایسی عطا فرمائی کہ جس کے ساتھ کسی کا حق متعلق نہیں تھا ممکن ہے یہ واقعہ اسی ساعت میں ہوا ہو۔

اعتراض: یہ ہے کہ ایک ہی رات میں نو بیویوں سے جماع کرنا طاقت بشری سے باہر ہے؟

جواب: یہ ہے کہ آپ ﷺ کی طاقت کو اپنی طاقت پر قیاس نہ کریں چنانچہ حلیہ ابی نعیم ہے کہ آپ ﷺ کو چالیس جنتی آدمیوں کی طاقت دی گئی اور ایک دوسری روایت میں ہے کہ ایک جنتی مرد کی طاقت دنیا کے سو مردوں کی طاقت کے برابر ہے لہذا آپ ﷺ کو چار ہزار مردوں کی طاقت دی گئی چنانچہ کہتے ہیں کہ ابو رکابہ پہلوان ایسا تھا کہ اس کو کسی نے نہیں گرایا تھا اس نے کہا کہ میں مسلمان تب ہوں گا جب آپ ﷺ میرے ساتھ کشتی کریں گے۔

اشکال آخر: ایک مشہور اعتراض ہے جو ملحد و بے دین لوگ وقتاً فوقتاً کرتے رہتے ہیں کہ مسلمانوں کا نبی شہوت پرست تھا۔ عورتوں کا دلدادہ تھا اور کبھی کبھی اس قسم کے واقعات (کان یطوف علی نسائه بغسل واحد) کو یہ لوگ دلیل پیش کرتے ہیں؟

جواب: یہ ہے کہ یہ الزام حضور ﷺ کی حیات طیبہ پر منطبق نہیں ہوتا۔ آپ ﷺ کی حیات طیبہ کے چند نقوش یہ ہیں:

① کہ پچیس سال کی عمر تک آپ ﷺ نے کوئی نکاح نہیں کیا جبکہ شباب عروج پر تھا اور نکاح سے پہلے کسی قسم کی کوئی منافی عفت بے احتیاطی آپ ﷺ سے سرزد ہونے کا دنیا کوئی ایک واقعہ بھی پیش نہیں کر سکتی نہ کوئی قوی نہ کوئی ضعیف۔

② پچیس سال کی عمر کے بعد آپ ﷺ نے حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا کے ساتھ نکاح کیا جس وقت ان کی عمر چالیس سال تھی اور جو پہلے کئی خاوندوں سے بیوہ ہو چکی تھیں اور پچیس سال کی زندگی خدیجہ الکبریٰ رضی اللہ عنہا کے ساتھ گزاری اور وہ آپ ﷺ سے صاحبۃ الاولاد ہوئیں۔ ان کی وفات کے بعد حضرت سودہ رضی اللہ عنہا سے نکاح کیا تو سن ۵۴، ۵۵ ہجری میں تعدد ازواج چلا ہے سن ۵۵ ہجری کے بعد حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے نکاح ہوا ہے کیا یہ شہوت پرست کر سکتا ہے اور آپ ﷺ نے جو دوسری بیویوں سے آپ ﷺ نے نکاح کیا سوائے امی عائشہ رضی اللہ عنہا کے باقی سب بیوہ تھیں۔

③ پھر شہوت و قوت کا تقاضہ تو تب پورا ہوتا کہ آپ ﷺ کی بیویاں نو کے بجائے سولہ ہزار ہوتیں اس لیے کہ عام آدمی کے لیے چار نکاح جائز ہیں اور آپ ﷺ میں چار ہزار انسانوں کی طاقت تھی جیسا کہ پہلے تفصیل گزر چکی ہے۔ لیکن اس کے باوجود

نوبیویوں پر اکتفاء کرنا شہوت پرستی نہیں بلکہ کسر شہوت ہے۔

④ بائبل میں لکھا ہوا ہے کہ حضرت سلیمان علیہ السلام کی تین سو بیویاں تھیں اور سات سو سرائی تھیں۔ سراری سریہ کی جمع ہے اس لونڈی کو کہتے ہیں جس کو مولیٰ افتراش کے لیے حاصل کرے۔ مجموعہ ایک ہزار ہو گیا پھر معترضین شہوت پرستی کا الزام و اعتراض ان پر کیوں نہیں کرتے نوبیویوں پر کیوں کرتے ہیں۔

الحاصل: افتراشات کے تعداد سے آپ ﷺ کی ذات اور دوسرے انبیاء علیہم السلام پر شہوت پرستی کا الزام بے بنیاد اور غلط ہے اس لیے کہ ان کی زندگیوں پر یہ منطبق ہی نہیں ہے۔

وجوہ صحیحہ لتعدد ازواج: ① تعدد ازواج پر اس لیے عمل فرمایا تا کہ نساء امت کو مسائل شرعیہ کی تبلیغ ہو کیونکہ بعض مسائل ایسے حساس ہوتے ہیں کہ ان کو اپنی بیویوں کی وساطت سے تو تبلیغ کیا جاسکتا ہے بلا وساطت ان کو بیان نہیں کیا جاسکتا۔ پھر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے حضور ﷺ کو اسی لیے محبت زیادہ تھی کہ ان کے ذریعہ یہ مقصد زیادہ سے زیادہ پورا ہوا اسی لیے تو آپ ﷺ نے فرمایا:

خذواثلثی دینکم عن هذه الحميرة۔ ”اپنے دین کا دو تہائی حصہ اس حمیرہ سے حاصل کرو۔“

② تعدد ازواج کی وجہ یہ تھی کہ اس طریق سے مختلف قبائل سے تعلقات ہو جائیں گے اور وہ دین کی تبلیغ کرنے میں معاون و مددگار ثابت ہوں گے اور انکی طرف سے مخالفت و سرکشی کم ہو جائے گی۔

③ اس عمل سے حسن معاشرت کی امت کو تعلیم دینا ہے اس لیے کہ تعدد و اختلاف کی صورت میں حسن معاشرہ بڑا مشکل امر ہے۔ ایک بیوی کے ساتھ حسن معاشرہ کوئی اتنا بڑا کمال نہیں ہے۔

بعض روایات میں ہے کہ آپ ﷺ کی بیویاں نو تھیں بعض میں گیارہ کا ذکر ہے دونوں میں تطبیق ظاہر ہے کہ دوسرائی تھیں ماریہ، ریحانہ اگر ان کو ملا لیا جائے تو گیارہ اور اگر ان کو نہ ملا یا جائے تو نو لہذا کوئی تعارض نہیں۔

بَابُ مَا جَاءَ إِذَا ارَادَ أَنْ يَغُودَ تَوَضُّأً

باب ۱۰۶: وضو کرنے کے بعد دوسری مرتبہ صحبت کرنا بہتر ہے

(۱۳۰) أَنَّ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كَانَ يَطُوفُ عَلَى نِسَائِهِ فِي غُسْلٍ وَاحِدٍ.

مذہب فقہاء: اس باب کا خلاصہ یہ ہے کہ ایک جماع کے بعد دوسرے سے پہلے وضو جمہور کے نزدیک مستحب ہے اور اہل ظواہر کے نزدیک واجب ہے۔

اہل ظواہر کی دلیل: ان کا استدلال باب کی حدیث سے ہے اس میں فلیتوضأ آ رہا ہے اور امر وجوب کے لیے ہوتا ہے۔
جواب: یہاں امر وجوب کے لیے نہیں بلکہ امر ندب کے لیے ہے کیونکہ یہاں قرینہ صارفہ موجود ہے صحیح ابن خذیمہ میں فانہ انشط و اطهر کہ پاکیزگی نشاط کا باعث ہے۔

جمہور کی دلیل: كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يُجَامِعُ ثُمَّ يَغُودُ وَلَا يَتَوَضَّأُ. (رواہ الطحاوی فی شرح معانی الآثار صفحہ ۹۵ جلد ۱)

”نبی ﷺ (اپنی کسی بیوی کے ساتھ) صحبت کرتے ہیں، پھر دوبارہ کرنے آتے اور وضو نہیں کرتے تھے۔“
پھر اس وضو سے مراد کیا ہے؟ بعض کے نزدیک فقط استنجاء کرنا ہے اکثر کے نزدیک اس سے مراد وضو شرعی ہے کیونکہ ایک روایت میں وضوئہ للصلوة (نماز کی طرح کا وضو) کی تصریح ہے کہا عند ابن خذیمہ۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الْجُنُبِ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَعُودَ تَوَضُّأً

باب ۱۰۷: اگر دوبارہ صحبت کا ارادہ کرے تو وضو کر لے

(۱۳۱) إِذَا أَتَى أَحَدُكُمْ أَهْلَهُ ثُمَّ أَرَادَ أَنْ يَعُودَ فَلْيَتَوَضَّأْ بَيْنَهُمَا وَضُوءً.

ترجمہ: حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ نبی اکرم ﷺ کا یہ فرمان نقل کرتے ہیں اگر کوئی شخص اپنی بیوی کے ساتھ صحبت کرے پھر وہ دوبارہ ایسا کرنا چاہتا ہو تو ان دونوں مرتبہ کے درمیان ایک مرتبہ وضو کر لے۔

بَابُ مَا جَاءَ إِذَا أَقِيَمَتِ الصَّلَاةُ وَوَجَدَ أَحَدُكُمْ الْخَلَاءَ فَلْيَبْدَأْ بِالْخَلَاءِ

باب ۱۰۸: نماز کھڑی ہونے کے بعد استنجے کا تقاضا ہو جائے تو پہلے فارغ ہو لے پھر نماز پڑھے

(۱۳۲) أَقِيَمَتِ الصَّلَاةُ فَأَخَذَ بِيَدِ رَجُلٍ فَقَدَّمَ مَهْ وَكَانَ إِمَامًا قَوْمِهِ وَقَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ إِذَا أَقِيَمَتِ الصَّلَاةُ وَوَجَدَ أَحَدُكُمْ الْخَلَاءَ فَلْيَبْدَأْ بِالْخَلَاءِ.

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن ارقم رضی اللہ عنہ کے بارے میں منقول ہے نماز قائم کی گئی انہوں نے ایک شخص کا ہاتھ پکڑ کر اسے آگے کر دیا حالانکہ حضرت عبداللہ بن ارقم رضی اللہ عنہ خود اپنی قوم کے امام تھے انہوں نے فرمایا میں نے نبی اکرم ﷺ کو یہ ارشاد فرماتے ہوئے سنا ہے جب نماز قائم ہو جائے اور کسی شخص کو قضائے حاجت کی ضرورت ہو تو وہ پہلے قضائے حاجت کر لے۔

تشریح: نبی کریم ﷺ سے یہ ارشاد سنا ہے کہ جب نماز کھڑی ہو اور فراغت کی ضرورت محسوس ہو تو فلیبدا بالخلاء۔

متعدد مواضع ایسے ہیں جن میں ترک جماعت سے بندہ معذور سمجھا جاتا ہے ترمذی نے ابواب الصلوٰۃ میں اس کے لیے مستقل باب باندھا ہے تفصیل ان شاء اللہ وہیں آئے گی۔ چند مواضع بطور مثال یہ ہیں:

(۱) بھوک لگی ہے کھانا تیار ہے دوسری طرف جماعت تیار ہے تو حدیث کی رو سے کھانا مقدم کرے۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ سے مروی ہے کہ لان یکون اکل کلہ صلوٰۃ احب الی من ان تکون صلوتی کلھا اکلاً۔ یعنی نماز میں دل کھانے کی طرف لگا رہے اس سے بہتر ہے کہ کھانے کے وقت دل نماز کی طرف ہو کیونکہ اس میں توجہ نماز کی طرف ہوگی اور اس سے ثواب ملے گا۔

(۲) قضائے حاجت کے عذر سے بھی جماعت کا ترک صحیح ہے اگر حاجت کے باوجود نماز پڑھے تو ایسی صورت میں نماز امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک واجب الاغادہ ہے اگرچہ وقت کے بعد ہو لیکن صاحب منہل نے مالکیہ کا مذہب وقت میں اعادة کا وجوب نقل کیا ہے۔ ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے نزدیک نماز ہو جائے گی البتہ اس میں مراتب مختلف ہیں اگر حاجت اتنی شدید ہو کہ نوبت مدافعت تک پہنچے

تو ترک جماعت کرنی چاہئے اور آدمی معذور سمجھا جائے گا۔ ہاں ضیق وقت کی وجہ سے آدمی قضاء نہیں کر سکتا۔
 دوسری صورت: یہ ہے کہ نوبت مدافعت تک نہ پہنچے لیکن خشوع و خضوع پر فرق پڑتا ہے تو ضیق وقت کی وجہ سے قضاء بطریق اولیٰ نہیں کر سکتا البتہ ترک جماعت میں معذور ہوگا۔ دونوں صورتوں میں اگر نماز پڑھ لی تو جائز ہے مگر گناہ گار ہوگا تاہم پہلی صورت میں شامت زیادہ ہے بہ نسبت دوسری صورت کے۔ اس کی حکمت یہ ہے کہ اس صورت حال میں نماز کی طرف کامل توجہ نہیں کر سکے گا۔
 تیسری صورت: یہ ہے کہ پیٹ میں گڑ بڑ ہے مگر خشوع و خضوع پر اثر انداز نہیں ہوتی تو اس صورت میں ترک جماعت میں معذور نہیں سمجھا جائے گا اب اگر جماعت ترک کردی صورت اولیٰ یا ثانیہ کی بناء پر تو دوسری مسجد میں جماعت تلاش کرنا اس پر لازم و ضروری نہیں۔ پھر یہ عذر عام چاہے نماز سے پہلے پیش آئے یا نماز کے دوران تو بھی جماعت ترک کر سکتا ہے جب واپس آئے گا تو اعادہ کریگا۔ اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ اگر ایک آدمی کو مدافعت الاخبثین کی حالت پیش آجائے اور جماعت کھڑی ہو جائے اور وہ اس حالت میں نماز پڑھ لے تو کیا اس کی نماز ہو جائے گی۔ امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک نہیں عند الجمہور نماز ہو جائیگی اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اس مسئلہ میں کچھ تفصیل ہے وہ یہ کہ اگر مدافعت الاخبثین اضطراب تک مفضی ہو تو یہ ترک جماعت کے لیے عذر ہے اور ایسی حالت میں نماز پڑھنا مکروہ تحریمی ہے اور اگر مفضی الی الاضطراب نہ ہو تو پھر دو حال سے خالی نہیں توجہ صلوٰۃ کے لیے خلل ہوگا یا نہیں۔ اگر خلل ہو تو یہ بھی ترک جماعت کے لیے عذر ہے اور ایسی حالت میں نماز پڑھنا مکروہ تنزیہی ہے اور اگر توجہ صلوٰۃ کے لیے خلل نہ ہو تو یہ ترک جماعت کے لیے عذر نہیں ہے۔

مسئلہ: یہ مسئلہ اعذار ترک جماعت کا ہے کہ کون سے اعذار ہیں جن کی وجہ سے جماعت ترک کرنا جائز ہے۔ علامہ شامی رحمہ اللہ نے بیس اعذار ذکر کئے ہیں جماعت کے حکم میں اختلاف ہے: (۱) فرض عین (۲) فرض کفایہ (۳) سنت مؤکدہ (۴) مستحب (۵) نماز کے لیے شرط ہے تو حکم میں اختلاف ہے جن کے ہاں حکم میں سختی ہے ان کے ہاں اعذار میں وسعت ہے اور جن کے ہاں حکم میں نرمی ہے ان کے ہاں اعذار میں کمی اور سختی ہے تو سب کے ہاں ترک جماعت کے اعذار موجود ہیں۔

بَابُ فِي الْوُضُوءِ مِنَ الْمَوْطِنِ

باب ۱۰۹: ناپاک زمین پر چلنے سے وضو نہیں ٹوٹتا

(۱۳۳) قَالَتْ قُلْتُ لِأَمِّهِ سَلَمَةُ ۖ إِنَّي إِمْرَأَةٌ أُطِيلُ ذَيْلِي وَأَمْشِي فِي الْمَكَانِ الْقَدِيرِ فَقَالَتْ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَطْهَرُ مَا بَعْدَهُ.

ترجمہ: حضرت عبدالرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ کی ام ولد بیان کرتی ہیں میں نے سیدہ ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے کہا میں ایک ایسی عورت ہوں جس کا پانچ لبا ہوتا ہے اور میں کسی گندگی والی جگہ سے بھی گزرتی ہوں تو سیدہ ام سلمہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے (زمین کا) بعد والا حصہ اسے پاک کر دیتا ہے۔

استراض: اس پر تو اجماع ہے کہ کپڑے کو اگر نجاست لگ جائے تو اس کو پاک کرنے کا طریقہ غسل ہے جبکہ حدیث میں ہے کہ

اگر کپڑے پر نجاست لگ جائے تو مابعد کی جگہ اس کو پاک کر دیتی ہے یہ تو اجماع کے خلاف ہے؟
جواب: یہ ہے کہ درحقیقت سائل کو ناپاک ہونے کا یقین نہ تھا بلکہ وہم تھا کہ شاید وہاں کی فضا سے کپڑا متاثر ہو گیا ہو تو آپ ﷺ نے فرمایا ان ادھام کی وجہ سے کپڑا ناپاک نہیں ہوتا اور اگر تم کو یہ خیال ہے کہ ناپاک جگہ پر چلنے کی وجہ سے کپڑا ناپاک ہو گیا ہو تو آپ ﷺ نے فرمایا اس کے مابعد پاک فضا ہے اس پر چلنے کی وجہ سے کپڑا متاثر ہو جائے گا جس کی وجہ سے کپڑا پاک ہو جائے گا۔
جواب: یہ محمول ہے نجاست یا اسے پر جو کپڑے کے ساتھ اٹک جائے اور جب مابعد میں وہ کپڑے سے علیحدہ ہو جائے تو اس گرنے کو تعبیر کر دیا بطہرہ مابعدہ۔

اعتراض: عنوان کے ساتھ اس کی مطابقت کیا ہے؟

جواب: عنوان کا اثبات بطور قیاس کے ہے کہ جب کپڑے کو خشک لگی ہوئی نجاست کا زوال ہو جائے تو کپڑے کو دھونا نہیں پڑتا ایسے ہی اگر پاؤں کو لگ جائے تو دھونا ضروری نہیں کیونکہ کپڑے میں تخاغل ہوتا ہے اس کو دھونا ضروری نہیں تو پھر پاؤں کو دھونا تو بطریق اولیٰ ضروری نہیں۔ اب معنی ہوگا کہ نجاست کو روندنے کی وجہ سے وضولغوی نہیں۔

حدیث ابن مسعود رضی اللہ عنہ اگر موٹی کا مصداق خشک ہو تو پھر معنی یہ ہوگا کہ بالکل وضو نہ کرے اور اگر تر نجاست ہو تو پھر وضو اصطلاحی کی نفی ہوگی۔ وضولغوی کر لے یعنی پاؤں کو دھو لے۔

موٹی کا مصداق: تیسرا احتمال یہ ہے کہ اگر کچھ چیز وغیرہ ہو تو اس صورت میں وضو اصطلاحی کی نفی تو ہے ہی لیکن یہ بھی احتمال ہے کہ وضولغوی بھی نہ کرے۔ ابتلاء کی وجہ سے جس وقت تک کچھ کا نجس ہونا یقینی نہ ہو پاؤں دھونا ضروری نہیں۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي التَّيْمُمِ

باب ۱۱۰: تیمم کا طریقہ

(۱۳۴) أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَمَرَ بِالِاتِّيمُمِ لِلْوُجْهِ وَالْكَفَّيْنِ.

ترجمہ: حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے انہیں تیمم میں چہرے اور دونوں ہتھیلیوں پر تیمم کرنے کی ہدایت کی تھی۔

(۱۳۵) أَنَّهُ سُئِلَ عَنِ التَّيْمُمِ فَقَالَ إِنَّ اللَّهَ قَالَ فِي كِتَابِهِ حِينَ ذَكَرَ الْوُضُوءَ فَاعْسِلُوا وَجُوهَكُمْ وَ

أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ.

ترجمہ: حضرت عمرہ رضی اللہ عنہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کے بارے میں یہ بات نقل کرتے ہیں ان سے تیمم کے بارے میں دریافت کیا گیا تو انہوں نے فرمایا اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں جہاں وضو کا ذکر کیا ہے وہاں یہ فرمایا ہے۔ تم اپنے چہرے کو دھولو اور اپنے ہاتھوں کو کہنیوں تک دھولو۔ تیمم کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے۔ تم اپنے چہرے اور ہاتھوں کا مسح کر لو۔

مذہب فقہاء اور مسائل: تیمم قرآن و سنت اور اجماع تینوں سے ثابت ہے۔

تیمم کا لغوی معنی قصد ہے شرعی معنی هو القصد الی الصعید الطیب لمسح الوجه والیدین بنية استباحة الصلوة وغیرہا۔ (نماز وغیرہ کے لیے پاکی حاصل کرنے کی نیت سے پاک مٹی سے چہرے اور دونوں ہاتھوں کا مسح کرنا) یہی وجہ ہے کہ حنفیہ کے نزدیک وضو میں نیت ضروری نہیں تیمم میں شرط ہے وجہ یہ ہے کہ وضو اور تیمم میں فرق ہے۔

وضو میں دو حیثیتیں ہیں:

① مفتاح الصلوة ہونے کی حیثیت۔ ② قربت ہونے کی حیثیت۔

بحیثیت مفتاح وضو میں نیت ضروری نہیں کیونکہ پانی خود طاہر و مطہر ہے اور مفتاح الصلوة کے لیے فقط طہارت کی ضرورت ہے اور بحیثیت قربت کے نیت ضروری ہے بخلاف تیمم کے کہ ایک تو اس کے لغوی معنی میں ہی قصد موجود ہے اور معانی لغویہ کے احکام شرعیہ ملحوظ ہوتے ہیں۔

دوسری وجہ: یہ ہے کہ تیمم مٹی سے ہوتا ہے اور مٹی میں طہارت ذاتی نہیں ہوتی بلکہ اس میں تلویث ہوتی ہے تو طہارت کے حصول کے لیے نیت لازمی قرار دے دے دی گئی۔

اس باب میں اہم دو مسئلے بیان کئے ہیں:

- ① تیمم میں کتنی ضرریں۔ ② ہاتھوں کے تیمم کی مقدار کیا ہے۔ ترمذی نے دو مذہب نقل کئے ہیں۔
 - مذہب ①: جمہور کے نزدیک تیمم میں دو ضرریں ہیں۔ ایک ضرب چہرے کے لیے اور دوسری ضرب یدین کے لیے ہے۔
 - مذہب ②: امام احمد و اسحاق رحمہما اللہ کا مذہب تیمم کے لیے ایک ضرب کافی ہے۔
- دوسرے مسئلہ میں بھی اصل دو مذہب ہیں:

① جمہور کا مذہب یہ ہے کہ یدین کا تیمم مرفقین سمیت ہے۔ ② امام احمد رحمہ اللہ کا مذہب مسح الی الرسغین۔

جمہور کی دلیل: ① احادیث ضربتین جس سے دونوں مسئلے معلوم ہو جاتے ہیں کہ تیمم میں دو ضرریں ہیں اور محل تیمم مرفقین تک ہے جیسے حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما الذی اخرجہ ابو داؤد اس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل مذکور ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ تیمم میں دو ضرریں ہیں ایک چہرے کے لیے اور ایک یدین کے لیے مرفقین تک۔

دلیل ثانی ②: حدیث اصلح بن تمیمی الذی اخرجہ الطحاوی۔

③ حدیث جابر رضی اللہ عنہ الذی اخرجہ الدارقطنی 'مرفوعاً و موقوفاً'۔

④ حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا الذی اخرجہ البزار فی مسنده۔

⑤ حدیث ابو امامہ الذی اخرجہ الطبرانی 'آخری چار احادیث کا قدر مشترک یہ ہے کہ التیمم ضربتان' ضربۃ للوجه' وضربۃ للیدین الی المرفقین اور یہ احادیث قوی ہیں۔ حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما کو امام ابو داؤد نے منکر قرار دیا ہے لیکن اس کو منکر قرار دینا ہے۔ باقی چار حدیثیں سنداً ضعیف ہیں لیکن تعدد طرق کی وجہ سے صالح الاستدلال ہیں۔

دلیل ثانی: قیاس ہے کہ وجود ماء کی صورت میں وجہ کا مستقل غسل ہے اور یدین کا مستقل غسل ہے لہذا عدم وجود ماء کی صورت میں بھی مستقل ضرب ہونی چاہیے اور یدین کے لیے مستقل ضرب ہونی چاہیے ایسے ہی دوسرے مسئلے میں وجود ماء کی صورت میں بھی

مستقل ضرب ہونی چاہیے اور یدین کے لیے مستقل ضرب ہونی چاہیے ایسے ہی دوسرے مسئلے میں وجود ماء کی حالت میں جتنی مقدار وجہ کا غسل ہے عدم وجود ماء کی حالت میں بھی اتنی ہی مقدار کا تیمم ہے پس وجہ پر قیاس کا مقتضی یہ ہے کہ عدم وجود ماء کی حالت میں یدین کا اتنا ہی تیمم ہونا چاہیے جتنا وجود ماء کی صورت میں ہے اور وہ مقدار مرفقین تک ہے۔

دلیل ثالث: احتیاط کا مقتضی بھی یہی ہے اس لیے کہ اس صورت میں برآۃ ذمہ یقینی ہے اس لیے کہ اگر حقیقت میں دو ضربیں ہوں اور یدین کا تیمم مرفقین تک ہو اور تیمم کیا ایک ضرب کے ساتھ اور رسغین تک تو برآۃ ذمہ نہ ہوگا لیکن اگر حقیقت میں ایک ضرب ہو اور تیمم رسغین تک ہو لیکن کرے دو ضربیں اور مرفقین تک تو اس صورت میں برآۃ ذمہ ہو جائے گا لہذا وہ صورت اختیار کرنی چاہیے جس صورت میں برآۃ ذمہ یقینی ہو۔

حسابہ کا استدلال: باب میں عمار بن یاسر رضی اللہ عنہما کی حدیث سے ہے:

ان النبی ﷺ امرہ بالتیمم للوجه والكفين. ”نبی ﷺ نے انہیں چہرے اور ہتھیلیوں کے لئے مسح کا حکم فرمایا۔“ یہ روایت اصح مافی الباب بھی ہے اور کفین کا اطلاق رسغین تک پر ہوتا ہے۔

دلیل ثانی: قول ابن عباس رضی اللہ عنہما امام ترمذی رحمہ اللہ اس کو مابعد میں نقل کر رہے ہیں:

عن ابن عباس رضی اللہ عنہما انه ، سئل عن التيمم فقال ان الله كتبہ حين ذكر الوضوء فاعسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق فقال في التيمم فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه فقال السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما.

گویا کہ ابن عباس رضی اللہ عنہما نے تیمم کو سرقہ پر قیاس کیا کہ جس طرح سرقہ میں ہاتھ کو رسغین تک کاٹا جائے گا اسی طرح تیمم میں بھی رسغین تک تیمم کیا جائے گا اور وجہ قیاس یہ ہے کہ جس طرح سرقہ میں ید کی غایت بیان نہیں کیا گیا اسی طرح تیمم میں ید کی غایت بیان نہیں کیا گیا۔ اس لیے جس طرح سرقہ میں ید کو رسغین تک کاٹا جائے گا اسی طرح تیمم میں ید کا تیمم رسغین تک ہوگا۔ بخلاف غسل کے کہ آیت وضو میں ید کی غایت ذکر کی گئی ہے لہذا اس میں غسل غایت تک ہوگا۔

پہلی دلیل کا جواب: یہ حدیث عمار بن یاسر رضی اللہ عنہما سندا اور متنا مضطرب ہے۔ اگرچہ امام ترمذی رحمہ اللہ نے اس کو صحیح قرار دیا ہے چنانچہ ابوداؤد میں سارے اضطراب مذکور ہیں۔ بعض میں تو غایت مذکور ہی نہیں اور بعض روایات اگر مذکور ہے تو کسی میں کفین لفظ مذکور ہیں اور کسی میں مرفقین کے اور کسی میں نصف الساعد کے اور کسی میں نصف الساعدین کے الفاظ ہیں اور حدیث اضطراب یہ مانع الاستدلال ہوتا ہے۔

جواب ثانی: اگر اس اضطراب سے قطع نظر کر لیں تو اس حدیث عمار بن یاسر رضی اللہ عنہما میں تیمم کی مستقل تعلیم دینی مقصود نہیں بلکہ جو طریقہ تیمم عمار بن یاسر کو پہلے سے معلوم نہیں تھا اس طریقہ کی طرف اجمالی طور پر اشارہ کرنا مقصود ہے اس پر اجماع ہے کہ دونوں ہاتھوں کو زمین پر رکھنا ضروری ہے حالانکہ اس میں ایک ہاتھ کا رکھنا ثابت ہے اسی طرح مسلم کی روایت میں ہے دائیں ہاتھ کو بائیں ہاتھ پر پھیرا اور مسلم ہی کی روایت میں علی ظاہر کفہ کے الفاظ ہیں اور اس پر اتفاق ہے کہ ظاہر کف اور باطن کف دونوں پر مسح کرنا ضروری ہے لامحالہ ہی کہا جائے گا کہ تعلیم دینی مقصود نہیں ہے۔

دلیل ثانی کا جواب: یہ قیاس قیاس مع الفارق ہے اس لیے کہ مقیس تیمم ہے اور مقیس علیہ قطع ید ہے جس کا تعلق حدود کے ساتھ ہے اور حدود میں تو کم از کم مقدار لی جاتی ہے اور طہارت میں احتیاط کا مقتضی یہ ہے کہ زیادہ سے زیادہ مقدار کو لیا جائے تاکہ برائت ذمہ یقینی ہو جائے اگر قیاس کرنا ہے وضو پر قیاس کرو۔ نیز احادیث ضربتین الی المرفقین رائج ہیں اور وجہ ترجیح ان میں برائت ذمہ یقینی ہے۔ نیز جب احادیث ضربتین الی المرفقین پر عمل ہو تو دوسری احادیث پر بھی عمل ہو جائے گا اور احادیث ضربتین الی المرفقین قیاس کے موافق بھی ہیں۔

استراض: یہ ہے کہ احادیث ضربتین بخاری و مسلم میں نہیں؟

جواب: بخاری و مسلم میں کسی حدیث کا نہ ہونا اس باب کو لازم نہیں وہ حدیثیں صحیح ہی نہیں بلکہ بخاری و مسلم کی شرائط میں سے یہ ہے کہ بخاری و مسلم میں جو حدیث ہوگی وہ صحیح ہوگی یہ شرط نہیں کہ جو بھی صحیح حدیث ہوگی وہ بخاری و مسلم میں ہوگی۔

مسئلہ ①: حنفیہ کے نزدیک تیمم طہارت مطلقہ ہے اور ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے نزدیک طہارت ضروریہ ہے۔ شرہ اختلاف یہ ہوگا کہ متیمم کو حدث لاحق نہیں ہوا تو جب تک تیمم باقی ہے تو ہمارے نزدیک اس سے متعدد نمازیں پڑھ سکتا ہے ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے نزدیک ہر فرض کے لیے تیمم کی تجدید ضروری ہے۔

حنفیہ کی دلیل قرآن کی آیت ہے: ﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَٰكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ﴾ (المائدہ: ۶) یہ آیت وضوء اور تیمم دونوں کے بارے میں ہے۔

دلیل ②: ترمذی میں ابوداؤد رحمہم اللہ کی روایت ہے: ((ان الصعيدين الطيب طهور المسلم وان لم يجد الماء عشر سنين))۔

”پاک مٹی مسلمان کے لیے طہارت حاصل کرنے کا ذریعہ ہے چاہے اسے دس سال پانی نہ ملے۔“

اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ تیمم طہارت مطلقہ ہے ضروریہ نہیں۔

مسئلہ ③: تیمم کے لیے صرف مٹی شرط ہے یا مطلق وجہ الارض کافی ہے تو شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک ارض منبتہ کا ہونا ضروری ہے۔ حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک وجہ الارض یا جنس الارض کافی ہے چاہے منبت ہو یا نہ ہو لہذا پتھر وغیرہ سے ان کے ہاں تیمم صحیح ہے۔

استدلال شافعیہ و حنابلہ کا اس حدیث سے ہے جعلت لنا تربتها طهورا اور تربت کا اطلاق تراب منبت پر ہوتا ہے۔

حنفیہ و مالکیہ کا استدلال: قرآن کی آیت ہے ﴿فَتَيَسَّمُوْا صَعِيْدًا طَيِّبًا﴾ (المائدہ: ۵) شاہ صاحب رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ صاحب قاموس نے تسلیم کیا ہے کہ صعيد مطلق وجہ الارض ہے حالانکہ صاحب قاموس کی کوشش ہوتی ہے کہ معانی لغویہ میں بھی مذہب شافعی کی رعایت رکھے۔

دلیل ②: جعلت لی الارض کلھا مسجدا و طهورا۔ (میرے لیے زمین کو سجدہ کرنے کی جگہ اور پاکی حاصل کرنے کی جگہ بنایا گیا ہے) دلیل ظاہر ہے۔

مسئلہ ④: حنابلہ و شوافع اور صاحبین رحمہم اللہ کی ایک ایک روایت کے مطابق تیمم میں مس الوجه والذراعین کے وقت گرد و غبار کا ہونا ضروری ہے امام ابوحنفیہ رحمہم اللہ و امام مالک اور ایک قول امام محمد رحمہم اللہ سے یہ ہے کہ گرد و غبار کا ہونا ضروری نہیں۔

استدلال شافعیہ حنابلہ: اللہ تعالیٰ کا قول ہے ﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَ اَيْدِيْكُمْ مِنْهُ﴾ (المائدہ: ۵) یہاں من تبعیض کے لیے ہے یعنی مٹی کا گرد ہاتھوں اور چہروں پر ہونا چاہئے۔

حنفیہ کا استدلال: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ (المائدہ: ۵) یہاں من تبعیضیہ کی قید نہیں ہے۔
دوسرا استدلال نبی ﷺ تیمم کے وقت ہاتھوں میں لُغ فرماتے تھے معلوم ہوا کہ مٹی مقصود نہیں ورنہ لُغ نہ فرماتے۔

بَاب مَا جَاءَ فِي الرَّجُلِ يَقْرَأُ الْقُرْآنَ عَلَى كُلِّ حَالٍ مَا لَمْ يَكُنْ جُنُبًا

باب ۱۱۱: جنابت کے علاوہ ہر حال میں قرآن پڑھ سکتے ہیں

(۱۳۶) كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَقْرَأُ الْقُرْآنَ عَلَى كُلِّ حَالٍ مَا لَمْ يَكُنْ جُنُبًا.

ترجمہ: حضرت علی رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ ہمیں ہر حالت میں قرآن پڑھایا کرتے تھے بشرطیکہ آپ جنبی نہ ہوں۔
یہ باب عنوان کے بغیر ہے اس موقع پر اس کا ذکر کرنا ایسے ہے جیسے فقہ کی کتابوں میں ”مسائل شتی“ کا عنوان آتا ہے۔

بَاب مَا جَاءَ فِي الْبَوْلِ يُصِيبُ الْأَرْضَ

باب ۱۱۲: زمین ناپاک ہو جائے تو پاک کرنے کا طریقہ

(۱۳۷) دَخَلَ أَعْرَابِيٌّ الْمَسْجِدَ وَالنَّبِيُّ ﷺ جَالِسٌ فَصَلَّى فَلَمَّا فَرَغَ قَالَ اللَّهُمَّ ارْحَمْنِي وَهَمْدًا وَلَا تَرْحَمْ مَعَنَا أَحَدًا فَالْتَفَتَ إِلَيْهِ النَّبِيُّ ﷺ فَقَالَ لَقَدْ تَحَجَّجْتَ وَإِسْعًا فَلَمْ يَلْبَسْ أَنْ بَالَ فِي الْمَسْجِدِ فَأَسْرَعَ إِلَيْهِ النَّاسُ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ أَهْرِيقُوا عَلَيْهِ سَجَلًا مِنْ مَّاءٍ أَوْ ذُلُوءًا مِنْ مَّاءٍ ثُمَّ قَالَ إِنَّمَا بُعِثْتُكُمْ مُبَيِّنِينَ وَلَمْ تَبْعَثُوا مُعْصِرِينَ.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں ایک دیہاتی مسجد میں داخل ہوا نبی اکرم ﷺ تشریف فرما تھے اس نے نماز پڑھی جب وہ نماز سے فارغ ہوا تو اس نے دعا کی۔ ”اے اللہ مجھ پر رحم کر اور حضرت محمد ﷺ پر رحم کر اور ہمارے ساتھ کسی پر رحم نہ کرنا۔“ نبی اکرم ﷺ اس کی طرف متوجہ ہوئے اور فرمایا تم نے ایک وسیع چیز کو تنگ کر دیا ہے کچھ دیر بعد وہ شخص مسجد میں پیشاب کرنے لگا تو لوگ اس کی طرف لپکے نبی اکرم ﷺ نے فرمایا اس (پیشاب) پر پانی کا ایک ڈول بہا دو (راوی کو شک ہے آپ نے عربی میں لفظ سجلا یا دلوا، فرمایا) پھر آپ نے ارشاد فرمایا تمہیں آسانی فراہم کرنے کے لیے بھیجا گیا ہے تنگی کے لیے نہیں بھیجا گیا۔
مذاہب فقہاء: کہ زمین اگر ناپاک ہو جائے تو اسے پاک کرنے کے تین طریقے ہیں:

① صب الماء بشرطیکہ پانی جمع نہ ہو۔

② حفر الارض یعنی متاثر جگہ کو کھود کر پھینک دیا جائے۔ (یہ متفق علیہ ہے)

③ جفاف الارض اس طرح کہ اثرات چلے جائیں۔

امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک: تطہیر الارض کا صرف ایک ہی طریقہ ہے وہ ہے اراقة الماء۔

احناف کی دلیل: دلیل اس کی ابوداؤد کے باب فی طهور الارض اذا بیست میں صفحہ ۲۰ پر حدیث ہے:

قال ابن عمر رضي الله عنهما كنت ابیت فی المسجد فی عهد رسول الله ﷺ و كنت فتی شابا عزبا

وكانت الكلاب تبول وتقبل وتدبر في المسجد فلم يكن نوير شون شيئاً من ذلك.

”ابن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ نبی ﷺ کے زمانے میں جبکہ جوان اور غیر شادی شدہ تھا مسجد میں رات کو ٹھہرتا تھا (اس

وقت) کتے آکر مسجد میں پیشاب کرتے لیکن اس (پیشاب پر نہیں چھڑکتے تھے۔“

یعنی اس بول پر پانی نہیں بہاتے تھے۔ پس اس سے معلوم ہوتا ہے کہ خشک ہونے سے بھی زمین پاک ہو جاتی ہے۔

دلیل ثانی: زکوٰۃ الارض یبسہا (زمین کی پاکی اس کا خشک ہونا ہے)۔ محمد بن باقر اور محمد بن حنیفیہ اور عائشہ رضی اللہ عنہا ان تمام

کے فتاویٰ کا قدر مشترک یہ ہے کہ زمین کا خشک ہونا اس کا پاک ہونا ہے۔ اگر خشک ہوگئی تو پاک ہو جائے گی۔

شواہد کی دلیل: واقعہ حدیث الباب ہے اَھْرِ یُقُوْا عَلَیْہِ سَجَلًا کہ اراقة الباء پر عمل کیا گیا۔

جواب: ایک طریقے کو اختیار کرنے کی وجہ سے دوسرے طریقے کی نفی نہیں ہوتی۔

فائدہ: ثُمَّ قَالَ إِنَّمَا بُعِثْتُكُمْ مُبَشِّرِينَ وَلَمْ تُبْعَثُوا مُعَذِّبِينَ

اور شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمہ اللہ نے حجتہ اللہ البالغہ میں یہ نکتہ بیان کیا ہے کہ نبی ﷺ کی افضلیت کی وجہ آپ ﷺ کا بعثت

کا دہرا ہونا ہے۔ آپ ﷺ براہ راست صحابہ کی طرف مبعوث تھے اور صحابہ کے واسطے سے پوری دنیا کی طرف مبعوث تھے اسی

طرح صحابہ رضی اللہ عنہم بھی آپ ﷺ کی طرف سے مبعوث تھے۔ یہ حدیث اس کی دلیل ہے اس میں انما بعثتہم صریح ہے۔ نیز

حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کو جب یمن کی طرف روانہ کیا تو ان سے پوچھا۔ فیصلہ کس طرح کرو گے؟ ان کے جوابات سے نبی ﷺ

کو اطمینان ہوا اور فرمایا اللہ تعالیٰ کا شکر ہے کہ اس نے اپنے رسول کے رسول کو صحیح راہ دکھائی، یہ حدیث صریح ہے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم مبعوث

تھے اور رسول ﷺ کے لیے جس طرح عصمت ضروری ہے اسی طرح صحابہ کے لیے حفاظت ضروری ہے۔ البتہ فرق مراتب کرنے

کے لیے انبیاء علیہم السلام کے لیے لفظ عصمت اور صحابہ کے لیے لفظ حفاظت استعمال کیا جاتا ہے جیسے اولیاء سے کرامت کا ظہور ہوتا ہے

کرامت اور معجزہ کی حقیقت ایک ہے مگر فرق مراتب کے لیے نبی کے ہاتھ سے جو خرق عادت ظاہر ہوتا ہے اس کو معجزہ اور جو ولی کے

ہاتھ پہ خرق عادت ظاہر ہو اس کو کرامت کہتے ہیں، اسی طرح عصمت اور حفاظت کی حقیقت ایک ہے۔

اللَّهُمَّ ارْحَمْنِي وَمُحَمَّدًا وَلَا تَزَحْمْ مَعَنَا أَحَدًا فَالْتَفَتَ إِلَيْهِ النَّبِيُّ ﷺ فَقَالَ لَقَدْ تَحَجَّزْتَ وَاسِعًا.

”یا اللہ مجھ پر اور محمد (ﷺ) پر رحم فرما اور ہمارے ساتھ کسی اور رحم نہ فرما۔ نبی کریم ﷺ اس کی طرف متوجہ ہوئے اور

فرمایا تم نے ایک وسیع چیز کو تنگ کر دیا ہے۔“

اس اعرابی نے اللہ کی رحمت کو دوسری حسی چیزوں پر قیاس کر لیا کہ جیسے دوسری چیزیں ہونے سے کم ہو جاتی ہیں شاید اللہ تعالیٰ

کی رحمت کا بھی یہی معاملہ ہو اس لیے آپ ﷺ نے اس کی تردید فرمائی کہ اللہ تعالیٰ کی رحمت کو دوسری تقسیم ہونے والی حسی چیزوں

پر قیاس نہ کرو۔



أَبْوَابُ الصَّلَاةِ

نماز کے بیان میں

طہارت سے فارغ ہونے کے بعد ابواب الصلوٰۃ کو بیان کیا یعنی شرط کے بیان کے بعد مشروط کا بیان عن رسول اللہ ﷺ سے اشارہ کر دیا اس میں اصالتاً احادیث مرفوعہ کا بیان اور باقی احادیث موقوفہ صحابہ کے اقوال وغیرہ تجا اس میں ذکر کیے جائیں گے۔ اور یہاں تسمیہ لکھنے کی غالباً وجہ یہ ہے کہ متقدمین کے یہاں ہر کتاب الگ الگ کاپی میں لکھنے کا رواج تھا وہ کتاب الطہارۃ الگ کاپی میں لکھتے تھے۔ کتاب الصلوٰۃ، کتاب الزکوٰۃ اور کتاب الصوم وغیرہ الگ الگ کاپیوں میں لکھ کر پھر ان سب کو یکجا کر دیا کرتے تھے۔ امام ترمذی رحمہ اللہ نے بھی کتاب الطہارت الگ کاپی اور کتاب الصلوٰۃ الگ کاپی میں لکھی ہوگی۔ اس لیے یہاں بسم اللہ ہے اور عنوان لکھ کر بسم اللہ لکھنا یا عنوان سے پہلے بسم اللہ لکھنا دونوں صورتیں یکساں ہیں۔ جیسے بعض کتابوں اور لفظ مقدمہ لکھا ہوتا ہے پھر تسمیہ ہوتا ہے اور کہیں تسمیہ اوپر لکھتے ہیں پھر لفظ مقدمہ لکھتے ہیں:

بحث فرضیت صلوٰۃ:

اس بات پر تمام اہل سیر و حدیث متفق ہیں کہ صلوات خمسہ کی فرضیت لیلۃ الاسراء میں ہوئی البتہ لیلۃ الاسراء کے بارے میں مؤرخین کا اختلاف ہے کہ وہ کون سے سن میں ہوئی چنانچہ سن ۵ ہجری نبوی سے ۱۰ تک مختلف اقوال ہیں پھر اس میں کلام ہے کہ لیلۃ الاسراء سے پہلے کوئی نماز فرض تھی یا نہیں۔

اکثر علماء کا خیال ہے کہ صلوات خمسہ سے پہلے کوئی نماز فرض نہ تھی لیکن امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ نماز تہجد اس سے پہلے فرض ہو چکی تھی جس کی دلیل سورۃ مزمل کی آیات ہیں یہ سورت مکہ میں نازل ہوئی بالکل ابتدائی دور میں جبکہ بعض حضرات نے جواب دیا کہ سورۃ مزمل میں نماز کا حکم مدنی ہے جس کی دلیل یہ ہے کہ اسی سورت کے آخر میں آ رہا ہے ﴿وَآخِرُونَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ (المزمل: ۱۹) اور قتال مدینہ طیبہ میں شروع ہوا لیکن یہ بات درست نہیں۔ اس لیے کہ قتال کا ذکر اس سیاق میں آیا ہے ﴿عَلِمَ أَنْ لَنْ تُحْصَوْهُ فَتَأْتِيَكُمْ عَلَيْهِمْ فَاقْرَءُوا مَا تَكْتَبُ مِنَ الْقُرْآنِ ۚ عَلِمَ أَنْ سَيَكُونُ مِنْكُمْ مَرْضًى ۚ وَآخِرُونَ يُضْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ يَنْتَعُونَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ﴾ (المزمل: ۲۰) اس میں صراحتاً صیغہ استقبال استعمال ہوا ہے جو اس امر پر دال ہے کہ یہ حکم پہلے دیا جا رہا ہے اور آیت کے نزول کے وقت قتال نہیں تھا اس لیے اس سورۃ کو کی ماننے میں کوئی حرج نہیں۔ لہذا امام شافعی رحمہ اللہ کا استدلال درست ہے البتہ بعض علماء نے یہ فرمایا کہ تہجد کی نماز صرف آنحضرت ﷺ پر فرض تھی عام مسلمانوں پر نہیں۔ پھر اس میں کلام ہوا ہے کہ عام مسلمان بھی صلوات خمسہ

سے پہلے کوئی نماز پڑھا کرتے تھے یا نہیں۔

علماء کی ایک جماعت نے یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ فجر اور عشاء کی نمازیں لیلۃ الاسراء سے پہلے فرض ہو چکی تھیں جس کی دلیل یہ آیت قرآنی ہے ﴿وَسَبِّحْ بِالنَّجْمِ وَالْإِبْكَارِ﴾ (آل عمران: ۴۱) یہ آیت اسراء سے پہلے نازل ہوئی اور اس میں دونوں نمازوں ہی کا ذکر ہے اس کے بارے میں محقق بات یہ ہے کہ اتنی بات تو روایات سے ثابت ہے کہ حضور ﷺ اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اسراء سے پہلے ہی فجر اور عشاء کی نماز پڑھا کرتے تھے چنانچہ سورۃ جن میں جنات کے جس سماع کا قرآن میں ذکر ہے وہ فجر ہی کی نماز میں ہوا تھا اور یہ واقعہ غالباً اسراء سے پہلے کا ہے لیکن یہ دونوں نمازیں آپ ﷺ پر فرض تھیں یا آپ ﷺ تطوعاً پڑھتے تھے اس کی کوئی دلیل اور صراحت روایات میں موجود نہیں ہے۔

لغوی تحقیق: لفظ صلوٰۃ کے لغوی معنی کے بارے متعدد اقوال منقول ہیں:

(۱) مشتقة من الصلوة بمعنى الدعاء (۲) بمعنى الرحمة من الصلة (ای التعلق) لانها صلة بين العبد وبين ربه. وقيل من صليت العود على النار اذا قومته لانها تقوم العبد على الطاعة كما قال الله تعالى ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر وقيل اصلها الاقبال على الشيء تقرباً الى الشيء وفي الصلوة لهذا وقيل معناها اللزوم فكان المصلي لزم هذه العبادة وانها لزمته وقيل من الصلوة عرقان عن يمين الذنب وشماله او لعظمان الناتيان عند العجيزة فالمصلي يحرك صلويه.

” (۱) صلوٰۃ کے معنی دعا کے ہیں۔ (۲) رحمت کے، اگر اس کو مشتق کریں ”صلہ“ سے۔ اور چونکہ نماز اللہ اور بندے کے درمیان تعلق اور رابطہ ہے۔ (۳) ایک قول یہ ہے کہ صلیت العود علی النار سے نکلا ہے جس کے معنی ہیں آگ پر لکڑی کو تاپنا تاکہ سیدھی ہو جائے۔ اور نماز چونکہ بندے عبادت پر لے کر کرتی ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾ (الحکمت: ۳۵) (۴) بعض کا قول ہے صلوٰۃ اصل کا معنی کمی امر کی طرف پورا متوجہ ہونا اور اس کے قریب ہونا اور یہی معنی نماز میں پایا جاتا ہے۔ (۵) اس کا معنی لزوم کے ہیں گویا کہ نمازی اس عبادت کو لازم پکڑ لیتا ہے یا عبادت اس کے ساتھ لازم ہو جاتی ہے۔“

اس کے علاوہ اور بھی کئی اقوال ہیں اس تحقیق کے لیے عمدۃ القاری جلد ۲ صفحہ ۱۹۵ فقہ اللغة لابن الفارس صفحہ ۲۶ شرح مسلم للنووی رحمہ اللہ جلد ۱ صفحہ ۱۶۴ فتح الملہم جلد ۱ صفحہ ۱ وغیرہ کی طرف رجوع کریں۔

امام نووی رحمہ اللہ پہلے معنی کو ہی ترجیح دیتے ہیں:

فقیل هی الدعاء لاشتغالها علیہ وهذا قول جماہیر اہل العربیہ والفقہاء وغیرہم۔
” صلوٰۃ دعا کے معنی میں ہے کیونکہ نماز کے اندر دعا پائی جاتی ہے۔ اور یہ جمہور اہل لغت اور فقہاء کا قول ہے۔“

صلوٰۃ: کے اصل معنی ہیں غایت العطف یعنی انتہائی درجہ کا میلان اور اس کی شکلیں مختلف ہوتی ہیں اللہ کا نبی ﷺ اور مومنین کی طرف جو میلان ہوتا ہے اس کی نوعیت الگ ہے اور فرشتوں کا نبی ﷺ کی طرف میلان الگ نوعیت کا ہے اور مومنین کا نبی ﷺ کی طرف یا اللہ تعالیٰ کی طرف میلان اور ہے جیسے ماں باپ کا اولاد کی طرف اور اولاد کا ماں باپ کی طرف میلان ہوتا ہے یا بیوی کا شوہر کی

طرف میلان اور شوہر کا بیوی کی طرف میلان ہوتا ہے مگر موقع اور محل کے اعتبار سے ان کی نوعیتیں مختلف ہوتی ہیں۔ اللہ تعالیٰ کا نبی ﷺ کی طرف یا مومنین کی طرف میلان اللہ کا رحمت و مہربانی فرمانا ہے۔ یہی اللہ تعالیٰ کے شایان شان ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ﴾ (الاحزاب: ۵۶)

ایک اور جگہ ارشاد ہے:

﴿هُوَ الَّذِي يُصَلِّيْ عَلَيْكُمْ وَمَلَائِكَتُہٗ﴾ (الاحزاب: ۴۳)

یہاں صلوٰۃ کا معنی یہی ہے کہ اللہ تعالیٰ نبی ﷺ اور مومنین پر رحمت فرماتے ہیں اور جب صلوٰۃ کا تعلق فرشتوں سے تو اس کے معنی استغفار کے ہوتے ہیں۔ ارشاد پاک ہے:

﴿وَيَسْتَغْفِرُونَ لِّلَّذِينَ آمَنُوا﴾ (المومن: ۷) یعنی فرشتے مومنین کے لیے مغفرت طلب کرتے ہیں یہی ان کی مومنین پر صلوٰۃ ہے۔ اور جب صلوٰۃ کا تعلق مومنین کے ساتھ ہوتا ہے تو اس کے معنی دعاء کے ہوتے ہیں ارشاد پاک ہے: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ﴾ (الاحزاب: ۵۶) یعنی اے مسلمانوں! آنحضرت ﷺ کے لیے دعاء کرو۔

استغفار اور دعاء میں فرق:

استغفار جزء ہے یعنی خاص ہے اور دعاء کل ہے یعنی عام دعاء کے مفہوم میں دو باتیں شامل ہیں ایک آنحضور ﷺ کے لیے رحمت و مہربانی مانگنا اور یہی استغفار کا مفہوم ہے دوسری نبی ﷺ پر نازل ہونے والے دین کو پھیلانے کے لیے جدوجہد کرنا۔ ظاہر ہے یہ کام فرشتوں کا نہیں یہ کام مومنین ہی کا ہے پس فرشتے صرف رحمت کی دعا کرتے ہیں اور مسلمانوں پر اس کے علاوہ شریعت محمدی کو پھیلانے کی حتی الامکان کوشش کرنا بھی ضروری ہے تبھی ان کا درود کامل ہوگا۔ مومنین اگر صرف دعا کریں اور دین کو پھیلانے کی کوشش نہ کریں تو یہ ناقص درود ہے۔ اور صلوٰۃ مع اللہ کی شکل خود شریعت نے تجویز کی یعنی ارکان مخصوصہ اور افعال مخصوصہ کا مجموعہ جس کا فارسی نام نماز ہے۔ یہ بندوں کا اللہ تعالیٰ کی طرف غایت درجہ انعطاف ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي مَوَاقِيتِ الصَّلَاةِ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ

باب ۱: اوقات نماز کا بیان

(۱۳۸) أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ آمَنِي جِبْرِئِيلُ عِنْدَ الْبَيْتِ مَرَّتَيْنِ فَصَلَّى الظُّهْرَ فِي الْأُولَى مِنْهُمَا حِينَ كَانَ الْفَقْرُ مِثْلَ الشَّرِّ الْكُثْرِ ثُمَّ صَلَّى الْعَصْرَ حِينَ كَانَ كُلُّ شَيْءٍ مِثْلَ ظِلِّهِ ثُمَّ صَلَّى الْمَغْرِبَ حِينَ وَجَبَتِ الشَّمْسُ وَأَفْطَرَ الصَّائِمُ ثُمَّ صَلَّى الْعِشَاءَ حِينَ غَابَ الشَّقَقُ ثُمَّ صَلَّى الْفَجْرَ حِينَ بَرَقَ الْفَجْرُ وَحَرَّمَ الطَّعَامَ عَلَى الصَّائِمِ وَصَلَّى الْمَرَّةَ الثَّانِيَةَ الظُّهْرَ حِينَ كَانَ ظِلُّ كُلِّ شَيْءٍ مِثْلَهُ لَوْ قُبِلَ الْعَصْرُ بِالْأُمْسِ ثُمَّ صَلَّى الْعَصْرَ حِينَ كَانَ ظِلُّ كُلِّ شَيْءٍ مِثْلَيْهِ ثُمَّ صَلَّى الْمَغْرِبَ لَوْ قُبِلَ الْأَوَّلُ ثُمَّ صَلَّى الْعِشَاءَ الْآخِرَةَ حِينَ ذَهَبَ ثُلُثُ

اللَّيْلِ ثُمَّ صَلَّى الصُّبْحَ حِينَ اسْفَرَّتِ الْأَرْضُ ثُمَّ انْتَفَتَحَ إِلَى جَبْرِئِيلَ فَقَالَ يَا مُحَمَّدُ هَذَا وَقْتُ الْأَنْبِيَاءِ مِنْ قَبْلِكَ وَالْوَقْتُ قِيَمَاتَيْنِ هَذَيْنِ الْوَقْتَيْنِ.

ترجمہ: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا: جبرائیل علیہ السلام نے بیت اللہ کے پاس مجھے دو مرتبہ نماز پڑھائی پہلے دن ظہر کی نماز اس وقت پڑھائی جب سایہ جوتے کے تسمے کی طرح تھا پھر عصر کی نماز اس وقت ادا کی ہر چیز کا سایہ دو مثل ہو چکا تھا پھر مغرب کی نماز اس وقت ادا کی جب سورج غروب ہو جاتا ہے اور روزہ دار روزہ کھولتا ہے پھر عشاء کی نماز اس وقت ادا کی جب شفق غائب ہو گئی پھر فجر کی نماز اس وقت ادا کی جب صبح صادق ہوئی جس وقت روزہ دار کے لیے کھانا پینا حرام ہو جاتا ہے پھر دوسری مرتبہ (یعنی دوسرے دن) ظہر کی نماز اس وقت ادا کی جب ہر چیز کا سایہ ایک مثل ہو چکا تھا یہ وہی وقت تھا جب گزشتہ دن عصر کی نماز ادا کی پھر عصر کی نماز اس وقت ادا کی جب ہر چیز کا سایہ دو مثل ہو چکا تھا مغرب کی نماز اسی وقت ادا کی جس وقت (پہلے دن) ادا کی تھی۔ عشاء کی نماز اس وقت ادا کی جب ایک تہائی رات گزر چکی تھی فجر کی نماز اس وقت ادا کی جب زمین روشن ہو چکی تھی۔ پھر جبرائیل علیہ السلام میری طرف متوجہ ہوئے اور بولے اے حضرت محمد ﷺ یہ آپ سے پہلے کے انبیاء علیہم السلام کا (نماز ادا کرنے کا) وقت ہے ان دونوں اوقات کے دوران (ان نمازوں کا) وقت ہے۔

تشریح: مواقیت میقات کی جمع ہے علامہ مطرزی رحمہ اللہ مغرب صفحہ ۲۵۷ جلد ۲ میں لکھتے ہیں کہ میقات وقت محدود کو کہتے ہیں یعنی وقت مطلق وقت کے لیے آتا ہے اور میقات ایسے وقت کو کہتے ہیں جس کے لیے کوئی عمل متعین ہو اور وقت محدود ہو۔ مواقیت کی نسبت اگر صلوٰۃ کی طرف ہو تو مواقیت زمانیہ اور اگر حج کی طرف نسبت ہو تو مواقیت مکانیہ مراد ہوتی ہے۔

اعتراض: مواقیت جمع کثرت کا صیغہ ہے اور نمازوں کے اوقات عدد قلت کو شامل ہیں جمع قلت کا صیغہ استعمال کرنا چاہیے تھا؟
جواب: ہر نماز کے تین وقت ہیں: ① مستحب ② وقت جواز ③ وقت قضاء۔ اس اعتبار سے کل اوقات پندرہ ہوئے اس لیے جمع کثرت کا صیغہ ذکر کیا گیا۔ یہ روایت یا تو مرسل صحابی ہے کیونکہ ابن عباس رضی اللہ عنہما امامت جبرائیل علیہ السلام کے وقت موجود نہ تھے تو کسی اور صحابی سے سنی ہوگی یا نبی ﷺ نے ان سے بعد میں بیان کی ہوگی تو مرفوع ہو گئی۔ مقصد یہ ہے کہ پہلے دن ظہر زوال کے فوراً بعد پڑھی گئی اور ظہر کے وقت کا زوال سے شروع ہو جانے پر اجماع ہے۔

ظہر کے آخری وقت میں اختلاف: مذاہب الفقہاء اس میں دو مذہب مشہور ہیں:

① یہ جمہور کا مذہب ہے اور صاحبین کا مذہب ظہر کا وقت ایک مثل تک باقی رہتا ہے۔

② امام صاحب رحمہ اللہ سے مشہور روایت ظہر کی نماز کا وقت مثل ثانی کے ختم ہونے تک باقی رہتا ہے۔

مذہب المثل کی دلیل: جمہور کی دلیل یہی حدیث امامت جبرائیل علیہ السلام ہے: وَفِيهِ ثُمَّ صَلَّى الْعَصْرَ حِينَ كَانَ كُلُّ شَيْءٍ مِثْلَ ظِلِّهِ..

حدیث امامت کا جواب: مذہب المثل والوں کی دلیل حدیث امامت کا جواب یہ ہے کہ ظہر کے آخری وقت کے بارے میں منسوخ ہے۔ کیونکہ عصر، مغرب، عشاء، فجر کے آخری وقتوں کے بارے میں جب یہ حدیث امامت بالا جماع منسوخ ہے تو ظہر کے آخری وقت کے بارے میں بھی کہا جائے کہ یہ حدیث منسوخ ہے تو کوئی بے جا بات نہیں۔

امام صاحب کے دلائل: دلیل ① احادیث ابراد ہیں۔ ابرودا بالظہر فان شدة الحر من فيح جهنم۔ ابراد سے مراد ابراد الارض ہے اور مراد اس سے معتد بہ ابراد ہے جو بعد اثل بھی حاصل ہو جاتا ہے جیسا کہ دیار عرب میں رہنے والے لوگوں کو اس کا مشاہدہ ہے۔ دلیل ②: مؤطا امام مالک رحمہ اللہ کے صفحہ ۵ کے آخر اور صفحہ ۶ کے اول میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے ایک حدیث مروی ہے:

”صلى الظهر اذا كان ظلك مثلك والعصر اذا كان ظلك مثليک“

”ظہر کی نماز پڑھو جب تمہارا سایہ تمہارے مثل ہو اور عصر کی نماز پڑھو جب تمہارا سایہ تمہارے (سائے) سے دگنا ہو۔“

اعتراض: مثل اول والوں کی طرف سے اس دلیل پر خدشہ و اعتراض یہ ہے کہ یہ دلیل تب تام ہو سکتی جب سواء فئی الزوال ہو اور یہ ثابت نہیں؟

جواب: یہ ہے کہ ابھی اوپر ذکر کیا گیا ہے اور علامہ زلیعی رحمہ اللہ نے بھی ذکر کیا ہے کہ مکہ، مدینہ صنعاء میں فئی الزوال ہوتا ہی نہیں ہے۔ اب اگر ان علاقوں میں کوئی ایک ہی مثل پر ظہر کی نماز پڑھنا شروع کرے تو لامحالہ اس کی اداء مثلیں پر ہوگی۔ وہ مخالف مذہب المثل۔

دلیل ③: بخاری شریف باب استحباب الابراد بالظہر فی شدة الحر صفحہ ۷۶ جلد اول میں ایک حدیث ہے حضرت ابوذر غفاری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور ﷺ کے مؤذن نے ظہر کی اذان کہنی چاہی آپ ﷺ نے فرمایا: انتظر انتظر حتی رأینا فئی التلول۔ (انتظار کریں، انتظار کریں یہاں تک کہ ہم ٹیلوں کے سائے دیکھ لیں) وفی رواية ساوی فئی التلول، التلول عام چیزوں کی بنسبت ٹیلوں کا سایہ دیر سے ظاہر ہوتا ہے کیونکہ زمین پر بچھے ہوئے ہوتے ہیں۔ پھر ساوی (برابری) یہ تو قریب الغروب ہوگی جس کا کوئی بھی قائل نہیں مگر اس سے یہ بات معلوم ہوئی کہ ظہر کا وقت مثل کے بعد ہے۔ وہ اس طرح کہ ظہر کی تاخیر ہوئی پھر بعد المثل ادا کی گئی۔

حافظ رحمہ اللہ نے دوسرا جواب دیا کہ یہ سفر کا واقعہ ہے اور سفر میں شوافع رحمہ اللہ کے نزدیک ظہر و عصر کو جمع کرنا بھی جائز ہے اس لیے تاخیر کی۔ جواب: اگر ایسا تھا تو نبی ﷺ حضرت بلال رضی اللہ عنہ کو ابراد ابراد نہ فرماتے بلکہ یہ فرماتے کہ کیا جلدی ہو رہی ہے کیا ہم مسافر نہیں ہیں ہم ظہر کو عصر کے وقت میں ادا کر کے جمع بین الصلوتین کریں گے مگر حضور ﷺ کے یہ نہ فرمانے اور ابراد ابراد بار بار فرمانے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس واقعہ میں ظہر اپنے وقت میں اتنی تاخیر سے پڑھی گئی ہے

دلیل ③: بخاری شریف جلد اول باب من ادرك من العصر قبل الغروب میں صفحہ ۷۹ حدیث تمثیل اجر هذه الامة۔ نبی کریم ﷺ نے ایک مثال دیکھ کر سمجھایا ایک شخص نے فجر سے ظہر تک کے لیے ایک قیراط پر مزدوری کی اور ایک نے ظہر سے عصر تک ایک قیراط کے عوض پر مزدوری کی اور تیسرے نے عصر سے مغرب تک دو قیراط پر مزدوری کی اس پر پہلا مزدور یہود اور دوسرا نصاریٰ اور تیسرا امت محمدیہ سے ہے، اب پہلے دو نے اعتراض کیا کہ اس کا وقت بھی تھوڑا ہے اور مزدوری بھی زیادہ ہے اور تمثیل تب منطبق ہوگی جب عصر اور مغرب کے درمیان کا وقت تھوڑا ہو اور ظہر اور عصر کے درمیان وقت زیادہ ہو اور ایسا تب ہی ہو سکتا ہے جب عصر کا وقت مثل ثانی کے بعد ہو اب کام تھوڑا ہو اور معاوضہ زیادہ اور اگر مثل اول ہی سے شروع ہو جائے تو ان کے کام کا وقت بھی زیادہ ہو اب تمثیل منطبق نہیں ہوگی۔ لہذا جب عصر کا وقت مثل ثانی کے بعد شروع ہوا تو مثل ثانی ظہر کا وقت ہوگا۔

دلیل ④: ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفِي النَّهَارِ﴾ (ہود: ۱۱۴) یہ بھی مذہب المثلین پر منطبق ہوگی۔ اس لیے کہ طرف کا معنی جزء قلیل ہے اور اگر مذہب المثل کو لیا جائے تو اس کے اعتبار سے ربع النہار باقی رہ جائے گا۔

دلیل ⑤: ﴿وَسَيُخْرِجُكَ رَبُّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا﴾ (طلہ: ۱۳۰) قبلیت سے قبلیت قریبہ متبادر ہوتی ہے نہ کہ قبلیت بعیدہ۔

فائدہ: کسی مذہب کی قوت و ضعف کا فیصلہ اس مذہب کے دلائل کی بنا پر ہوتا ہے مذہب المثلین کے دلائل کی قوت آپ نے دیکھ لی پس یہ مذہب نسبت مذہب المثل کے زیادہ قوی ہے مگر پھر بھی فقہاء کرام فرماتے ہیں کہ ظہر مثل اول پر پڑھ لی جائے اور عصر مثل ثانی کے بعد پڑھی جائے تاکہ دونوں نمازیں اپنے اپنے متفق علیہا وقت میں ہو جائیں اور اختلاف سے نکلنا آسان ہو جائے۔ واللہ اعلم بالصواب والیہ المرجع والمآب۔

مسئلہ: آیا ظہر اور عصر کے درمیان کوئی مشترک وقت ہے یا نہیں؟ جمہور کے نزدیک کوئی وقت مشترک نہیں مالکیہ، یہ کہتے ہیں کہ مثل ثانی کے شروع میں چار رکعت کے بعد وقت ظہر اور عصر کے درمیان کا وقت مشترک ہے اس میں اگر ظہر کی نماز پڑھی تو وہ بھی ادا ہوگی اور عصر کی پڑھی تو وہ بھی ادا ہوگی۔

جمہور کی دلیل اگلے باب میں حدیث ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ قال رسول اللہ ﷺ ان للصلاة اولا وآخر اوان اول وقت صلاة الظهر حين تزول الشمس وآخر وقتها حين يدخل وقت العصر۔

”نبی ﷺ نے فرمایا نماز کا ایک ابتدائی وقت ہوتا ہے اور ایک آخری وقت ہوتا ہے۔ ظہر کی نماز کا ابتدائی وقت وہ ہے جب سورج ڈھل جائے اور اس کا آخری وقت وہ ہے جب عصر کا وقت داخل ہو جائے۔“

یہ حدیث اشتراک کی نفی کرتی ہے اور دیگر بہت سی روایات میں ہے کہ جب ظہر کا وقت ختم ہوگا تو عصر کا وقت شروع ہو جائے گا اور جب عصر کا وقت شروع ہو جائے گا تو اس وقت ظہر کا وقت ختم ہو جائے گا۔

مالکیہ کی دلیل: حدیث امامت جبرائیل جس میں صراحت ہے اس بات کی کہ دوسرے دن جبرائیل علیہ السلام نے ظہر کی نماز اس وقت میں پڑھائی جس وقت میں پہلے دن عصر کی نماز پڑھائی۔ اس سے معلوم ہوا کہ وقت مشترک ہے

جواب: یہ مؤول ہے معنی یہ ہے کہ لو وقت العصر ای یقرب وقت العصر اب معنی یہ ہوگا کہ ظہر کی نماز اس وقت میں پڑھائی کہ وہ وقت اس کے قریب تھا جس وقت پہلے دن عصر کی نماز پڑھائی۔

جواب ②: صلی المرۃ الثانیۃ الظهر اس کا معنی یہ ہے کہ دوسرے دن جبرائیل علیہ السلام ظہر کی نماز پڑھا کر جس وقت فارغ ہوئے پہلے دن اسی وقت عصر کی نماز کو شروع کیا عصر کے اعتبار سے مبداء ظہر کے اعتبار سے منتہی۔

جواب ③: یہ ہے کہ لو وقت العصر بالا کے الفاظ میں یہ حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما میں موجود ہیں لیکن حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث میں نہیں وہ بھی حدیث امامت جبرائیل علیہ السلام کو نقل کر رہے ہیں، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ:

صح شی فی المواقیت حدیث جابر رضی اللہ عنہ عن النبی ﷺ ثم صلی المغرب لوقتہ الاول۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مغرب کا وقت غیر ممتد ہے۔ وقت مغرب کے ممتد ہونے میں اختلاف۔

امام مالک رحمہ اللہ کا ایک قول ہے کہ اس کا وقت اتنا ہے کہ صرف فرض پڑھے جاسکتے ہیں، انہیں کا ایک دوسرا قول یہ ہے کہ فرضوں کے ساتھ نفل پڑھے جاسکتے ہیں۔

احناف کے نزدیک امتداد الی غیوبۃ الشفق ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ کا قول جدید بھی یہی ہے۔
احناف اور شوافع رحمہم کی دلیل: امتداد والی احادیث ہیں جن کا اگلے ابواب میں ذکر آ رہا ہے۔
ان کی طرف سے حدیث امامت کے جوابات:

جواب ①: یہ حدیث مستحب وقت کے بیان پر محمول ہے کہ مستحب اس میں تعجیل ہے۔

جواب ②: یہ حدیث ابتدائی اوقات کو بیان کرنے پر محمول ہے۔ انتہائی اوقات کا بیان اس کے علاوہ دوسری احادیث میں ہے۔ ان سے استفادہ کیا جائے گا۔

جواب ③: یہ حدیث منسوخ ہے اور امتداد والی دوسری احادیث اس کے لیے ناسخ ہیں۔

جواب ④: امتداد الی غیوبۃ الشفق والی دوسری احادیث اصح ہیں اور یہ حدیث صحیح ہے اور بوقت تعارض اصح کو ترجیح ہوگی۔

اس میں اختلاف ہے کہ شفق کا معنی کیا ہے؟ جمہور، کہتے ہیں اس کا معنی سرخی ہے اور امام صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں یہ بمعنی بیاض کے ہے، جب سورج غروب ہوتا ہے وہاں سرخی ہوتی ہے جمہور کے نزدیک جب سرخی غائب ہو جائے تو مغرب کا وقت ختم ہو جائے گا اور امام صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس سرخی کے بعد عرضا سفیدی پھیل جاتی ہے یہ جب غائب ہو جائے گی تو مغرب کا آخری وقت ختم ہو جائے گا اور شفق کے بارے میں اہل لغت کا بھی اختلاف ہے۔ اور اس طرح صحابہ رضی اللہ عنہم کا بھی اختلاف ہے حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں، شفق بمعنی سرخی کے ہے اور حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کی رائے یہ ہے، کہ یہ بیاض کے معنی میں ہے اس لیے امام طحاوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں، یہاں قیاس کے ذریعے ترجیح دیں اور ترجیح یہ ہے کہ ہم دیکھتے ہیں۔ مغرب اور فجر کا وقت آپس میں متشابہ ہے۔ جیسے فجر کے وقت میں سفیدی بھی ہے اور سرخی بھی ہے ایسے ہی مغرب میں بھی دونوں ہیں۔ صرف فرق اتنا ہے کہ فجر میں سفیدی پہلے ہوتی ہے سرخی بعد میں اور مغرب میں معاملہ اس کے برعکس ہے اب ہم دیکھتے ہیں کہ فجر میں بیاض بھی نماز کا وقت ہے اور سرخی بھی نماز کا وقت ہے اس پر قیاس کا مقتضی یہ ہے کہ مغرب میں بیاض بھی مغرب کا وقت ہونا چاہیے، اور احادیث میں بھی اختلاف ہے حدیث ابن عمرؓ میں الشفق الحمرة اور بعض روایتوں میں ہے کہ حضور ﷺ سے سوال ہوا کہ عشاء کی نماز کب پڑھوں تو آپ ﷺ نے فرمایا: حین اسودت الافق۔

سوال: بیاض تو نصف اللیل تک بھی باقی رہتا ہے لہذا اس کا وقت باقی ہو حالانکہ کوئی بھی اس کا قائل نہیں؟

جواب: بیاض دو قسم پر ہے: ① عریض۔ ② مستطیل، فجر کی نماز میں بیاض مستطیل ہوتا ہے لیکن صبح کا ذب ہے اور بیاض عریض صبح صادق ہے اور امام صاحب رحمہ اللہ اسی کو نماز فجر کا وقت قرار دے رہے ہیں یعنی بیاض کو ایسے نماز مغرب میں امام صاحب رحمہ اللہ مغرب کا وقت جس کو قرار دے رہے ہیں وہ بیاض عریض ہی ہے۔

فائدہ ①: علامہ ابن رشد رحمہ اللہ بدایۃ جلد ۱ صفحہ ۳۹ میں لکھتے ہیں کہ شفق کا لفظ حرۃ و بیاض دونوں پر بولا جاتا ہے اسی طرح

صاحب النہایت نے امام مبرد اور احمد بن یحییٰ رحمہما اللہ سے نقل کیا ہے (حاشیہ ہدایہ جلد ۱ صفحہ ۶۶)۔ امام طحاوی رحمہ اللہ شرح معانی الآثار جلد ۱ صفحہ ۳۹ ثم صلی العشاء الاخرۃ حین ذہب ثلث اللیل: جو اختلاف مغرب کے آخری وقت میں ہے وہی اختلاف عشاء کے ابتدائی وقت میں ہے یعنی امام صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک شفق بمعنی بیاض کے بعد عشاء کا ابتدائی وقت ہے اور جمہور رحمہم اللہ کے نزدیک حرمت کے ختم ہونے کے بعد اور عشاء کے آخری وقت جمہور کے نزدیک طلوع فجر تک ہے۔

تطبیق: اس بارے میں تین قسم کی روایتیں ہیں: ① الی ثلاث اللیل ② الی نصف اللیل ③ الی طلوع الفجر۔

پہلی روایت استحباب پر محمول ہے اور دوسری روایت جواز بلا کراہت پر اور تیسری جواز مع الکراہت پر۔

ثم التفت الی جبریل علیہ السلام فقال یا محمد صلی اللہ علیہ وسلم هذا وقت الانبیاء علیہم السلام من قبلک: یا اشارہ ہے اسفار کی طرف دلیل یہ ہے کہ ہذا مفرد ہے اور اسفار بھی مفرد ہے تو یہ دلیل ہوگی حنفیہ کی کہ اسفار وقت انبیاء ہے یا مذکور کی طرف ہے یعنی یہ اوقات مذکورہ انبیاء علیہم السلام کے اوقات ہیں۔

اعترض: یہ انبیاء کے اوقات کیسے ہیں عشاء تو اس امت کی خصوصیت ہے؟

جواب ①: وقت عشاء خارج ہے مراد باقی ہیں عشاء تابع للا کثر حکم الكل ہے۔ عشاء سابقہ امتوں پر نہ ہونے کی ایک دلیل وہ روایت ہے جس میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے عشاء کی نماز مؤخر کر دی تھی اور لوگ انتظار کر رہے تھے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ باقی لوگ سو گئے تم انتظار کر رہے ہو۔ طحاوی شریف میں ہے کہ جب آدم علیہ السلام کی توبہ قبول ہوئی تو دور کعت بطور شکر کے پڑھی یہ وقت فجر کا تھا اور جب اسماعیل یا اسحاق علیہ السلام کے بدلے میں دنبہ آیا تو شکرانہ کے طور پر حضرت ابراہیم علیہ السلام نے نماز پڑھی وہ ظہر کا وقت تھا جب حضرت عزیر علیہ السلام دوبارہ زندہ ہوئے تو بطور شکر نماز پڑھی یہ وقت عصر تھا جب حضرت داؤد علیہ السلام کی توبہ قبول ہوئی تو اس وقت مغرب کا وقت تھا جس میں انہوں نے نماز شکر ادا فرمائی معلوم ہوا کہ عشاء کی نماز نہیں تھی۔

جواب ②: ابن العربی نے دیا ہے کہ توسیع اوقات میں تشبیہ ہے صلوات میں نہیں۔

جواب ③: عشاء کی نماز تھی مگر بطور فرض نہیں تھی۔

جواب ④: انبیاء علیہم السلام پر فرض تھی امتیوں پر فرض نہیں تھی۔

جواب ⑤: جماعت فرض نہیں تھی انفرادی فرض تھی۔

وَالْوَقْتُ قِيَمَاتَيْنِ هَذَيْنِ الْوَقَّتَيْنِ:

اشکال: پہلے دن اور دوسرے دن کی نمازوں کے وقت کے بین جب وقت ہو تو پھر طرفین وقت سے خارج ہوئیں اور دوسرے دن کی نماز میں ضائع ہوئیں؟

جواب ①: یہ ہے کہ ہذین الوقتین سے مراد پہلے دن کی آن شروع ہے اور دوسرے دن کی آن فراغ ہے۔ فالطرفان داخلان فی الوقت۔

جواب ②: بین کا وقت ہونا تو عبارتاً معلوم ہوا اور طرفان کا وقت ہونا دلالتاً معلوم ہو گیا۔ کہ جب بین میں ادا نہ ہونے کے باوجود وہ وقت صلوٰتین بن گیا تو طرفوں کا وقت ہونا بطریق اولیٰ معلوم ہو گیا کیونکہ ان میں تو نمازوں کی ادائیگی ہوئی ہے۔

وان أَخِرَ وَقْتَهَا حِينَ تَصْفِرُ الشَّمْسُ: اشکال: عصر کا آخری وقت الی الغروب ہے پھر اصرار شمس آخر وقت کیسے ہوا؟

جواب: یہ ہے کہ اس حدیث میں آخری وقت سے مستحب وقت کا بیان مقصود ہے عام ہے کہ بعدہ وقت ہو جیسے اصرار کے بعد الی الغروب وقت العصر ہے اور اسی طرح نصف اللیل کے بعد الی طلوع الفجر عشاء کا وقت ہے یا اس کے بعد وقت نہ جیسے ان کے علاوہ باقی تین نمازیں ہیں کہ ان میں بعد میں نماز کا وقت نہیں ہے۔

اشکال: یہ ہے کہ حدیث امامت سے بعض وقتوں کا غیر مستحب ہونا معلوم ہوا۔ جبکہ اس حدیث سے انکا مستحب ہونا معلوم ہو رہا ہے جیسے عصر میں بعد المثلین الی الاصرار کا وقت اور عشاء میں ثلث اللیل سے نصف اللیل تک کا وقت حدیث امامت سے معلوم ہوا کہ یہ اوقات غیر مستحب ہیں اور اس حدیث سے ان کا مستحب ہونا معلوم ہوتا ہے۔ اس کے جوابات مندرجہ ذیل ہیں:

جواب ①: استحباب کے کئی درجے ہیں بعضہا فوق بعض فلہذا الی المثلین اور الی الثلث کا وقت عصر وعشاء میں اعلیٰ درجے کا مستحب وقت ہے اور من المثلین الی الاصرار اور من الثلث الی نصف اللیل کے وقت بھی عصر وعشاء میں اوقات مستحبہ ہیں لیکن ادنیٰ درجے کے مستحب ہیں اب تعارض ختم ہوا۔

جواب ②: ثلث اللیل میں اللیل سے من الغروب الی طلوع الفجر مراد ہے اور نصف اللیل میں اللیل سے مراد من الغروب الی طلوع الشمس ہے اسی طرح نصف اللیل و ثلث اللیل قریب قریب ہو جائیں گے ان میں زیادہ فرق نہیں ہوگا۔

جواب ③: ثلث اللیل میں آن شروع مراد ہے اور نصف اللیل میں آن فراغ مراد ہے اب بھی دونوں حدیثوں میں بیان کردہ اوقات قریب قریب ہو جائیں گے۔ واللہ اعلم بالصواب

أَمَّنِي جَبْرِئِلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ عِنْدَ الْبَيْتِ مَرَّتَيْنِ فَصَلَّى الظُّهْرَ فِي الْأَوَّلَى مِنْهُمَا... الخ۔ امنی جبرئیل علیہ السلام: یہاں ایک مسئلہ ہے کہ جبرائیل علیہ السلام مفضول تھے اور نبی ﷺ افضل تو مفضول نے افضل کی امامت کیسے کرائی؟

جواب ①: یہ ہے کہ مفضول کی اقتداء میں افضل کی نماز جائز ہے جیسے نبی ﷺ نے بعض صحابہ کے پیچھے نماز پڑھی ہے خاص کر جب عذر ہو تو مفضول کی اقتداء بالکل صحیح ہے یہاں بھی اوقات معلوم نہ ہونے کا عذر تھا؟

جواب ②: یہاں امامت سے مراد امامت اصطلاحی نہیں بلکہ لغوی ہے بمعنی راہنمائی کرنا تو اصل امام نبی ﷺ تھے صحابہ ان کے مقتدی تھے جبرئیل فقط راہنمائی اوقات صلوٰۃ کرتے رہے تو نبی ﷺ اور صحابہ کی نماز عالم مشاہدہ سے متعلق ہے اور جبرئیل کی نماز عالم مثال سے متعلق ہے اور افضل و مفضول کی بات عالم مشاہدہ میں ہوتی ہے نہ کہ عالم مثال میں۔

جواب ③: اس معاملے میں جبرئیل علیہ السلام نبی سے افضل تھے مگر یہ فضیلت جزوی ہے اور یہ ہو سکتا ہے کہ مفضول افضل سے بعض صورتوں میں افضل ہو جائے جیسے حضرت خضر علیہ السلام بعض علوم میں افضل تھے حضرت موسیٰ علیہ السلام سے حالانکہ واقعہ میں موسیٰ علیہ السلام افضل تھے۔

استراض: اس میں جبرائیل علیہ السلام متفعل اور حضور ﷺ مفعول مفعول تھے یہ اقتداء بالمفتروض خلف المتفعل ہوئی و هو خلاف مذہبنا۔ اس کے کئی جواب ہیں؟

① امامت کا معنی ارشاد و ہدایت ہے کہ حضرت جبرائیل علیہ السلام پاس بیٹھ کر بتاتے جاتے تھے اور حضور ﷺ پڑھتے جاتے تھے جیسے

کوئی معلم کسی صبی کو نماز کی تعلیم کرتا ہے۔

② مؤطا امام مالک رحمہ اللہ میں جبرائیل علیہ السلام فرماتے ہیں بھذا امرت جبرئیل تو بوجہ امر وہ بھی مکلف بن گئے پس اقتدا بالمفتروض خلف المتنفل نہ ہوئی۔ فلا اشکال۔

③ اس وقت آپ ﷺ بھی متنفل لعدم ورود التفصیلات۔ ”تفصیلات کے وارد نہ ہونے کی وجہ سے متنفل شمار ہوں گے۔“

مرتین: اشکال: اس اجمال کے بعد جو تفصیل ہے اس میں ۹ یا ۱۰ مرتبہ امامت کرانے کا ذکر ہے پھر مرتین کیسے فرمایا اس طرح تو تفصیل اور اجمال میں توافق نہیں۔

جواب: مرتین سے مراد یومین ہے۔

اشکال: فرضیت صلوٰۃ تولیٰ المعراج میں ہو گئی تھی اگلے دن صبح کو آپ ﷺ نے نماز فجر ادا فرمائی یا نہیں اگر بنفسہ اداء فرمائی تو تکلیف ما لا یطاق ہے اور اگر اداء نہیں فرمائی تو ترک واجب کا ارتکاب ہے اس کی متعدد توجیہات ہیں۔

① صلوٰۃ الفجر آپ ﷺ نے معراج سے رجوع کے وقت امامت کی صورت میں اداء کی تھی کیونکہ بعض علماء کا قول ہے کہ امامت انبیاء کا واقعہ جاتے ہوئے پیش آیا اور واپسی پر بھی پیش آیا۔

② حضرت جبرائیل علیہ السلام کا نزول فجر میں ہوا لیکن راوی نے اختصاراً اس کا ذکر چھوڑ دیا ہے اور ظہر سے تعلیم کا ذکر کرنا شروع کیا۔

③ ایک ہے نفس وجوب اور ایک ہے وجوب اداء۔ اس میں شک نہیں کہ نفس وجوب ہو گیا تھا لیکن عدم ورود تفصیلات کی بناء پر وجوب اداء نہیں ہوا تھا۔

دوسری بات: یہ ہے کہ نمازوں کے اوقات کی ابتداء فجر سے ہوتی ہے مگر باب کی حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ اوقات کی عملی تعلیم ظہر سے ہوئی اس کی وجہ کیا ہے اس کے متعلق دو قول ہیں:

① علامہ عراقی رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ فجر میں جبرائیل علیہ السلام آئے تو نبی ﷺ سورہے تھے اس لیے فجر سے ابتداء نہ ہو سکی اس کو ابن حجر رحمہ اللہ نے نقل کر کے تضعیف کی ہے۔ اصل میں عراقی کو لیلۃ التعریس اور لیلۃ الاسری میں اشتباہ ہو گیا اس لیے وہ لیلۃ الاسری کو لیلۃ التعریس سمجھے۔

② ظہر سے ابتداء اس لیے کیونکہ فجر کے وقت کی عملی تعلیم کی ضرورت نہیں تھی کیونکہ نبی ﷺ بعثت کے بعد سے فجر اور عصر پڑھتے تھے اس کا وقت پہلے سے معلوم تھا اس لیے اس کی زیادہ اہمیت نہ تھی لیکن ترتیب سے پھر فجر کی نماز کا وقت بھی بتایا گیا۔

اعتراض: موسیٰ کو حضور ﷺ کی امت کی فکر تھی تو کیا حضور ﷺ کو نہیں تھی؟

جواب: بعض حالات میں آدمی فرط محبت کی وجہ سے بھاری اعمال بھی قبول کر لیتا ہے ایسے آدمی کو صاحب حال کہتے ہیں حضور ﷺ نے بھی اس کو دیکھا کہ دن میں پچاس مرتبہ اللہ تعالیٰ کی ملاقات ہو بڑے اعزاز کی بات ہے دوسرے رخ یعنی مشقت کا جائزہ نہیں لیا جبکہ حضرت موسیٰ نے دوسرے رخ کو دیکھا۔

اعتراض: حضرت موسیٰ علیہ السلام سے پہلے حضرت ابراہیم علیہ السلام سے ملاقات ہوئی تھی انہوں نے اس طرف توجہ کیوں نہ دلائی؟

جواب ①: حضرت ابراہیم علیہ السلام کی شان شان خلیل تھی ان کے لیے اطاعت میں چھوٹا بڑا عمل سب برابر تھے کہ بیوی کو لے کر بے آب و گیاہ وادی میں لے جاؤ فوراً تعمیل کی بیٹے کو ذبح کرنے کا حکم ملا تو فوراً تعمیل۔

جواب ②: عمل میں سستی و کاہلی بنی اسرائیل کی روایت تھی اور ان کا مشاہدہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کو تھا نہ کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کو۔ تو نمازوں کی کمی کا مشورہ دیا اب اخیر میں کل نمازیں اگرچہ پانچ ہیں مگر ثواب پچاس کا ہے۔

عند البیت: اس سے ان حضرات کی تردید ہوگئی جو امامت جبرئیل علیہ السلام کے واقعہ کو مدنی قرار دیتے ہیں۔ باب بیت اللہ کے نیچے دائیں جانب کے فرش پر آج بھی ایک سیاہ نشان بنا ہوا ہے جس کے بارے میں مشہور ہے کہ امامت جبرئیل علیہ السلام کا واقعہ یہاں پر پیش آیا۔

فصلی الظہر فی الاولیٰ منہما حین کان الفی مثل الشیراک:

لغوی تحقیق: فی اور ظل میں فرق، فی مابعد الزوال کے ساتھ مختص ہے اور ظل قبل الزوال کے ساتھ۔ بعض کے نزدیک دونوں کا معنی ایک ہے کوئی فرق نہیں ہے۔ حدیث میں سو فی الزوال کا اعتبار ہے گو اس کو اعتماد اعلیٰ الفہم ترک کر دیا گیا ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ حدیث میں اطلاق مراد ہے۔ سو افی الزوال کی قید لگانے کی ضرورت نہیں کیونکہ مکہ مکرمہ جہاں یہ واقعہ پیش آیا بلاد استوائیہ میں سے ہے اور بلاد استوائیہ میں دائماً ففی الزوال سرے سے ہوتا ہی نہیں ہے۔ بلاد غیر استوائیہ جن میں عرض بلد جنوباً و شمالاً دون الہیل ہواں میں بھی نہیں ہوتا۔

باب مِّنْهُ

باب ۲: اوقات نماز ہی کا بیان

(۱۳۹) إِنَّ لِلصَّلَاةِ أَوَّلًا وَآخِرًا وَإِنَّ أَوَّلَ وَقْتِ صَلَاةِ الظُّهْرِ حِينَ تَزُولُ الشَّمْسُ وَآخِرَ وَقْتِهَا حِينَ يَدْخُلُ وَقْتُ الْعَصْرِ وَإِنَّ أَوَّلَ وَقْتِ الْعَصْرِ حِينَ يَدْخُلُ وَقْتُهَا وَإِنَّ آخِرَ وَقْتِهَا حِينَ تَصْفُرُ الشَّمْسُ وَإِنَّ أَوَّلَ وَقْتِ الْمَغْرِبِ حِينَ تَغْرُبُ الشَّمْسُ وَإِنَّ آخِرَ وَقْتِهَا حِينَ يَغِيبُ الشَّفَقُ وَإِنَّ أَوَّلَ وَقْتِ الْعِشَاءِ الْآخِرَةِ حِينَ يَغِيبُ الْأَفُقُ وَإِنَّ آخِرَ وَقْتِهَا حِينَ يَنْتَصِفُ اللَّيْلُ وَإِنَّ أَوَّلَ وَقْتِ الْفَجْرِ حِينَ يَظْلُعُ الْفَجْرُ وَإِنَّ آخِرَ وَقْتِهَا حِينَ تَظْلُعُ الشَّمْسُ.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے نماز کا ایک ابتدائی وقت ہوتا ہے اور ایک آخری وقت ہوتا ہے ظہر کی نماز کا ابتدائی وقت وہ ہے جب سورج ڈھل جائے اور اس کا آخری وقت وہ ہے جب عصر کا وقت داخل ہو جائے عصر کی نماز کا ابتدائی وقت وہ ہے جب اس کا وقت داخل ہوتا ہے اور اس کا آخری وقت وہ ہے جب سورج زرد ہو جائے مغرب کا ابتدائی وقت وہ ہے جب سورج غروب ہو جائے اور اس کا آخری وقت وہ ہے جب افق غائب ہو جائے عشاء کا پہلا وقت وہ ہے جب شفق غائب ہو جائے اور اس کا آخری وقت وہ ہے جب نصف رات ہو جائے فجر کا ابتدائی وقت وہ ہے جب صبح صادق ہو جائے اور

اس کا آخری وقت وہ ہے جب سورج نکل آئے۔

تشریح: یہ باب بھی مواقیات الصلوٰۃ کے متعلق ہے اس میں وہی مسائل ہیں جو باب اول میں گزر چکے ہیں اس باب میں دو احادیث نقل کی ہیں ان میں مسائل وہی ہیں تحقیق الفاظ حدیث وَالشَّمْسُ أُخِرُ وَقْتَهَا فَوْقَ مَا كَانَتْ: اس جملہ کو دو طرح پڑھا جاسکتا ہے ایک ”وَالشَّمْسُ أُخِرُ وَقْتَهَا فَوْقَ مَا كَانَتْ“ اس کا مطلب یہ ہے کہ آپ ﷺ نے سورج کے وقت کو پہلے دن کے مقابلے میں زیادہ مؤخر فرمایا اور دوسرے اس طرح بھی پڑھا جاسکتا ہے: ”وَالشَّمْسُ أُخِرُ وَقْتَهَا يَعْنِي وَالشَّمْسُ فِي آخِرِ وَقْتِهَا“ اس صورت میں آخر منسوب بنزع الحافض ہوگا۔

إِنَّ لِلصَّلَاةِ أَوَّلًا وَآخِرًا: اصل عبارت ہے کہ ان لوقت الصلوٰۃ اولاً و آخراً کہ اوقات الصلوٰۃ محدود ہیں ایک اول وقت ہے ایک آخری وقت ہے۔ اسی کی طرف آیت میں اشارہ ہے:

﴿إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَّوْقُوتًا﴾ (النساء: ۱۰۳)

اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ اوقات صلوٰۃ محدود ہیں۔

أَوَّلُ وَقْتِ صَلَاةِ الظُّهْرِ حِينَ... الخ: طلوع شمس کے بعد زوال تک کا وقت مہمل ہے اس میں کسی فرض نماز کا وقت نہیں اور استواء شمس کے وقت نبی کریم ﷺ نے نماز سے منع فرمایا ہے اب استواء سے جب سورج مغرب کی جانب ڈھلنے لگ جائے تو یہ زوال کا وقت ہے عین استواء کا وقت انتہائی مختصر ہے مگر اوقات الصلوٰۃ کے نقشوں میں دس بارہ منٹ کا وقفہ نقل کرتے ہیں یہ مبنی بر احتیاط ہے۔

اوقات صلوٰۃ کا اجمالی خاکہ: اس باب میں نمازوں کے اوقات کو اجمالاً بیان کیا گیا ہے تفصیل آئندہ ابواب میں آئے گی۔

وقت الفجر: فجر کی نماز کا وقت بالاتفاق صبح صادق طلوع ہونے سے شروع ہوتا ہے اور طلوع شمس تک رہتا ہے۔

وقت الظهر: ظہر کی نماز کا وقت بالاتفاق زوال شمس سے شروع ہوتا ہے اور انتہاء میں اختلاف ہے دو مذہب ہیں۔

پہلا مذہب امام ابوحنفیہ رحمہ اللہ کا ہے ان کے نزدیک ظہر کا وقت دو مشلوں تک باقی رہتا ہے اور جمہور کے نزدیک ظہر کا وقت ایک مشل تک باقی رہتا ہے۔

وقت العصر: عصر کے ابتدائی وقت میں وہی اختلاف ہے جو ظہر کے اخیر وقت میں اختلاف ہے۔ امام صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک عصر کا وقت مثلین سے شروع ہوتا ہے اور جمہور ائمہ کے نزدیک مثل اول سے شروع ہو جاتا ہے۔ اور عصر کے انتہائی وقت میں اختلاف ہے بعض ائمہ کے نزدیک عصر کا وقت مثلین تک رہتا ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک عصر کا وقت اصفرار شمس تک رہتا ہے اور جمہور کے نزدیک غروب شمس تک رہتا ہے۔ ان کا استدلال بخاری شریف کی ایک روایت سے ہے۔ کہ جس آدمی نے غروب شمس سے قبل عصر کی ایک رکعت پڑھ لی تو وہ عصر کی نماز پوری کرے۔

وقت المغرب: مغرب کی نماز کا وقت بالاتفاق غروب شمس سے شروع ہوتا ہے اور انتہاء میں اختلاف ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ اور امام مالک رحمہ اللہ کی ایک روایت کے مطابق مغرب کا کل وقت تین رکعات کے برابر ہوتا ہے۔ دوسرے قول کے مطابق پانچ رکعات کے مساوی ہوتا ہے اور جمہور ائمہ رحمہم کے نزدیک شفق احمر اور امام ابوحنفیہ رحمہ اللہ کے نزدیک شفق ابیض کے غروب تک رہتا ہے۔

بَابُ مِثْنُهُ

باب ۳: اوقات نماز ہی کا بیان

(۱۴۰) اَتَى النَّبِيُّ ﷺ رَجُلٌ فَسَأَلَهُ عَنْ مَوَاقِيتِ الصَّلَاةِ فَقَالَ اَقِمْ مَعَنَا اِنْ شَاءَ اللّٰهُ فَاَمَرَ بِاَلَا فَاَقَامَ حِيْنَ طَلَعَ الْفَجْرُ ثُمَّ اَمَرَهُ فَاَقَامَ حِيْنَ زَالَتْ الشَّمْسُ فَصَلَّى الظُّهْرَ ثُمَّ اَمَرَهُ فَاَقَامَ فَصَلَّى الْعَصْرَ وَالشَّمْسُ بَيَضَاءُ مُرْتَفِعَةً ثُمَّ اَمَرَهُ بِالْمَغْرِبِ حِيْنَ وَقَعَ حَاجِبُ الشَّمْسِ ثُمَّ اَمَرَهُ بِالْعِشَاءِ فَاَقَامَ حِيْنَ غَابَ الشَّفَقُ ثُمَّ اَمَرَهُ مِنَ الْغَدِ فَنَوَّرَ بِالْفَجْرِ ثُمَّ اَمَرَهُ بِالظُّهْرِ فَاَبْرَدَ وَاَنْعَمَ اَنْ يُبْرَدَ ثُمَّ اَمَرَهُ بِالْعَصْرِ فَاَقَامَ وَالشَّمْسُ اٰخِرَ وَفَتْحًا فَوْقَ مَا كَانَتْ ثُمَّ اَمَرَهُ فَاَخَّرَ الْمَغْرِبَ اِلَى قُبَيْلِ اَنْ يَغِيْبَ الشَّفَقُ ثُمَّ اَمَرَهُ بِالْعِشَاءِ فَاَقَامَ حِيْنَ ذَهَبَ ثُلُثُ اللَّيْلِ ثُمَّ قَالَ اَيْنَ السَّائِلُ عَنْ مَوَاقِيتِ الصَّلَاةِ فَقَالَ الرَّجُلُ اَنَا فَقَالَ مَوَاقِيتُ الصَّلَاةِ كَمَا بَيَّنَّ هَذَيْنِ.

ترجمہ: سلیمان بن بریرہ رضی اللہ عنہما اپنے والد کا یہ بیان نقل کرتے ہیں ایک شخص نبی اکرم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا اس نے آپ سے نماز کے اوقات کے بارے میں دریافت کیا آپ نے فرمایا تم ہمارے ساتھ رہو اگر اللہ تعالیٰ نے چاہا تو (تو تمہیں پتہ چل جائے گا) پھر نبی اکرم ﷺ نے حضرت بلال رضی اللہ عنہ کو ہدایت کی انہوں نے صبح صادق کے وقت اقامت پڑھی پھر نبی ﷺ نے انہیں ہدایت کی انہوں نے سورج ڈھل جانے کے وقت اقامت پڑھی تو نبی اکرم ﷺ نے ظہر کی نماز ادا کی پھر آپ نے انہیں ہدایت کی انہوں نے اقامت پڑھی تو نبی اکرم ﷺ نے عصر کی نماز ادا کر لی حالانکہ سورج چمکدا اور بلند تھا پھر آپ نے انہیں مغرب کے لیے اس وقت ہدایت کی جب سورج غروب ہو چکا تھا پھر آپ نے عشاء کی نماز کے لیے اس وقت ہدایت کی جب شفق غائب ہو چکی تھی پھر اگلے دن آپ نے صبح کو روشن کر کے پڑھی پھر آپ نے ظہر کی نماز کے لیے ہدایت کی آپ نے اسے ٹھنڈا کر کے پڑھا اور اچھی طرح ٹھنڈا کر کے پڑھا پھر عصر کی نماز کے لیے ہدایت کی تو انہوں نے اقامت کہی جبکہ سورج اس آخری وقت میں تھا جو اس وقت کے بعد تھا جو پہلے دن تھا پھر آپ نے انہیں ہدایت کی انہوں نے مغرب کی نماز اتنی تاخیر سے ادا کی جو شفق کے غائب ہونے سے کچھ پہلے کا وقت تھا پھر آپ نے انہیں عشاء کی نماز کے لیے ہدایت کی انہوں نے اس وقت کی اقامت کہی جب ایک تہائی رات گزر چکی تھی پھر آپ نے دریافت کیا نماز کے اوقات کے بارے میں دریافت کرنے والا شخص کہاں ہے؟ اس شخص نے عرض کی میں ہوں آپ نے فرمایا نماز کے اوقات ان دونوں وقتوں کے درمیان ہیں۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي التَّغْلِيْسِ بِالْفَجْرِ

باب ۴: غلَس میں نماز فجر پڑھنے کا بیان

(۱۴۱) اِنْ كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ لَيُصَلِّي الصُّبْحَ فَيَنْصَرِفُ النِّسَاءُ قَالَ الْاَنْصَارِيُّ فَيَمُرُّ النِّسَاءُ مُتَلَفِّفَاتٍ

بِمَرْوِطِهِنَّ مَا يُعَرَفْنَ مِنَ الْغُلَسِ وَقَالَ قُتَيْبَةُ مُتَلَقِّعَاتٍ.

ترجمہ: سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں نبی اکرم ﷺ جب صبح کی نماز ادا کر لیتے تھے خواتین جب واپس جاتی تھیں انصاری نام راوی کی روایت میں یہ الفاظ ہیں خواتین اپنی چادریں اوڑھ کر گزرتی تھیں تو اندھیرے کی وجہ سے انہیں پہچانا نہیں جاتا تھا جبکہ قتیبہ کی روایت میں یہ الفاظ ہیں متلفعات یعنی انہوں نے چہروں پر چادریں رکھی ہوئی ہوتی تھیں۔

تشریح: یہاں سے نماز کے اوقات مستحبہ کا بیان شروع ہو رہا ہے۔ مواقیت مستحبہ کے بارے میں امام شافعی رحمہ اللہ کا مسلک یہ ہے کہ ہر نماز میں تعیل افضل ہے سوائے عشاء کے اور حنفیہ رحمہ اللہ کے نزدیک ہر نماز میں تاخیر افضل ہے سوائے مغرب کی نماز کے۔

مذہب فقہاء: امام ابوحنیفہ، سفیان ثوری، اور ابو یوسف رحمہم فرماتے ہیں کہ صلوٰۃ الصبح بدایۃً ونہایۃً اسفار میں ہونی چاہئے۔ ائمہ ثلاثہ رحمہم فرماتے ہیں کہ بدایۃً ونہایۃً غلَس یعنی اندھیرے میں ہونی چاہئے امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ صلوٰۃ الصبح بدایۃً تو غلَس میں اور نہایۃً اسفار میں۔ امام طحاوی رحمہ اللہ نے جلد ۱ صفحہ ۹۰ میں اسی قول کو پسند کیا ہے۔

ائمہ ثلاثہ کی دلیل: حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت جو ترمذی صفحہ ۲۲ میں ہے:

”ان کان رسول اللہ ﷺ لیصلی الصبح فینصرف النساء متلفعات بمروطھن ما یعرفن من الغلَس.

امام صاحب رحمہ اللہ کی طرف سے اس کے دو جواب دیئے گئے ہیں۔

جواب ①: من الغلَس کا لفظ مدرج ہے اور اس کا قرینہ یہ ہے کہ یہی روایت ابن ماجہ جلد ۱ صفحہ ۴۹ میں ہے جس میں یہ لفظ ہیں تعنی من الغلَس یعنی راوی کہتا ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا یہ مراد لے رہی تھیں اور طحاوی جلد ۱ صفحہ ۱۰۳ میں بھی ہے: قال الزہری وما یعرفن احدھن من الغلَس او کما قال. اس تفصیل کے پیش نظر مطلب یہ ہوگا کہ عورتوں کی عدم شناخت بشہم راوی اندھیرے کی وجہ سے تھی اور حقیقت میں عدم شناخت کی وجہ چادروں میں لپٹی ہونا تھی۔

جواب ②: قاضی شوکانی رحمہ اللہ نیل الاوطار جلد ۲ صفحہ ۲۱ میں لکھتے ہیں کہ علی الرأس والعین نبی ﷺ نے صلوٰۃ الصبح اندھیرے میں ہی میں پڑھی اور آپ ﷺ کا عمل یہی تھا لیکن امت کو یہ حکم دیا کہ:

اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر.

”فجر کی نماز روشن کر کے پڑھو کہ یہ اجر کے اعتبار سے بڑھایا ہے۔“

اور پہلے باحوالہ گزر چکا ہے کہ قولی اور فعلی حدیث کے تعارض کے وقت قولی کو ترجیح ہوتی ہے باقی امام محمد رحمہ اللہ نے دونوں حدیثوں کو ملا کر مطلب اخذ کیا ہے کہ تغلیس اور اسفار کی دونوں روایتیں جمع ہو جائیں گے۔

لیکن اصولاً شوکانی رحمہ اللہ کی بات بڑی وزنی ہے کہ امت کے لیے قولی حدیث ہی قابل عمل ہے۔

جواب ②: اگر ہم تسلیم بھی کر لیں کہ من الغلَس کی قید مرفوع حدیث کا ٹکڑا ہے تو ہم یہ کہتے ہیں کہ تغلیس سے مراد زمانی نہیں بلکہ مکانی ہے یعنی یہ مقصد نہیں کہ مسجد کے باہر اندھیرا رہتا کہ معرفت نہ بلکہ مقصد یہ ہے کہ مسجد کے اندر اندر اندھیرا رہتا تھا اس کی وجہ یہ ہے کہ مسجد چھت نیچی تھی دیواریں چھوٹی تھیں روشندان نہیں تھے تو مسجد میں دن کو بھی اندھیرا رہتا۔ حضرت گنگوہی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ ممکن ہی نہیں کہ نماز کے بعد اتنا اندھیرا ہو کہ مسجد کے باہر کسی کا پتہ نہیں چلتا ہو کیونکہ طلوع فجر کے بعد اذان ہوتی ہے اس کے بعد سنتیں

ادا کی جاتی ہیں اس کے بعد آپ ﷺ عموماً اضطجاع فرماتے تھے اس کے بعد نماز میں پچاس ساٹھ آیات تلاوت کرتے تھے اتنے اعمال کے باوجود بھی کیسے کہا جاسکتا ہے کہ نماز کے بعد اندھیرا ہوتا تھا۔

شافعیہ کا دوسرا استدلال: ان احادیث سے ہے جن میں اول وقت نماز پڑھنے کی فضیلت ہے مثلاً ام فروہ کی حدیث جو کہ ابوداؤد صفحہ ۱۶۷ میں ہے:

سئل عن رسول الله ﷺ ای الاعمال افضل قال اول وقت الصلوة افضلها.

”نبی ﷺ سے پوچھا گیا کہ سب سے بہترین عمل کون سا ہے فرمایا کہ پہلے (اول) وقت میں نماز پڑھنا۔“

اسی طرح حضرت علی رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ نبی ﷺ نے ان سے فرمایا کہ: یا علی ثلاث لا تؤخرها الصلوة اذا اتت۔ ”اے علی رضی اللہ عنہ! تین چیزوں میں دیر نہ کرو پہلی نماز کہ جب اس وقت داخل ہو جائے۔“ اسی طریقے سے ابوداؤد میں موجود ہے۔

جواب: یہ ہے کہ اس سے مراد اول وقت مستحب ہے۔

تیسرا استدلال: صحیح بخاری میں ہے کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے پوچھا گیا کہ نبی ﷺ کی سحری اور نماز میں داخل ہونے کے درمیان وقت کتنا ہوتا تھا؟ تو انہوں نے جواب دیا کہ پچاس ساٹھ آیات۔

جواب: یہ بات رمضان کی ہے ہمارے نزدیک بھی رمضان میں تغلیس ہے کیونکہ تاخیر نماز ہمارے نزدیک مقصود نہیں بلکہ تکثیر مصلین مقصود ہے رمضان میں چونکہ اکثر لوگ سحری کے لیے اٹھتے ہیں تو نماز میں لوگوں کی کثرت ہوتی ہے۔

چوتھا استدلال: ابوداؤد جلد ۱ صفحہ ۶۲ میں ابوسعود انصاری کی حدیث ہے:

وصلی الصبح بغلس ثم صلی مرة اخرى فاسفر بها ثم كانت صلواته التغلیس حتی مات ولم یعد الی ان یسفر.

”آپ ﷺ نے صبح کی نماز اندھیرے میں پڑھی پھر اگلے دن دوبارہ روشن کر کے پڑھی پھر اس کے بعد وفات تک کی نماز اندھیرے ہی میں پڑھتے اور دوبارہ کبھی روشن کر کے نہیں پڑھی۔“

جواب: اس زیادتی کو خود ابوداؤد نے رد کیا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کو نقل کرنے والے صرف اسامہ بن زید ہیں جس کی بیٹی بن سعید، امام احمد اور دارقطنی رحمہم نے تضعیف کی ہے اگر بالفرض تسلیم کر لیا جائے کہ یہ زیادتی صحیح ہے تو جواب یہ ہے کہ نبی ﷺ نے ایک مرتبہ بہت زیادہ جلدی نماز ادا فرمائی دوسری مرتبہ بہت زیادہ تاخیر سے نماز ادا فرمائی اس کے بعد درمیانہ وقت کو معمول بنایا۔

پانچواں استدلال: جس کی طرف امام ترمذی رحمہ اللہ نے اشارہ کیا ہے کہ ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہما بھی تغلیس کو مستحب فرماتے تھے۔

جواب ①: شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس کے محض اجمال سے استدلال نہیں ہو سکتا کیونکہ وہ حضرات تغلیس ہی میں شروع کرتے تھے اور اختتام اسفار میں کرتے تھے مگر آپ کے نزدیک تو اختتام بھی غلس میں ہے۔

دلیل طحاوی جلد ۱ صفحہ ۱۳۴ میں ہے کہ ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہما نے ایک دن صبح کی نماز میں سورۃ آل عمران پڑھی لوگوں نے کہا کہ قریب

تھا کہ سورج طلوع ہو جاتا تو ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے جواب دیا ”لو طلعت لم تجدنا غافلین“ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جواب دیا کہ ”لو طلعت لم تجدنا غافلین“ لہذا آپ کے لیے یہ روایت قابل حجت نہیں بن سکتی۔

تشریح: الفاظ: متلفعات: بعض روایتوں میں یہاں متلفعات آیا ہے دونوں کا معنی ایک ہے یعنی چادر اوڑھنا۔ تلفف: لفافہ سے نکلا ہے اور تلفع: لفاع سے نکلا ہے دونوں کے معنی چادر کے ہیں البتہ بعض حضرات نے یہ فرق بیان کیا کہ لفافہ اس چادر کو کہتے ہیں جس سے کہ سر ڈھک جائے اور لفاع اس کو کہتے ہیں جس سے سر نہ ڈھکے۔

بمروطن: یہ مرط کی جمع ہے اس کے معنی بھی چادر کے ہیں۔

ما یعرفن من الغلس: غلس کے لغوی معنی ہیں ظلمۃ اللیل کے ہیں اور اس کا اطلاق اس اندھیرے پر بھی ہوتا ہے جو طلوع فجر کے بعد کچھ دیر تک چھایا رہتا ہے یہاں وہی اندھیرا مراد ہے

بَابُ مَا جَاءَ فِي الْإِسْفَارِ بِالْفَجْرِ

باب ۵: روشنی کر کے نماز فجر پڑھنے کا حکم

(۱۴۲) اَسْفِرُوا بِالْفَجْرِ فَإِنَّهُ أَكْثَرُ مَا يَكُونُ لِلْأَجْرِ.

ترجمہ: حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں میں نے نبی کریم ﷺ کو یہ ارشاد فرماتے ہوئے سنا ہے فجر کو روشن کر کے پڑھو کیونکہ اس میں اجر زیادہ ہے۔

تشریح: مستدلّات احناف کثر اللہ سوادہم۔

امام صاحب رحمہ اللہ کی دلیل ①: ترمذی شریف جلد ۱ صفحہ ۲۲ کی یہی روایت ہے: اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر۔ امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں حدیث حسن صحیح۔ حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ فتاویٰ جلد ۱ صفحہ ۶۷ میں لکھتے ہیں حدیث حسن صحیح۔ (علامہ عزیزی رحمہ اللہ السراج المنیر شرح الجامع الصغیر جلد ۱ صفحہ ۲۱۶ میں لکھتے ہیں حدیث حسن صحیح۔ حافظ ابن حجر فتح الباری جلد ۲ صفحہ ۴۵ میں لکھتے ہیں صحیح غیر واحد۔ علامہ بیہقی رحمہ اللہ مجمع الزوائد جلد ۱ صفحہ ۳۱۶ میں لکھتے ہیں: بر اوایۃ ہریر بن عبد الرحمن بن رافع بن خدیج مرفوعاً نووراً بالصبح بقدر ما يبصر القوم مواقع نبلهم وقال هرير ذكره ابن حبان في الثقات (محصلہ)۔ ”حدیث میں ہے کہ صبح کی نماز کو روشنی میں پڑھو کہ قوم کے لوگ تیر کے ہدف کو دیکھ سکیں۔“ علامہ جمال الدین زلیعی رحمہ اللہ نصب الراية صفحہ ۲۳۸ لکھتے ہیں کہ امام نسائی رحمہ اللہ نے جلد ۱ صفحہ ۹۴ میں بسند صحیح یہ روایت نقل کی ہے: ما اسفرتتم بالفجر فانه اعظم للاجر۔ ”حدیث میں آتا ہے کہ صبح کی نماز کو روشنی میں نہیں پڑھا مگر وہ تمہارے لیے بہت بڑھیا اجر ہے۔“ موارد النظم ان صفحہ ۸۹ میں ایک روایت یوں ہے: کلما اصبحتتم فانه اعظم لاجورکم۔ اور ایک روایت ان الفاظ کے ساتھ آتی ہے، اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر۔ طحاوی جلد ۱ صفحہ ۱۰۶ کی ایک روایت میں کلما اصبحتتم بالفجر فانه اعظم للاجر اور دوسری میں نوروا بالفجر فانه اعظم للاجر آتا ہے۔

دلیل ②: وعن عاصم بن عمر بن قتادة عن ابيه عن جده قال قال رسول الله ﷺ اسفروا بالفجر فانه اعظم لاجركم اولاً لاجر رواة البزاز ورجالہ ثقات۔ (مجمع الزوائد جلد ۱ صفحہ ۳۱۵)

دلیل ③: ترمذی جلد ۱ صفحہ ۲۱ میں حدیث امی جبرئیل کے اندر یہ جملہ بھی ہے: ثم صلی الصبح حین اسفرت الارض لك اور یہ روایت ابوداؤد جلد ۱ صفحہ ۶۵، ۷۵ اور مستدرک جلد ۱ صفحہ ۱۹۶ میں بھی ہے جس کے الفاظ ہیں، اسفر جدا. قال المحاکم والذہبی صحیح.

دلیل ④: بخاری جلد ۱ صفحہ ۲۲۸ مسلم جلد ۱ صفحہ ۴۱۷، ابوداؤد طیالسی صفحہ ۴۲ میں حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ انہوں نے جمع یعنی مزدلفہ میں صبح کی نماز اندھیرے میں پڑھائی پھر فرمایا:

ان رسول الله ﷺ كان لا يصلي هذه الصلوة في هذا الوقت الا في هذا المكان واللفظ للطيالسي.

”حدیث میں آتا ہے کہ آپ ﷺ صبح کی نماز اس وقت میں نہیں پڑھتے مگر صرف اس جگہ میں۔“

اس روایت کی بناء پر حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ وغیرہ فرماتے ہیں کہ تغلیس میں نماز پڑھانا آپ ﷺ کا معمول نہ تھا۔

احناف کی دلیل ⑤: اوفقیق بالقرآن ہے ﴿وَسَيُخْرِجُكَ رَبُّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ﴾ (ق: ۳۹) اور قبلیت قریبہ اسفار میں ہے۔

دلیل رابع: یہ ہے کہ نماز باجماعت کے مقاصد میں سے ایک مقصد تکثیر جماعت بھی ہے اور یہ مقصد اسفار میں حاصل ہوگا یہی وجہ ہے کہ احناف رحمہ اللہ کا عمل رمضان میں غس کا ہے۔

دلیل ⑥: یہ ہے کہ اسفار تسہیل علی الناس بھی ہے اور حضور ﷺ آسان عمل ہی اپنی امت کے لیے پسند فرماتے:

اعتراض: امام ترمذی رحمہ اللہ جلد ۱ صفحہ ۲۲ میں لکھتے ہیں:

وقال الشافعي واحمد واسحق رحمة الله عليهم معنى الاسفار ان يضح الفجر فلا يشك فيه ولم يروا

ان معنى الاسفار تاخير الصلوة؟

جواب: لیکن ان حضرات کی تاویل باطل ہے۔

اولاً: اس لیے کہ ابوداؤد طیالسی صفحہ ۱۲۹ میں روایت ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا:

يا بلال اسفر بالصبح حتى يبصر القوم مواقع نبلهم من الاسفار.

”حدیث میں آتا ہے کہ اے بلال رضی اللہ عنہ! صبح کی نماز کو روشن کر کے پڑھ حتیٰ کہ قوم والے اپنے تیر کے ہدف کو دیکھ سکیں

(روشنی کی وجہ سے)۔“ اور یہ روایت نصب الرأیہ جلد ۱ صفحہ ۲۳۸ اور الدرر الیہ صفحہ ۵۴ میں بھی ہے۔

ثانیاً: اس لیے کہ ابن دقیق العید احکام الاحکام جلد ۱ صفحہ ۳۸ میں لکھتے ہیں کہ ان حضرات کی یہ تاویل باطل ہے کیونکہ حدیث کے یہ الفاظ ہیں اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر تولفظ اعظم اسم تفضیل ہے اس لحاظ سے مطلب ہوگا کہ طلوع فجر کے بعد

نماز کا اجر زیادہ ہوگا اور طلوع فجر سے پہلے نماز جائز اور صرف اجر والی ہے حالانکہ طلوع فجر سے پہلے نماز جائز ہی نہیں ہے۔

امام خطابی رحمہ اللہ نے معالم السنن جلد ۱ صفحہ ۲۴۵ میں اس اشکال کا عجیب جواب دیا ہے فرماتے ہیں کہ طلوع سے پہلے فجر تو باطل

ہے لیکن اجر ملتا ہے جیسا کہ حدیث بخاری جلد ۲ صفحہ ۱۰۹۲ میں ہے:

اذا اجتهد الحاکم فان اصاب فله اجران وان اخطأ فله اجر واحد.

”جب حکم لگانے والا کوشش کرے اور صحیح ہو جائے تو اس کے لیے اس کی کوشش و محنت پر دو اجر ہیں اور اگر غلط ہو تو ایک اجر۔“
کہ فی صورت الخطا حکم تو باطل ہے لیکن اجر ملے گا۔ ایسے ہی اس مقام پر قبل طلوع نماز تو باطل ہوگی لیکن اجر ملے گا لیکن امام خطابی کا یہ فرمان باطل ہے کیونکہ مجتہد کا اجتہاد غیر منصوص اور غیر اجماعی چیزوں میں ہوتا ہے اور فجر کا علی وقتہ ادا کرنا منصوص ہے تو قیاس المنصوص علی غیر المنصوص باطل ہے۔

علاوہ ازیں یہاں اعظم اسم تفضیل کا صیغہ ہے جو مفضل علیہ کے جواز پر دال ہے اس نکتے کو بھی امام خطابی نے ملحوظ نہیں رکھا جو یہ فرماتے ہیں کہ نماز تو باطل ہے مگر اجر ملے گا جب جائز ہی نہیں تو اجر کیسے ملے گا و فی النیل جلد ۱ صفحہ ۳۲۶ ان الصلوة لها اوقات مخصوصة لا تجزء قبلها بالا جماع.

بَابُ مَا جَاءَ فِي التَّعْجِيلِ بِالظُّهْرِ

باب ۶: ظہر جلدی پڑھنے کا بیان

(۱۴۳) مَا رَأَيْتُ أَحَدًا كَانَ أَشَدَّ تَعْجِيلًا لِلظُّهْرِ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَلَا مِنْ أَبِي بَكْرٍ وَلَا مِنْ عُمَرَ.

ترجمہ: سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں میں نے نبی اکرم ﷺ حضرت ابو بکر اور حضرت عمر رضی اللہ عنہما سے زیادہ کسی اور کو ظہر کی نماز جلدی ادا کرتے ہوئے نہیں دیکھا۔

(۱۴۴) أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ صَلَّى الظُّهْرَ حِينَ زَالَتِ الشَّمْسُ.

ترجمہ: زہری رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ نے مجھے یہ بتایا ہے نبی اکرم ﷺ ظہر کی نماز اس وقت ادا کر لیتے تھے جب سورج ڈھل جاتا تھا۔

تشریح: فائدہ: معارف السنن میں ہے کہ امام صاحب رحمہ اللہ کا مسلک ہے کہ تمام نمازوں میں تاخیر مستحب ہے سوائے مغرب کے جبکہ امام شافعی رحمہ اللہ کا مسلک ہے کہ تمام نمازوں میں تعجیل مستحب ہے سوائے عشاء کے۔ یہاں اس اختلاف اقوال سے معلوم ہوتا ہے کہ مغرب کی تعجیل بالاتفاق مستحب ہے۔

دوسری بات یہ معلوم ہوئی کہ جمہور ائمہ رحمہم کے نزدیک بالاتفاق عشاء کی نماز میں تاخیر مستحب ہے باقی تین نمازوں کا وقت مستحب اختلافی ہے۔

مذہب فقہاء رحمہم: ظہر میں امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک تعجیل مستحب ہے۔ امام صاحب رحمہ اللہ امام مالک رحمہ اللہ اور جمہور فقہاء رحمہم کے ہاں سردیوں میں تعجیل اور گرمیوں میں تاخیر مستحب ہے۔

جمہور کی دلیل ①: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے جو بخاری شریف جلد صفحہ ۷۷ اور مسلم شریف جلد ۱ صفحہ ۲۲۴ اور ترمذی شریف جلد ۱ صفحہ ۴۶۱ وغیرہ میں آتی ہے۔ عن النبی ﷺ انه قال اذا اشتد الحر فابدوا بالصلوة فان شدة

الحرم من فيح جهنم الحديث.

دلیل ②: عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ ابردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم بخاری جلد ۱ صفحہ ۷۷.

دلیل ③: عن أبي ذر الغفاري رضي الله عنه قال كنا مع رسول الله ﷺ في سفر فاراد المؤذن ان يؤذن للظهر فقال النبي ﷺ ابرد ثم اراد ان يؤذن فقال له ابرد حتى رأينا فئى التلول فقال النبي ﷺ ان شدة الحر من فيح جهنم فاذا اشتد الحر فابدوا بالصلاة. (بخاری جلد صفحہ ۷۷، مسلم جلد ۱ صفحہ ۱۲۴، ترمذی جلد ۱ صفحہ ۲۳) وقال هذا حديث حسن صحيح.

امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل: حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے: ان رسول الله ﷺ صلى الظهر حين زالت الشمس. (ترمذی جلد ۱ صفحہ ۲۳) ”اللہ کے رسول ﷺ نے ظہر کی نماز پڑھی جب زوال شمس ہو جاتا۔“

دلیل ②: عن عائشة رضي الله عنها قالت ما رأيت احدا كان اشد تعجيلا للظهر من رسول الله ﷺ ولا من ابى بكر ولا من عمر رضي الله عنهما. (ترمذی جلد ۱ صفحہ ۲۲) ”سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ میں نے آپ ﷺ اور ابو بکر اور عمر رضی اللہ عنہما سے زیادہ ظہر کی نماز کو جلدی پڑھنے والا نہیں دیکھا۔“

جواب: معارف السنن جلد ۲ صفحہ ۴۷ میں ہے: وحديث الباب محمله عند الحنفية الشتاء لباني صحيح البخاري من حديث انس كان رسول الله ﷺ اذا اشتد البرد بكر بالصلاة واذا اشتد الحر ابرد بالصلاة والبراد الظهر لان السائل سئل عن انس الظهر.... الخ والحديث في النسائي جلد ۱ صفحہ ۵۸ والاشكوة جلد ۱ صفحہ ۶۲. وارد الحافظ حديث البغيرة في التلخيص صفحہ ۶۴. وكان آخر الامر من رسول الله ﷺ الا براد وقال وسئل البخاري عنه فعدة محفوظا ورجح احمد صحته وكذا صححه ابو حاتم.

”حدیث انس رضی اللہ عنہ ہے کہ جب سردی کا موسم آ جاتا تو عصر کی نماز جلدی پڑھتے اور جب گرمی پڑتی تو دیر سے ادا فرماتے تھے۔“

اعتراض الترمذی علی الشافعی رحمہ اللہ: امام شافعی رحمہ اللہ نے تاخیر ظہر کی جو یہ تاویل کی ہے کہ یہ ان لوگوں کے لیے جو دور سے آتے ہوں نہ کہ منفرد اور محلہ کی مسجد میں نماز پڑھنے والوں کے بارے میں تو حضرت امام ترمذی رحمہ اللہ نے جلد ۱ صفحہ ۲۳ حضرت امام شافعی رحمہ اللہ کا نام لے کر اس تاویل اور توجیہ کی تردید کی ہے کہ آنحضرت ﷺ کے ساتھ صحابہ کرام سفر میں اکٹھے تھے پھر بھی آپ ﷺ نے حضرت بلال رضی اللہ عنہ سے فرمایا ”ابرد“ اس سے معلوم ہوا کہ تاخیر صلوٰۃ الظہر کی علت دور سے آنا نہیں بلکہ گرمی ہے۔ (محصلاً) امام ترمذی رحمہ اللہ نے تاخیر والے قول کو اولیٰ واشبہ بالاتباع قرار دیا ہے۔

فائدہ: شیخ الہند رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ امام ترمذی رحمہ اللہ امام شافعی رحمہ اللہ کا منشاء نہیں سمجھے امام شافعی رحمہ اللہ کا منشاء یہ ہے کہ اگر گرمی تیز ہوگی تو دور سے آنے میں مشقت ہوگی تو اصل وجہ مشقت ہے اور سفر میں مشقت بطریق اولیٰ موجود ہے کیونکہ عرب میں بکثرت درخت بھی نہیں پھر پورا لشکر تھا تو ایک دو درختوں کے سائے تلے جمع ہونا بھی ناممکن تھا دھوپ بھی شدید تھی تو ابراد کا حکم فرمایا کیونکہ نماز کے لیے کھلی

فضاء میں کھڑا ہونا پڑتا تھا۔

ان شدۃ الحر من فیح جہنم: حضرت کشمیری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہاں ایک عقلی سوال ہے کہ شدت حر وضعف حر قرب شمس و بعد شمس کی وجہ سے ہوتا ہے جب سورج سر پر آیا اور شعاعیں عمودی ہوئیں تو زیادہ گرمی ہوئی ذرا سورج ہٹ گیا اور شعاعیں ترچھی ہوئیں تو گرمی کم ہوئی جہنم کی شح کا کیا مطلب ہے؟

جواب: شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ فنجیب ما یفید فی مواضع عدیدۃ۔ اشیاء کے ظاہری اور باطنی اسباب ہوا کرتے ہیں شریعت اسباب ظاہری کو نہ بیان کرتی ہے نہ نفی کرتی ہے شریعت اسباب باطنی کو بیان کرتی ہے حاصل یہ ہے کہ ٹھیک ہے گرمی کا سبب ظاہری سورج ہے لیکن اس کا سبب باطنی جہنم ہے یعنی سورج تپش جہنم سے اخذ کرتا ہے اور زمین پر پھیلتا ہے۔
اعتراض: بعض خطوں میں زیادہ گرمی ہوتی ہے بعض میں کم مثلاً جون میں خط سرطان کے آس پاس کے بلاد میں زیادہ گرمی ہوتی ہے اور خط جدی میں سردی ہوتی ہے دسمبر میں جدی میں گرمی زیادہ اور خط سرطان میں سردی ہوتی ہے حالانکہ جہنم سے اخذ تو ہر وقت اور ہر جگہ کے لیے ہے؟

جواب: بخاری شریف میں ہے کہ واشتکت النار الی ربہا فقالت یارب اکل بعضی بعضا فاذن لہا بنفسین نفس فی الشتاء ونفس فی الصيف۔ مطلب یہ ہے کہ ایک طرف سانس لیتی ہے تو اس طرف ٹھنڈک ہو جاتی ہے دوسری طرف نکالتی ہے تو گرمی ہو جاتی ہے۔

اعتراض: کبھی ایک خط میں بعض جگہ گرمی اور بعض جگہ سردی ہوتی ہے یہ فرق کیوں ہے؟

جواب: جس طرح بارش کے لیے اللہ نے فرشتوں کو مقرر کیا ہے کہ کس جگہ کتنی بارش ہو اسی طرح اگر سورج اور جہنم کی تپش کو تقسیم کرنے کے لیے بھی فرشتے مقرر کئے ہوں تو یہ عین ممکن ہے یہ اللہ تعالیٰ کا ایک منظم نظام ہے۔

اصل اعتراض کا جواب یوں بھی ممکن ہے کہ حدیث میں تشبیہ مراد ہو اور تاخیر کا حکم شفقت علی الامۃ ہو۔

فائدہ: امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: وقد اختار قوم من اهل العلم تأخیر صلوة الظهر فی شدۃ الحر وهو قول ابن المبارک واحمد واسنخنی رحمۃ اللہ علیہم۔ علامہ ابن رشید لکھتے ہیں: وروی مثل ذالک عن مالک۔ (بدایہ جلد ۱ صفحہ ۹۰) بعض حضرات کا خیال ہے کہ گرمی میں ظہر کی نماز کو دیر سے پڑھنا صرف رخصت ہے مگر امام عزالدین بن عبدالسلام اس کا رد کرتے ہیں اور فرماتے ہیں: واما الابراد بالظہر فقد قال بعض الاصحاب انه رخصة وليس بصحيح فان الابراد سنة قدمت علی المبادرة الی الصلوة لہا ذکرنا۔ (تواعد الاحکام فی مصالح الانام جلد ۱ صفحہ ۲۱۶ طبع مفر)

سند کا حال: حکیم بن جبیر ضعیف ہے امام ترمذی نے ان کی حدیث کو حسن قرار دیا ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ ان کے نزدیک ان کی روایت قابل استدلال ہے امام ترمذی نے حکیم بن جبیر پر کافی کلام نقل کیا ہے اس میں یحییٰ بن معین حکیم کی حدیث کو ناقابل حجت سمجھتے تھے۔

حکیم ابن جبیر نے ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے نقل کیا ہے ابواب الزکوٰۃ لمن تحمل لہ الزکوٰۃ میں یہ روایت ان شاء اللہ آجائے گی۔

فوائد حدیث: فأذن لہا بنفسین: بخاری جلد ۱ صفحہ ۷۷، صفحہ ۶۲ اور مسلم جلد ۱ صفحہ ۲۲۲ نفس فی الشتاء ونفس فی

الصيف وهو اشد ما تجدون من الحر واشد ما تجدون من الزمهرير۔ یعنی اللہ تعالیٰ نے جہنم کو دوسانسوں کی اجازت دی ایک سانس سردی میں اور ایک گرمی میں اور اسی کی وجہ سے تم سخت گرمی اور سخت سردی محسوس کرتے ہو۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فتح الباری جلد ۲ صفحہ ۱۵۸ میں علامہ عینی عمدۃ القاری جلد ۵ صفحہ ۲۳ میں اور امام نووی رحمہ اللہ شرح مسلم جلد ۲ صفحہ ۲۲۳ میں اس حدیث کا ایک مطلب یہ بیان کرتے ہیں کہ دنیا کی سردی اور گرمی حقیقتہً دوزخ کے سانس کے اثر کا نتیجہ ہے ولا بعد فی ذلک۔ دوسرا یہ بیان کرتے ہیں کہ دنیا کی گرمی اور سردی جہنم کی گرمی اور سردی میں ایک ادنیٰ سانس ہے اللہ تعالیٰ ہر مؤمن اور مسلمان کو جہنم اور اس کے عذاب سے محفوظ رکھے۔ آمین

فائدہ: احناف ظہر میں تو یہ بات ملحوظ رکھتے ہیں چنانچہ وہ سردیوں میں ظہر جلد پڑھتے ہیں اور گرمیوں میں تاخیر سے پڑھتے ہیں مگر وہ جمعہ کی نماز ہمیشہ جلدی پڑھتے ہیں کیونکہ جمعہ میں حق وقت کے ساتھ حق مصلیان متعارض ہے اور ایسی صورت میں حق العبد کا لحاظ کیا جاتا ہے۔ لوگ صبح ہی سے نماز جمعہ کے لیے آجاتے ہیں اب ان کو وقت ٹھنڈا ہونے تک روکنا زحمت کا باعث ہے۔ لوگوں کی رعایت میں جمعہ گرمیوں میں بھی جلدی پڑھا جاتا ہے۔ پس جو احناف نماز جمعہ میں غیر معمولی تاخیر کرتے ہیں وہ مذہب احناف کا غلط استعمال کرتے ہیں۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي تَاخِيرِ الظُّهْرِ فِي شِدَّةِ الْحَرِّ

باب ۷: سخت گرمیوں میں ظہر تاخیر سے پڑھنے کا حکم

(۱۳۵) إِذَا اشْتَدَّ الْحَرُّ فَأَبْرِدُوا عَنِ الصَّلَاةِ فَإِنَّ شِدَّةَ الْحَرِّ مِنْ فَيْحِ جَهَنَّمَ.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے جب گرمی شدید ہو جائے تو نماز کو ٹھنڈا کر کے ادا کرو کیونکہ گرمی کی شدت جہنم کی تپش کا نتیجہ ہے۔

(۱۳۶) أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ فِي سَفَرٍ وَمَعَهُ بِلَالٌ فَأَرَادَ أَنْ يُقِيمَ فَقَالَ أَبْرِدْ ثُمَّ أَرَادَ أَنْ يُقِيمَ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَبْرِدْ فِي الظُّهْرِ قَالَ حَتَّى رَأَيْنَا فِي الثَّلُولِ ثُمَّ أَقَامَ فَيُصَلِّي فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِنَّ شِدَّةَ الْحَرِّ مِنْ فَيْحِ جَهَنَّمَ فَأَبْرِدُوا عَنِ الصَّلَاةِ.

ترجمہ: حضرت ابو ذر غفاری رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں وہ نبی اکرم ﷺ کے ہمراہ سفر میں شریک تھے آپ کے ہمراہ حضرت بلال رضی اللہ عنہ بھی تھے انہوں نے اذان دینے کا ارادہ کیا تو آپ نے فرمایا ٹھنڈک ہونے دو پھر انہوں نے اذان دینے کا ارادہ کیا تو نبی اکرم ﷺ نے فرمایا ظہر کی نماز ٹھنڈے وقت میں ادا کیا کرو راوی بیان کرتے ہیں یہاں تک کہ ہم نے ٹیلوں کے سائے دیکھ لیے پھر حضرت بلال رضی اللہ عنہ نے اقامت کہی اور نبی اکرم ﷺ نے نماز ادا کی پھر نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا گرمی کی شدت جہنم کی تپش کا نتیجہ ہے تم نماز کو ٹھنڈے وقت میں ادا کیا کرو۔

تشریح: عرب میں گیارہ ساڑھے گیارہ بجے دوپہر ٹھہر جاتی ہے۔ یعنی ہوا بالکل بند ہو جاتی ہے گرمی سخت ہو جاتی ہے اور چلت پھرت

بند ہو جاتی ہے۔ اس وقت دھوپ لگتی ہے جس کی وجہ سے جان کا خطرہ پیدا ہو جاتا ہے جیسا کہ ہمارے دیار میں لو لگنے سے آدمی مر جاتا ہے۔ پھر ایک وقت کے بعد سمندر کی جانب سے ٹھنڈی ہوائیں چلنی شروع ہوتی ہیں نماز کے بعد تقریباً آدھ گھنٹے گزر جانے کے بعد سمندر کی جانب سے ہوا کے ہلکے ہلکے جھونکے آنے شروع ہو جاتے ہیں۔ موسم خوشگوار ہو جاتا ہے اور گرمی کی شدت ٹوٹ جاتی ہے۔ یہی ابراہیمؑ یعنی وقت کو ٹھنڈا کرنا ہے۔ محمد بن کعب قرظی رضی اللہ عنہ تابعی فرماتے ہیں: اذافات الافیاء، وھبت الریاح، یقال ابرو دتم فالرواح۔ یعنی جب سائے پلٹ جائیں اور ہوائیں چلنے لگیں تو قافلہ میں اعلان کا جاتا ہے کہ وقت ٹھنڈا ہو گیا ہے سفر شروع کرو۔

غرض حضور ﷺ نے سخت گرمیوں میں وقت ٹھنڈا ہونے کے بعد ظہر پڑھنے کا حکم فرمایا ہے اور اس کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ گرمی کی شدت جہنم کے پھیلاؤ کا نتیجہ ہے اس لیے ایسے نامناسب وقت میں نماز پڑھنا مناسب نہیں اور گرمی کی شدت جہنم کے پھیلاؤ سے ہے اس میں مجاز بالخذف ہے۔ یعنی جہنم کے اثر کے پھیلاؤ سے ہے۔ جہنم بذات خود نہیں پھیلتی بلکہ اس کا اثر پھیلتا ہے۔

فیح: کا معنی ہیں وسیع ہونا کہتے ہیں غرفة فیحاء ای غرفة واسعة یعنی کشادہ کمرہ۔ حضور ﷺ کا یہ ارشاد حقیقت ہے یا مجاز؟ امام شافعی رضی اللہ عنہ کا رجحان یہ ہے کہ یہ مجاز ہے۔ یعنی یہ پیرا سبب بیان اور تمثیل ہے اس سے یہ بات بتلانا مقصود ہے کہ گرمی کی شدت تکلیف دہ ہے ظاہر ہے تو اس کے اثرات بھی یقیناً تکلیف دہ ہوں گے مگر جہنم اپنی جگہ قائم ہے نہ وہ خود پھیلتی ہے اور نہ اس کے اثرات بلکہ سخت گرمی تکلیف دہ ہے یہی بات سمجھنا مقصود ہے اور جب یہ محض تمثیل ہے تو وقت میں خرابی ثابت نہیں ہوئی چنانچہ امام شافعی رضی اللہ عنہ کے نزدیک گرمیوں میں بھی عورتوں کے لیے ظہر اول وقت میں پڑھنا مستحب ہے۔ کیونکہ انکو گھروں میں نماز پڑھنی ہے اسی طرح وہ نمازی جن کو محلہ کی مسجد میں نماز پڑھنی ہے اور انہیں زیادہ دور سے نہیں آنا ان کے لیے بھی اول وقت میں ظہر پڑھنا مستحب ہے ہاں اگر مسجد فاصلہ پر ہو لوگوں کو دور دور سے آنا پڑتا ہو تو پھر تاخیر کرنے میں حرج نہیں۔

حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک حدیث میں مجاز و تمثیل نہیں بلکہ حقیقت کا بیان ہے۔ یعنی گرمی کی شدت جہنم کے اثر کے پھیلاؤ سے ہے اور چونکہ جہنم اللہ کی صفت غضب کا مظہر ہے جیسا کہ جنت رب ذوالجلال کی صفت رحمت کا مظہر ہے تو جہنم کے اثرات بھی صفت غضب کے مظہر ہوئے اور وہ اثرات گرمیوں میں ظہر کے اول وقت میں پھیلتے ہیں اس لیے اول وقت میں خرابی ثابت ہوئی پس گرمیوں میں ظہر تاخیر کر کے پڑھنا مستحب ہے خواہ گھر میں پڑھے یا مسجد میں، سفر میں ہو یا حضر میں۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي تَعْجِيلِ الْعَصْرِ

باب ۸: عصر کی نماز جلدی پڑھنے کا بیان

(۱۳۷) صَلَّى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الْعَصْرَ وَالشَّمْسُ فِي حُجْرَتِهَا وَلَمْ يَظْهَرِ الْفَيْئُ مِنْ حُجْرَتِهَا.

ترجمہ: سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں نبی اکرم ﷺ عصر کی نماز ادا کر لیتے تھے جبکہ دھوپ ابھی سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا کے حجرے میں ہوتی تھی اور ان کے حجرے سے سایہ نہیں ڈھلا ہوتا تھا۔

(۱۳۸) أَنَّهُ دَخَلَ عَلَى أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رضی اللہ عنہ فِي دَارِهِ بِالْبَصْرَةِ حِينَ انْصَرَفَ مِنَ الظُّهْرِ وَدَارُهُ بِجَنْبِ الْمَسْجِدِ

فَقَالَ قَوْمُوا فَصَلُّوا الْعَصْرَ قَالَ فَقُمْنَا فَصَلَّيْنَا فَلَمَّا انْصَرَفْنَا قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ تِلْكَ صَلَاةُ الْمُنَافِقِ يَجْلِسُ يَرْقُبُ الشَّمْسَ حَتَّى إِذَا كَانَتْ بَيْنَ قَرْنَيِ الشَّيْطَانِ قَامَ فَتَقَرَّرَ أَرْبَعًا لَا يَذْكُرُ اللَّهَ فِيهَا إِلَّا قَلِيلًا.

ترجمہ: علاء بن عبد الرحمن بیان کرتے ہیں وہ حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کے ہاں گئے ان کے اس گھر میں جو بصرہ میں تھا یہ اس وقت کی بات ہے جب وہ ظہر پڑھ کر آئے تھے حضرت انس رضی اللہ عنہ کا گھر مسجد کے پہلو میں تھا (جب عصر کا وقت ہوا) تو حضرت انس رضی اللہ عنہ نے فرمایا اٹھو اور عصر کی نماز ادا کر لو راوی کہتے ہیں ہم اٹھے ہم نے نماز ادا کر لی جب ہم نماز پڑھ کر فارغ ہوئے تو انہوں نے فرمایا میں نے نبی اکرم ﷺ کو یہ ارشاد فرماتے ہوئے سنا ہے یہ منافق کی نماز ہوتی ہے وہ سورج کی طرف دیکھتا رہتا ہے یہاں تک کہ جب وہ شیطان کے دو سینگوں کے درمیان پہنچ جاتا ہے تو وہ کھڑا ہوتا ہے اور چار مرتبہ زمین پر ٹکرا لیتا ہے اور وہ اس نماز میں صرف تھوڑا سا اللہ تعالیٰ کا ذکر کرتا ہے۔

تشریح: لم یظہر: ظہر سے نکلا ہے باب فتح سے اس کے معنی ہیں پشت پر چڑھ جانا مطلب یہ ہے کہ حضور ﷺ نے ایسے وقت عصر کی نماز پڑھی جبکہ دھوپ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے حجرہ کے فرش پر تھی اور دیوار پر نہیں چڑھی تھی۔

مذاہب فقہاء رحمہم اللہ: ① ائمہ ثلاثہ کے نزدیک تعجیل اولی ہے۔ ② امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک تاخیر قبل اصرار الشمس تک اولی ہے۔ صاحبین رحمہم اللہ اگرچہ عصر کے وقت کے شروع میں ائمہ ثلاثہ کا ساتھ دیتے ہیں کہ بعد مثل اول ہوتا ہے لیکن تاخیر عصر میں امام صاحب کے ساتھ ہیں امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک مثل ثانی عصر کا وقت نہیں لہذا تاخیر اولی ہے۔

احناف کے دلائل: قرآن کی آیت ہے: ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا﴾ (طہ: ۱۳۰) تو عصر کے وقت نماز کو قبل الغروب قرار دیا جوتاخیر پر دلالت کرتا ہے مثل ثانی پر قبل الغروب کا اطلاق نہیں۔ ﴿وَاقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفِي النَّهَارِ وَزُلْفًا مِّنَ اللَّيْلِ﴾ (ہود: ۱۱۴)۔ طرف کا اطلاق مثل ثالث پر ہوتا ہے۔

دلیل ③: آئندہ باب میں ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے جس میں انہوں نے تعجیل عصر پر ناراضگی کا اظہار کیا ہے کہ نبی ﷺ ظہر کو تم سے جلد پڑھتے تھے اور تم لوگ عصر کو ان سے جلدی پڑھتے ہو۔

اعتراض: نبی ﷺ کا اشد تعجیل للظہر ہونا حنفیہ کے خلاف ہے۔

جواب: یہ سردیوں کے موسم پر محمول ہے؟

دلیل ④: حضرت بریدہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ جب بادل ہوں تو عصر کی نماز میں تعجیل کر لیا کرو (کہ کہیں سورج غروب نہ ہو جائے) معلوم ہوا کہ اگر مطلع صاف ہو تو تعجیل نہیں کرنی چاہیے۔

دلیل ⑤: عجم اور مصنف ابن ابی شیبہ میں حضرت عبداللہ بن مسعود اور حضرت علی رضی اللہ عنہما کا عمل بتلایا گیا ہے کہ وہ تاخیر کرتے تھے۔

دلیل ⑥: عصر کا وقت بارہویں گھڑی ہے ابن جریر طبری نے یوں مثال دی ہے کہ عصر کا زمانہ کل ۸۳ سال کا ہے پورا دن ہزار سال کا تھا جب ۸۳ کی ۱۰۰۰ کی طرف نسبت کی تو یہ بارہواں گھنٹہ بنا معلوم ہوا کہ یہ وقت مثل ثانی کے بعد کا ہے۔

دلیل ⑦: وہ حدیث جس میں ہے کہ تمہاری مثال اس اجیر کی طرح ہے جو عصر سے مغرب تک عمل کے اور دو قیراط اجرت حاصل

کرے اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ ظہر کے بہ نسبت عصر کا وقت کم ہے لہذا بعدِ مثلِ ثانی کے شروع ہوگا۔

دلیل: یہ ہے کہ مشغولین بالنوافل کے لیے توسع کا مقتضی یہ ہے کہ عصر کی نماز میں تاخیر کی جائے۔

ائمہ ثلاثہ کا استدلال ①: صحیحین کی روایت ہے کہ عصر کی نماز کے بعد ایک آدمی عوالی کو جاتا اور سورج مرتفع ہوتا۔

جواب ①: مکن ہے کہ سواری پر جاتا ہو کیونکہ اس میں یہ ذکر نہیں کہ پیدل جاتا تھا۔

جواب ②: عوالی تین یا چار میل پر واقع ہے اس کی طرف ذہاب ایک گھنٹے میں ممکن ہے۔

دوسرا استدلال: روایت مسلم ہے کہ عصر کی نما کے بعد اونٹ کا نحر ہوتا پھر پکاتے اور غروبِ شمس سے پہلے کھاتے۔

جواب: پکانا صحابہ کا اس طرح نہیں ہوتا تھا کہ مصالح اور روغن سے لبریز کرتے بلکہ کاٹ کر انگاروں پر رکھ لیتے پھر عرب نیم پختہ گوشت کو پسند کرتے تھے یہ کام بھی گھنٹہ ڈیڑھ گھنٹہ سے زیادہ کا نہیں۔

تیسرا استدلال: بخاری شریف کی اندر روایت ہے: ”یصلی العصر والشمس مرتفعة“۔

جواب: امام طحاوی رحمہ اللہ نے فرمایا ہے کہ محاورہ میں یہ جملہ اس وقت کہا جاتا ہے جب سورج افق کے قریب ہو تو یہ ہماری دلیل ہے کہ افق کے قرب کی حالت میں نماز پڑھنا زیادہ اولیٰ ہے مثلاً ایک آدمی دوسرے سے کہے کہ میں مغرب سے بہت پہلے آؤں گا اور عصر کے بعد جائے تو دوسرا آدمی یہ کہے گا کہ وعدہ کب کا کیا تھا اور آئے کب تو یہ کہے گا کہ دیکھو ابھی سورج بلند ہے تو یہ محاورہ عند الغروب پر دلالت کرتا ہے تعجیل پر نہیں۔

چوتھا استدلال: وہ روایات ہیں جن میں اول وقت میں نماز کو افضل قرار دیا ہے۔

جواب: عموماً سے استدلال اس وقت صحیح ہوتا ہے جب نصوص مخصوص نہ ہوں یہاں مخصوص ہیں تو عموماً سے استدلال درست نہیں۔

پانچواں استدلال: عن عائشة رضی اللہ عنہا صلی رسول اللہ ﷺ العصر والشمس فی حجر تھا لم یظهر الفی من حجر تھا۔

طریق استدلال: یہ ہے کہ حجرہ چھوٹا سا تھا سایہ دیواروں پر تب چڑھتا جب سایہ مثلین سے کم ہوتا معلوم ہوا کہ مثلِ ثانی میں نماز ادا فرمائی ہے۔

جواب: حجرے کا اطلاق مسقف وغیر مسقف دونوں پر ہوتا ہے اگر مراد مسقف ہو تو اس سے مراد حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا کمرہ ہوگا جس کا دروازہ مغرب کی طرف تھا اس کی چھت نیچی تھی تو دھوپ اس وقت ظاہر ہوتی تھی جب سورج قریب الغروب ہو جاتا تھا اور اگر حجرے سے مراد غیر مسقف ہو تو چونکہ اس کی دیواریں چھوٹی چھوٹی ہوتی تھیں تو مغربی دیوار کا سایہ مشرقی دیوار پر تب پڑتا جب سورج افق کے قریب ہو جاتا۔

حضرت گنگوہی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ نقشہ حجرے کا اس طرح سے تھا کہ مسجد کا قبلہ جنوب کی طرف تھا حجرہ مع صحن مسجد کے مشرق کی طرف اور حجرے کا دروازہ مغرب کی طرف تھا جو مسجد میں کھلتا تھا تو حدیث کا مطلب یہ ہے کہ مسجد کی چھت کا سایہ دیواروں پر تب چڑھتا جب سورج افق کے قریب ہو جاتا۔

قَرْنِي الشَّيْطَانِ : یہ کنایہ ہے غلبہ شیطان سے کہ اس وقت شیطان مسلط ہو جاتا ہے یا واقعہ سورج بین قمری الشیطان ہو جاتا ہے کہ سورج کے پجاریوں کے لیے معبود و معبود بنے اور اپنے کارندوں کو یہ تاثر دے سکے کہ میری عبادت ہو رہے۔ لعنة الله عليه والناس اجمعين۔

اس کی تائید حدیث سے بھی ہوتی ہے کہ جب سورج طلوع ہوتا ہے تو شیطان اپنا سینگ اس کے ساتھ ملاتا ہے پھر زوال پھر غروب کے وقت یہی کرتوت کرتا ہے۔

اعتراف: زمین گول ہے سورج ہر آن غارب و شارق ہے پھر تو مطلب یہ ہوگا کہ شیطان مسلسل سینگ لگائے رکھتا ہے؟
جواب: افق متعدد ہیں یہ ہر افق پر کھڑا رہتا ہے۔

اعتراف: یہ تو وہی بات ہوئی کہ ہر وقت وہ سورج کے ساتھ رہتا ہے تو نماز کب پڑھی جائے؟
جواب: ہر علاقے اور ہر افق کے الگ الگ شیطان ہوتے ہیں۔

چھٹی دلیل: حضرت علاء رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ہم حضرت ان کے پاس گئے یہ اس وقت کا واقعہ ہے جب حضرت انس رضی اللہ عنہ ضعیف ہو چکے تھے مسجد میں نہ آسکتے تھے تو گھر میں اپنے اہل خانہ کے ساتھ نماز پڑھتے تھے جب ہم ان کے پاس پہنچے تو انہوں نے فرمایا: قوموا فصلوا العصر۔ طریق استدلال یہ ہے کہ عصر ظہر کی نماز کے فوراً بعد پڑھی جو دال علی التحمیل ہے۔

جواب: حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ایسے امراء آئیں گے جو نمازوں میں تاخیر کریں گے حجاج کے بارے میں مشہور ہے کہ وہ بہت تاخیر کرتے جمعہ کا خطبہ اتنا طویل کرتے کہ بعض بزرگ حضرات اشاروں سے ہی نماز پڑھ لیتے خوف کی وجہ سے تو چونکہ ظہر کی نماز بہت ہی تاخیر سے پڑھی گئی تھی پھر سنن، نوافل پڑھے ہونگے پھر حضرت انس رضی اللہ عنہ کے پاس آگئے تو ظاہر ہے کہ ضیافت وغیرہ اولاً کی ہوگی تو عصر کا وقت تو ہو ہی گیا ہوگا اگر یہ مطلب بیان نہ کریں تو ظہر و عصر کا وقت ایک ماننا پڑے گا جو کہ بالاتفاق صحیح نہیں۔ مصنف ابن ابی شیبہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کے پاس باندی آئی کہ عصر کی نماز کا وقت ہو گیا ہے تو حضرت انس رضی اللہ عنہ نے کہا نہیں یہاں تک کہ تیسری مرتبہ آنے پر حضرت انس رضی اللہ عنہ نے نماز اداء فرمائی۔

دوسری بات: یہ ہے کہ جو دلیل تجلیل کی حضرت انس رضی اللہ عنہ نے بیان فرمائی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک تجلیل سے مراد تجلیل قبل اصفرار شمس ہے دلیل یہ بیان فرمائی:

تلك صلوة المنافق يجلس يرقب الشمس.... الخ قام فنقرأ ربعا (كنقر الغراب)

یہاں چار سجدے ذکر کئے حالانکہ عصر میں آٹھ سجدے ہوتے ہیں لیکن چونکہ مصلی بین السجدتین جلسہ ظاہر کرتا تو دو سجدے بمنزلہ ایک سجدہ کے ہو گئے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ غروب کے ڈر کی وجہ سے چار سجدے کر لیتا ہے تو بعد الاصفار پڑھتا ہوگا اور اتنی تاخیر تو ہمارے نزدیک بھی مکروہ ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي تَاخِيرِ الْعَصْرِ

باب ۹: عصر کی نماز پڑھنے کا بیان

(۱۴۹) كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَشَدَّ تَعْجِيلًا لِلظُّهْرِ مِنْكُمْ وَأَنْتُمْ أَشَدُّ تَعْجِيلًا لِلْعَصْرِ مِنْهُ.

ترجمہ: سیدہ ام سلمہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں نبی اکرم ﷺ تمہاری بہ نسبت جلدی ظہر کی نماز ادا کر لیا کرتے تھے اور تم لوگ نبی اکرم ﷺ سے زیادہ جلدی عصر کی نماز ادا کر لیتے ہو۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي وَقْتِ الْمَغْرِبِ

باب ۱۰: مغرب کی نماز کا وقت

(۱۵۰) كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُصَلِّي الْمَغْرِبَ إِذَا غَرَبَتِ الشَّمْسُ وَتَوَارَتْ بِالْحِجَابِ.

ترجمہ: حضرت سلمہ بن اکوع رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ مغرب کی نماز اس وقت ادا کرتے تھے جب سورج غروب ہو جاتا تھا اور پردے میں چھپ جاتا تھا۔

تشریح: یہ مسئلہ متفق علیہا ہے کہ مغرب کا ابتدائی وقت غروب شمس سے ہے اس کے آخری وقت میں اختلاف گزر گیا ہے:

قال بعض اهل العلم ليس لصلوة المغرب الا وقت واحد اي الوقت المستحب واحد.

”بعض اہل علم کا کہنا ہے کہ مغرب کی نماز کا ایک ہی وقت ہے اور مستحب وقت ایک ہی ہے۔“

ورنہ نفس وقت تو غیبیہ شفق تک باقی رہتا ہے اگر اشتباک نجوم تک تاخیر ہو و مکر وہ ہے تحریم قبل الاشتباک تاخیر مکر وہ تنزیہی ہے البتہ عذر کی صورت مستثنیٰ ہے مثلاً مسافر پڑاؤ کے لیے جگہ تلاش کرے یا صائم رمضان میں کھانے میں مشغولیت کی وجہ سے تاخیر کرے تو درست ہے ویسے تاخیر مکر وہ ہے نماز بلا کراہت صحیح ہو جائے گی۔

مفہوم حدیث: امام شافعی رحمہ اللہ کا ایک قول یہ ہے کہ مغرب کا وقت موع نہیں ہے بلکہ مضیق ہے۔ یعنی مغرب کا وقت غروب شمس کے بعد صرف اتنی دیر باقی رہتا ہے جس میں جنبی غسل کر کے اور بے وضو وضو کر کے پانچ رکعات پڑھ سکے۔ ان کا متدل حدیث جبریل علیہ السلام ہے۔ حضرت جبریل علیہ السلام نے دونوں دن سورج غروب ہوتے ہی نماز پڑھائی تھی۔

جمہور اس استدلال: کا جواب دیتے ہیں کہ وہاں وقت حقیقی کے اول و آخر میں نماز نہیں پڑھائی گئی تھی بلکہ وقت مستحب کا بھی لحاظ کیا تھا۔

دوسرا جواب: یہ ہے کہ وہ حدیث دو راویوں کی ہے اور حدیث بریدہ رضی اللہ عنہ اس کے لیے ناخ ہے، اس میں حضور ﷺ نے شفق غروب ہونے سے ذرا دیر پہلے مغرب پڑھائی تھی۔ چنانچہ امام شافعی رحمہ اللہ کا بھی دوسرا قول جمہور کے موافق ہے اور وہی مفتی بہ ہے کہ مغرب کا وقت غروب شفق تک رہتا ہے۔

مسئلہ: نماز مغرب میں اشتباک نجوم سے پہلے تک یعنی ستاروں کا جال بن جانے سے پہلے تک تاخیر کرنا مکروہ تزیہی ہے اور اشتباک نجوم تک مؤخر کرنا مکروہ تحریمی ہے جبکہ کوئی عذر نہ ہو۔ اگر سفر وغیرہ کے عذر سے تاخیر کرے تو مکروہ نہیں ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي وَقْتِ صَلَاةِ الْعِشَاءِ الْآخِرَةِ

باب ۱۱: عشاء کی نماز کا وقت

(۱۵۱) اَنَا أَعْلَمُ النَّاسَ بِوَقْتِ هَذِهِ الصَّلَاةِ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُصَلِّي بِهَا لِسُقُوطِ الْقَمَرِ لِثَالِثَةِ.

ترجمہ: حضرت نعمان بن بشیر رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں میں اس نماز کے وقت کے بارے میں سب سے زیادہ علم رکھتا ہوں نبی اکرم ﷺ اسے اس وقت ادا کرتے تھے جب تیسری رات کا چاند ڈوب جاتا ہے۔

تشریح: حدیث مذکور سے کوئی متعین وقت سمجھنا دشوار ہے۔ کیونکہ تیسری رات کا چاند کب غروب ہوتا ہے؟ یہ بات مختلف ہوتی ہے اگر پہلا چاند ۲۹ کا ہے تو تیسری رات کا چاند جلدی غروب ہوگا اور ۳۰ کا ہے تو دیر سے غروب ہوگا۔ تقریباً آدھ گھنٹہ کا فرق پڑے گا نیز تیس کا چاند کتنی ڈگری پر نظر آیا تھا اس کا بھی فرق پڑے گا علاوہ ازیں مدینہ منورہ میں تو دیکھا جاسکتا ہے کہ وہاں تیسری رات کا چاند غروب کے کتنی دیر کے بعد غروب ہوتا ہے مگر اس سے ساری دنیا کے لیے فیصلہ کرنا درست نہ ہوگا کیونکہ طول بلد کا اگرچہ چاند کے طلوع وغروب پر اثر نہیں پڑتا مگر عرض بلد کا اثر پڑتا ہے۔ غرض اس حدیث سے تقریبی وقت معلوم ہو سکتا ہے تحقیقی نہیں۔

نیز مسئلہ باب میں اس کے علاوہ ایک اور حدیث بھی ہے۔ حضرت جابر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ اگر لوگ جلدی آجاتے تو آنحضرت ﷺ نماز عشاء جلدی پڑھا دیا کرتے تھے اور اگر لوگوں کے آنے میں تاخیر ہوتی تو آپ ﷺ تاخیر فرماتے تھے (متفق علیہ مشکوٰۃ حدیث ۵۸۸ باب تعجیل الصلوة) یعنی لوگوں کے احوال کی رعایت فرماتے تھے اور نماز عشاء ادا کرنے میں تقدیم و تاخیر فرماتے تھے۔

فائدہ: دو راول میں مغرب اور عشاء دونوں کو عشاء کہتے تھے اور الاویٰ اور الاخرۃ کے ذریعہ فرق کرتے تھے۔ بعد میں اصطلاحات ٹھہر گئیں۔ اب پہلی نماز کے لیے لفظ مغرب اور دوسری کے لیے لفظ عشاء استعمال کیا جاتا ہے اس لیے اب الاخرۃ کی قید ضروری نہیں۔ سقوط القمر کا مطلب غروب قمر ہے یہ وقت غروب شمس سے لے کر ڈھائی تین گھنٹے کے بعد ہوتا ہے موسموں کے اختلاف کی بناء پر۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي تَاخِيرِ الْعِشَاءِ الْآخِرَةِ

باب ۱۲: عشاء کی نماز میں تاخیر کرنے کا بیان

(۱۵۲) لَوْلَا أَنْ أَشَقَّى عَلَى أُمَّتِي لَأَمَرْتُهُمْ أَنْ يُؤَخَّرُوا الْعِشَاءَ إِلَى ثُلُثِ اللَّيْلِ أَوْ نِصْفِهِ.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے اگر مجھے اپنی امت کو مشقت میں مبتلا کرنے کا اندیشہ نہ ہوتا تو میں انہیں یہ ہدایت کرتا کہ وہ عشاء کی نماز کو ایک تہائی رات تک یا نصف رات تک مؤخر کریں۔

تشریح: نماز عشاء میں فی نفسہ ثلث لیل تک تاخیر مستحب ہے لیکن حق مصلیان کی وجہ سے تعجیل مستحب ہے اور اس حدیث سے یہ ضابطہ نکلتا ہے کہ اوقات نماز کی فضیلت اول وقت سے ثانی وقت کی طرف اور ثانی وقت سے اول کی طرف منتقل ہوتی ہے۔

① ثلث لیل تک تاخیر کا استحباب حق صلاۃ کی وجہ سے ہے عشاء کی نماز کے بعد باتیں کرنا ممنوع ہے لوگوں کو چاہئے کہ عشاء کے بعد فوراً سو جائیں تاکہ تہجد میں ورنہ فجر میں اٹھ سکیں پس جس کو نوافل پڑھنے ہیں ان کو عشاء سے پہلے موقع دینا چاہئے ان نوافل کی وجہ سے عشاء پڑھنے میں تاخیر مستحب ہے۔

② مذکورہ حق نوافل حق اللہ ہے اور حق العباد یہ ہے کہ جلدی عشاء پڑھ لی جائے تاکہ نوافل نہ پڑھنے والے عشاء سے پہلے سو نہ جائیں عشاء سے پہلے سونے کی بھی ممانعت ہے اور جو نہیں سوئے گا وہ بھی انتظار کرتے کرتے تھک جائے گا اور جب حق اللہ اور حق العباد متعارض ہوتے ہیں تو حقوق العباد کو مقدم کیا جاتا ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ بے نیاز ہیں اور بندے محتاج ہیں محتاج کی رعایت مقدم ہوتی ہے۔ چنانچہ حق مصلیان (عباد) کی رعایت میں عشاء کی نماز میں تعجیل مستحب ہے۔

③ ثلث لیل تک تاخیر کا فی نفسہ استحباب بھی اسی حدیث سے ثابت ہوتا ہے اور حق العباد کی وجہ سے تقدیم کا استحباب بھی اسی حدیث سے ثابت ہوتا ہے۔ نبی ﷺ نے جو ثلث لیل تک تاخیر کرنے کا حکم دینے کا ارادہ فرمایا تھا وہ اسی استحباب کی وجہ سے تھا۔ پھر لوگوں کی مشقت کا خیال کر کے جو ارادہ ملتوی فرما دیا وہ حقوق العباد کی رعایت میں تھا پس اس کا استحباب بھی ثابت ہوا۔

اعتراض: لولا انتفاء ثانی بسبب وجود اول کے لیے آتا ہے مطلب یہ ہوگا کہ تاخیر عشاء کا اس لیے نہیں دیا کہ اس میں مشقت ہے حالانکہ مشقت تو تب ہوتی جب حکم دیتے حکم سے پہلے مشقت کجا؟

جواب ①: مشقت فی الخیال ہے کہ اگر تاخیر کا حکم دیتے تو مشقت ابھی سے خیال میں موجود تھی۔

جواب ②: یہاں عبارت بخذف المضاف ہے ان مصدریہ نے اثن کو بتاویل مصدر کے کر دیا تو تقدیر یوں ہوگی لولا خوف المشقة اور خوف پہلے سے تھا تو لولا کا استعمال درست ہوا۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي كَرَاهِيَةِ النَّوْمِ قَبْلَ الْعِشَاءِ وَالسَّمْرِ بَعْدَهَا

باب ۱۳: عشاء سے پہلے سونا اور عشاء کے بعد باتیں کرنا مکروہ ہے

(۱۵۳) كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَكْرَهُ النَّوْمَ قَبْلَ الْعِشَاءِ وَالْحَدِيثَ بَعْدَهَا.

توضیح: حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ عشاء سے پہلے سوجانے اور اس کے بعد بات چیت کرنے کو ناپسند کرتے تھے۔ **تشریح:** لغوی تحقیق: سرچاند کی روشنی کو کہا جاتا ہے عرب کا دستور تھا کہ چاندنی رات گھروں سے باہر ٹولیاں بنا کر قصہ گوئیاں کرتے تھے تو اس پر سر کا اطلاق تو سعا ہوا۔ اس باب میں دو مسئلے ہیں۔

پہلا مسئلہ: عشاء سے پہلے سونا نہیں چاہئے کیونکہ عشاء سے پہلے سونا دو حال سے خالی نہیں یا تو وہ نماز کے وقت بیدار ہی نہ ہوگا پس جماعت جاتی رہے گی اور نماز قضا ہونے کا احتمال بھی رہے گا اور اگر جاگ گیا تو کچی نیند اٹھے گا پس ہارے گی نماز پڑھے

گا اور ﴿وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلَاةِ قَامُوا كُتَاتًا﴾ کا مصداق ہوگا یعنی اس کی نماز منافقین کی نماز جیسی ہوگی۔

البتہ رمضان میں بعض علماء عشاء سے پہلے سونے کی اجازت دیتے ہیں کیونکہ رمضان میں عبادات کا ذوق و شوق پیدا ہوتا ہے اس لیے وہ شوق سستی پیدا نہ ہونے دے گا اور اگر سستی پیدا ہوگئی تو وہ باقی نہ رہے گی کیونکہ عام دنوں میں دس پندرہ منٹ میں نماز منٹ جاتی ہے پس احتمال ہے کہ نماز عشاء سستی کے ساتھ شروع کرے اور آخر تک سستی باقی رہے اور رمضان میں ڈیڑھ گھنٹے تک نمازیں پڑھنی ہوتی ہیں۔ پس سستی کہاں تک رہے جھک مار کر جائے گی۔

دوسرا مسئلہ: عشاء کے بعد قصہ گوئی ممنوع ہے۔ السمر کے معنی ہیں رات کو کبھی جانے والی کہانیاں اور یہ ممانعت اس لیے ہے کہ تہجد گزار بندے تہجد کے لیے اور عام مسلمان فجر کے لیے بیدار ہو سکیں۔ کیونکہ جب قصہ گوئی اور ادھر ادھر کی باتیں شروع ہو جاتی ہیں تو وہ دیر تک چلتی رہتی ہیں۔ پس لوگ بے وقت سوئیں گے اور تہجد کے لیے اٹھ نہ سکیں گے بلکہ عام مسلمان نماز فجر میں بھی نہیں اٹھ سکیں گے۔ اور اس حکم سے تین شخص مستثنیٰ ہیں:

① مسافر: ان کے لیے قصہ گوئی کی اجازت ہے تاکہ وہ بیدار رہ سکیں اور سامان وغیرہ کی حفاظت کر سکیں۔

② تہجد گزار لوگ: جب متعدد حضرات یکجا تہجد پڑھ رہے ہوں اور نیند کا خمار چڑھا ہوا ہو اور سستی چھائی ہوئی ہو تو اس سے چھٹکارا حاصل کرنے کے لیے باتیں کر سکتے ہیں۔

③ نیا جوڑا: وہ شخص جس کی نئی شادی ہوئی ہے وہ عشاء کے بعد بھی اپنی بیوی سے باتیں کر سکتا ہے۔

فائدہ: جانا چاہئے کہ عشاء کے بعد مطالعہ کرنا یا سبق پڑھنا قصہ گوئی میں داخل نہیں اور مطالعہ کے دوران نیند آنے لگے تو تھوڑی دیر باتیں کرنا بھی جائز ہے اس کا بیان آگے آ رہا ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الرُّخْصَةِ فِي السَّمْرِ بَعْدَ الْعِشَاءِ

باب ۱۴: عشاء کے بعد باتیں کرنے کا جواز

(۱۵۴) كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَسْمُرُ مَعَ أَبِي بَكْرٍ فِي الْأَمْرِ مِنْ أَمْرِ الْمُسْلِمِينَ وَأَنَا مَعَهُمَا.

ترجمہ: حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں ایک مرتبہ نبی اکرم ﷺ مسلمانوں کے ایک معاملے سے متعلق رات کے وقت حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کے ساتھ گفتگو کرتے رہے میں بھی ان دونوں حضرات کے ساتھ تھا۔

تشریح: ربط: مقصد اس باب کے انعقاد سے یہ ہے کہ مطلق کلام بعد العشاء مکروہ نہیں بلکہ اس سے دینی ضرورت کی باتیں مستثنیٰ ہیں اور اس کے لیے دلیل کے طور پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث ذکر کی ہے کہ حضور ﷺ بھی سمر فرمایا کرتے تھے: لا امر من امور المسلمین تو اس پر اطلاق سرہ کا توسعاً ہے۔

سمر یسمر باب نصر سے ہے صاحب ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں "وقد اختلف اهل العم ... الخ فکرة قوم منهم السمر بعد العشاء ورخص بعضهم اذا كان في معنى العلم" یا مراد اس سے امر دین کے متعلق باتیں ہیں جیسا کہ مجاہدین کا مشورہ

یا مطالعہ و تکرار یا حواج کے لیے کلام تو یہ جائز ہے۔

دلیل: اس کی ایک توباب کی حدیث ہے۔

دوسری دلیل: لا سمر الا لمصل او مسافر۔

اس باب سے بظاہر یہ مفہوم ہوتا ہے کہ عشاء کے بعد قصہ گوئی جائز ہے مگر یہ بات صحیح نہیں کیونکہ جواز کی کوئی روایت موجود نہیں اور اس باب میں جو روایت ہے وہ مختصر ہے اس کا پورا واقعہ یہ ہے کہ ایک مرتبہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ اپنے زمانہ خلافت میں حج کر رہے تھے اور وقوف عرفہ کئے ہوئے تھے ایک شخص ان کے پاس آیا اور اس نے کہا کہ میں کوفہ سے آیا ہوں کوفہ میں ایک حضرت ہیں جو حافظہ سے قرآن الملاء کراتے ہیں یہ بات سن کر حضرت عمر رضی اللہ عنہ غصہ سے بھر گئے اور پوچھا وہ کون ہے؟ اس شخص نے عرض کیا کہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ ہیں۔ یہ نام سنتے ہی حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا غصہ ٹھنڈا پڑ گیا اور فرمایا میری دانست میں کوئی ایسا شخص موجود نہیں جسے حافظہ قرآن سے لکھوانے کا حق ہو بجز ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے۔ پھر یہ واقعہ سنایا کہ ایک مرتبہ حضور ﷺ نے عشاء کے بعد مسلمانوں کے معاملات کے سلسلہ میں حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ سے مشورہ کیا اور میں بھی ان کے ساتھ تھا (حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے یہ بات تو اضعا فرمائی ورنہ حقیقت میں شیخین رضی اللہ عنہما حضور ﷺ کے وزیر تھے اور آپ ﷺ دونوں حضرات سے مشورہ کرتے تھے) مشورہ سے فارغ کر حضور ﷺ دونوں کو رخصت کرنے کے لیے باہر تشریف لائے اچانک آپ ﷺ نے ایک صاحب کو مسجد میں نماز میں مشغول پایا وہ ہلکے جہر سے قراءت کر رہے تھے آپ ﷺ کو ان کا پڑھنا پسند آیا اور فرمایا ”جسے یہ بات پسند ہو کہ وہ قرآن ایسا ہی پڑھے جیسا وہ نازل ہوا تو چاہئے کہ وہ ابن ام عبد کے پڑھنے کی طرح پڑھے (یعنی ابن مسعود رضی اللہ عنہ یہ حدیث بالتفصیل بیہقی جلد ۲ صفحہ ۴۵۲ میں ہے)۔“

وضاحت: اعمش رضی اللہ عنہ کا بیان یہ ہے کہ یہ حدیث علقمہ رضی اللہ عنہ نے براہ راست حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے جبکہ ابراہیم کے دوسرے تلمیذ حسن بن عبید اللہ قبیلہ جعفی کے ایک شخص کا جس کو قیس یا ابن قیس کہا جاتا تھا واسطہ بڑھاتے ہیں یعنی علقمہ رضی اللہ عنہ نے براہ راست حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس حدیث کو روایت نہیں کیا بلکہ وہ قیس یا ابن قیس کے واسطہ سے اس حدیث کو روایت کرتے ہیں اور یہی بات صحیح ہے۔ کیونکہ کوفہ آنے والے یہی قیس یا ابن قیس تھے اور اس واقعہ کے وقوع کے وقت حضرت علقمہ رضی اللہ عنہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے ساتھ نہیں تھے۔

بَاب مَا جَاءَ فِي الْوَقْتِ الْأَوَّلِ مِنَ الْفَضْلِ

باب ۱۵: اول وقت کی فضیلت کا بیان

(۱۵۵) قَالَتْ سُبَيْلُ النَّبِيِّ ﷺ أُمِّي الْأَحْمَالِ أَفْضَلُ قَالَ الصَّلَاةُ لِأَوَّلِ وَقْتِهَا.

ترجمہ: سیدہ ام فروہ رضی اللہ عنہا جنہیں نبی اکرم ﷺ کے دست اقدس پر اسلام قبول کرنے کا شرف حاصل ہے بیان کرتی ہیں نبی اکرم ﷺ سے دریافت کیا گیا کون سا عمل زیادہ فضیلت رکھتا ہے؟ آپ نے فرمایا نماز کو ابتدائی وقت میں ادا کرنا۔

(۱۵۶) أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ لَهُ يَا عَلِيُّ ثَلَاثٌ لَا تُؤَخَّرُ هَا الصَّلَاةُ إِذَا أَنْتَ وَالْجَنَازَةُ إِذَا حَضَرَتْ وَالْأَيْمُ إِذَا

وَجَدْتُ لَهَا كُفْتًا.

ترجمہ: حضرت علی رضی اللہ عنہ بن ابوطالب بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ان سے فرمایا اے علی تین چیزوں کو وقت پر ہی ادا کرنا نماز جب اس کا وقت ہو جائے جنازہ جب وہ تیار ہو اور بیوہ یا طلاق یافتہ عورت جب اس کا کفول جائے (یعنی مناسب رشتہ مل جائے)۔

(۱۵۷) أَلَوْكُ الْأَوَّلُ مِنَ الصَّلَاةِ رِضْوَانُ اللَّهِ وَالْوَقْتُ الْآخِرُ عَفْوُ اللَّهِ.

ترجمہ: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے نماز کو ابتدائی وقت میں ادا کرنا اللہ تعالیٰ کی رضا مندی کا باعث ہے اور آخری وقت میں ادا کرنا اللہ تعالیٰ کی معافی ہے۔

(۱۵۸) أَنَّ رَجُلًا قَالَ لِابْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَيُّ الْعَمَلِ أَفْضَلُ قَالَ سَأَلْتُ عَنْهُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ الصَّلَاةُ عَلَى مَوَاقِيتِهَا وَمَاذَا يَأْرَسُولُ اللَّهِ ﷺ قَالَ وَبِرُّ الْوَالِدَيْنِ قُلْتُ وَمَاذَا يَأْرَسُولُ اللَّهِ ﷺ قَالَ الْجِهَادُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ

ترجمہ: ابو عمرو شیبانی بیان کرتے ہیں ایک شخص نے حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے دریافت کیا کون سا عمل زیادہ فضیلت رکھتا ہے انہوں نے جواب دیا میں نے اس بارے میں نبی اکرم ﷺ سے سوال کیا تھا تو آپ نے ارشاد فرمایا نماز کو اس کے وقت پر ادا کرنا میں نے دریافت کیا پھر کون سا ہے؟ یا رسول اللہ ﷺ آپ نے فرمایا والدین کے ساتھ اچھا سلوک کرنا میں نے دریافت کیا پھر کون سا ہے؟ یا رسول اللہ ﷺ آپ نے فرمایا اللہ تعالیٰ کی راہ میں جہاد کرنا۔

(۱۵۹) قَالَتْ مَا صَلَّى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ صَلَاةً لَوْ قُتِلَ فِيهَا الْآخِرُ مَرَّتَيْنِ حَتَّى قَبَضَهُ اللَّهُ.

ترجمہ: سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں نبی اکرم ﷺ نے کبھی دو مرتبہ کسی نماز کو اس کے آخری وقت میں ادا نہیں کیا یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کی روح کو قبض کر لیا۔

تشریح: زیر بحث باب میں امام ترمذی رحمہ اللہ نے امام شافعی رحمہ اللہ کی ترجمانی کرتے ہوئے پانچ احادیث نقل کی ہیں اول وقت میں نماز پڑھنے کی فضیلت پر۔ بظاہر یہ باب حنفی مسلک کے خلاف ہے۔

اشکال: بعض احادیث میں افضل نماز کو کہا گیا ہے بعض میں جہاد وغیرہ کو یہ کیا معنی ہے؟

جواب ①: نبی ﷺ معالج روحانی تھے تو سائل و مریض کی حالت کے مطابق نسخہ تجویز کرتے تھے۔

جواب ②: جس وقت جس چیز کی زیادہ ضرورت ہوتی تو اس وقت اسی کو افضل الاعمال کہا گیا۔

جواب ③: انصاف کلی مشکک ہے اس کے افراد نماز، جہاد وغیرہ ہیں فلا تعارض۔

تعارف صحابیہ: ام فروہ رضی اللہ عنہا کا شمار بڑے درجہ کی صحابیات میں ہوتا ہے انھوں نے حضور ﷺ کے دست مبارک پر بیعت سلوک کی تھی۔ سورۃ ممتحنہ آیت نمبر ۱۰ میں اس بیعت کا تذکرہ ہے اور یہ بیعت نوافل اعمال زیادہ کرنے اور جنت کے بلند و بالا درجات حاصل کرنے کے لیے کی جاتی ہے۔ حضور ﷺ کے دست مبارک پر بعض صحابہ و صحابیات نے یہ بیعت کی ہے اور ان بیعت کرنے

والے صحابہ اور صحابیات کا درجہ بلند تصور کیا جاتا ہے۔

متدلات فقہاء کرام رحمہم اللہ ①: ام فروہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے: سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ أَمَرَ الْأَعْمَالَ أَفْضَلَ؟ قَالَ الصَّلَاةُ لِأَوَّلِ وَقْتِهَا.

یہ روایت عبارتہ النص کے طور پر انکی دلیل ہے خود امام ترمذی رحمہ اللہ کے بیان سے یہ جواب ہے کہ وہ جلد ۱ صفحہ ۲۴ میں لکھتے ہیں: "قال ابو عيسى رحمه الله حديث ام فروة لا يروى الا من حديث عبد الله بن عمر العمري وليس هو بالقوى عند اهل الحديث واضطر بوافي لهذا الحديث" توجب اس کی مدار عمری پر ہے اور وہ باقرار امام ترمذی رحمہ اللہ ضعیف ہے تو پھر استدلال کیسا؟

روایت ②: عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَلَوْ كُنْتُ الْأَوَّلُ مِنَ الصَّلَاةِ رَضَوَانِ اللَّهُ وَالْوَقْتُ الْآخِرُ عَفْوُ اللَّهِ۔ اس روایت پر امام ترمذی رحمہ اللہ نے ضعف اور صحت کا کوئی حکم نہیں لگایا۔ اس لیے غیر مقلدین حضرات مغالطہ دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ یہ روایت صحیح ہے اگر صحیح نہ ہوتی تو امام ترمذی رحمہ اللہ اس کی تضعیف کرتے یہ روایت اپنے مدلول میں نص ہے کہ اول وقت رضاء اللہ کا ہے اور تاخیر سے نماز پڑھنا گناہ ہے اور عفو اللہ کا لفظ اس پر ردال ہے۔

جواب: اس کی سند میں یعقوب بن الولید المدنی ہے اور یہ متفرد ہے۔ امام بیہقی رحمہ اللہ سنن الکبری جلد ۱ صفحہ ۴۳۵ علامہ زیلعی رحمہ اللہ نے نصب الرأیہ جلد ۱ صفحہ ۴۳، ۴۴ میں ائمہ جرح و تعدیل کی اس پر سخت جرح نقل کی ہے مثلاً فرمایا: قال ابن حبان رحمه الله يروي الموضوعات عن الثقات وقال احمد بن حنبل من الكذابين الكبار وقال ابو داود غير ثقة الخ تهذيب التهذيب جلد ۱ صفحہ ۳۹۶، تو ایسی ضعیف اور کمزور بلکہ موضوع روایت سے مسئلہ کیونکر حل ہوگا۔

روایت ③: یہ روایت حضرت علی رضی اللہ عنہ سے ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا: "ثلاث يا على لا تؤخرهن الصلوة اذا أتت والمجانزة اذا حضرت والايم اذا وجت لها كفوا" مستدرک حاکم جلد ۲ صفحہ ۱۶۲ اقال الحاکم والذهبی صحیح۔
جواب: یہ ہمارے دعویٰ کے خلاف نہیں بلکہ مطلب یہ ہے کہ جب وقت مستحب آجائے تو مؤخر مت کرو۔

روایت ④: عن عائشة رضي الله عنها قالت ما صلى رسول الله ﷺ صلاة لوقتها الا خمس مرتين حتى قبضه الله تعالى.

جواب: خود امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: "هذا حديث غريب وليس اسنادا ممتصل" یعنی اس میں اسحاق بن عمر کی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت تو ہے حالانکہ ملاقات ثابت نہیں؟

وسیل ⑤: امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: و مما يدل على فضل اول الوقت على اخره اختيار النبي ﷺ و ابى بكر رضي الله عنهما فلم يكلوا يختارون الا ما افضل.

جواب: معارف السنن ص ۲۹۰ میں یہ دیا گیا ہے کہ یہ محض ہوائی قلعہ ہے اور فرماتے ہیں کہ صبح کی نماز کے اسفار کے بارے میں صحیح احادیث موجود ہیں۔ کما راسی طرح گرمی میں ظہر کی نماز کے مؤخر کرنے کے بارے میں اسی طرح تاخیر عصر میں یہ سب روایات گزر چکیں اور عشاء کا وقت تو ان حضرات کے نزدیک شفق یعنی حرمة زائل ہونے کے بعد داخل ہو جاتا ہے حالانکہ صحیح اور صریح

روایات آتی ہیں کہ آپ ﷺ نے عشاء کی نماز کی تاخیر کو ثلث لیل تک پسند فرمایا اور خود آپ ﷺ کا معمول یہ تھا جیسا کہ ترمذی ص ۲۳ ج ۱ میں ہے کہ عشاء کی نماز یصلیہا لقسقوط القمر لثالثة۔ (عشاء کی نماز کو تیسرے چاند کے گرنے کے بعد پڑھتے تھے)۔ تو جب آپ ﷺ سے یہ ثابت ہے تو حضرات شیخین رحمہما کا معمول بھی اس کے خلاف نہیں ہو سکتا۔ ہاں احیاناً کسی عارضہ کے سبب تعجیل جدا بات ہے۔ یہی وجہ ہے کہ شیخین رحمہما کی تعجیل کے بارے عرف الشذی ص ۹۷ میں لکھا ہے کہ امام ترمذی رحمہما کا قول میں نظر ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي السَّهْوِ عَنْ وَقْتِ صَلَاةِ الْعَصْرِ

باب ۱۶: نماز عصر کا وقت بھول جانے کا نقصان

(۱۶۰) قَالَ الَّذِي تَفَوُّتُهُ صَلَاةُ الْعَصْرِ فَكَانَ مَأْوَىٰ أَهْلِهِ وَمَالُهُ۔

ترجمہ: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نبی اکرم ﷺ کا یہ فرمان نقل کرتے ہیں جس شخص کی عصر کی نماز رہ گئی گویا اس کے اہل خانہ اور مال برباد ہو گئے۔

تشریح: یہ حکم عصر کی نماز فوت ہونے کا ہے اور بالقصد تارك صلوة کا حکم حدیث: من ترك الصلوة متعمدا فقد كفر میں ہے، یہ گناہ کبیرہ ہے اس کی تلافی کے لیے قضا اور توبہ ضروری ہیں۔ فوات ”صلوة“ کا مطلب: اس میں مختلف قول ہیں: (۱) نماز وقت جواز سے فوت ہو جائے (۲) وقت مستحب سے فوت ہو جائے۔ (۳) جماعت کے ساتھ فوت ہو جائے۔ اول قول رائج ہے۔ کیونکہ متبادر الی الذہن یہی معنی ہے۔

استراض: یہ تو امر تکوینی کا بیان ہو گیا ای وقع نقصان فلان بسبب فلان۔ حالانکہ نبی ﷺ تو امور شرعیہ کو بیان کرنے کے لیے مبعوث ہوئے ہیں؟

جواب ①: بعض دفعہ کوئی امر تکوینی اس لیے بیان ہوتا ہے کہ وہ کسی امر شرعی کے بیان کرنے کی تمہید بن جاتا ہے اور یہاں پر یہی صورت بن گئی ہے کیونکہ بیان تو کرنا تھا لایجوز ترک صلوة العصر جو کہ امر شرعی ہے۔ اسکی تمہید کے طور پر فکانما و تر اہلہ و مالہ بیان ہوا ہے۔

جواب ②: اس سے مقصد یہ بیان کرنا ہے کہ جیسے وہ شخص جس کا اہل و مال سلب کر لیا گیا ہو وہ اللہ کی طرف رغبت کرتا ہے۔ اسی طرح یہ شخص بھی جس کی عصر کی نماز فوت ہو گئی ہے۔ اللہ کی طرف رغبت کرے تاکہ جبر نقصان ہو جائے۔ اب یہ بھی امر شرعی بن گیا۔

جواب ③: مقصد یہ ہے کہ جیسے وہ شخص جو مسلوب الہل و المال ہو وہ بڑی حسرت کرتا ہے۔ اسی طرح مکافات اعمال کے وقت یہ شخص بھی بڑی حسرت کرے گا۔ اب بھی یہ امر شرعی بن گیا۔ واللہ اعلم

شبہ: پھر شبہ ہوا کہ فرض ہونے میں تو سب نمازیں مساوی ہیں پھر عصر کو بیان کے ساتھ کیوں خاص کیا؟ عموم سے کام لینا چاہئے تھا جیسا کہ کنز العمال میں عموم کی بھی حدیث ہے جس کے الفاظ یہ ہیں الذی تفوتہ صلوة العصر... الخ

جواب: یہ تخصیص بوجہ ہے: ① صلوة العصر تو پہلی امتوں پر بھی فرض تھی لیکن انہوں نے اس کو ضائع کیا۔ شارع علیہ السلام کے بیان

میں صلوٰۃ العصر کی تخصیص کی وجہ یہ ہوئی۔

② وقت العصر دنیاوی اعتبار سے بھی مشغولیت کا وقت ہوتا ہے جس کی بناء پر یہ نماز ضائع ہو جاتی ہے (خصوصاً بلاد حارہ میں) اس لیے تخصیص عصر فرمائی۔

③ یہ وقت ملائکہ النہار والیل کے تعاقب کا ہوتا ہے (ڈیوٹی تبدیل ہوتی ہے) جس کی وجہ سے یہ وقت بڑا ذو الفضل ہے۔ اس لیے اس کی تخصیص کی گئی۔

”موتور“ لغت میں اس شخص کو کہا جاتا ہے کہ وہ مقتول کہ جس کی نہ دیت لی گئی ہو اور نہ قصاص لیا گیا ہو اور ظاہر ہے کہ اس میں بڑا نقصان ہے ایسے ہی فائت العصر ہے یہ بھی اس مقتول کی طرح ہے جس کا نہ قصاص لیا گیا ہے اور نہ دیت سوال، ”شارع کا مقصود محض خبر دینا تو نہیں ہوا؟ جواب، مقصود محض خبر دینی نہیں بلکہ یہ خبر متضمن ہے انشاء کہ وہ شخص کہ جس کے اہل اور مال ہلاک ہو گئے ہوں وہ نقصان کی تلافی کرنی کوشش کرتا ہے اسی طرح فائت العصر کو بھی چاہئے کہ وہ نقصان کی تلافی کرنے کی کوشش کرے۔

اعتراف: یہ وعید صرف عصر سے متعلق ہے یا تمام نمازوں سے متعلق ہے جواب صحیح یہ ہے کہ مطلق وعید ہے چنانچہ کنز العمال میں ہے: الذی تفوت الصلوٰۃ کا نما و تر اھلہ و مالہ۔

جواب ①: العبرة لعموم الالفاظ لا لخصوص البوارد۔ ”اعتبار الفاظ کے عموم کا ہوتا ہے مورد کے خاص ہونے کا کوئی اعتبار نہیں۔“

جواب ②: فعل دو قسم پر ہے نمبر اوہ فعل جو نص قرآنی کے اجمال کی تفصیل نہ ہو۔

نمبر ۲ وہ فعل جو نص قرآنی کے اجمال کی تفصیل ہو اور دو مشہور ہے کہ فعل سے وجوب ثابت نہیں ہوتا اس وقت کہ جب وہ فعل نص قرآنی کے اجمال کی تفصیل نہ ہو لیکن یہاں پر آپ ﷺ کا وہ فعل ہے جو نص قرآنی کی تفصیل ہے جو کہ اقیمو الصلوٰۃ ہے اور جو نص وجوب ادا کا سبب ہوتی ہے وہی نص وجوب قضاء کا سبب ہوتی ہے اب قضاء کیسے ہوگی اس کی عملی ترتیب حضور ﷺ نے پہلے باب میں بیان فرمائی اور ایسا فعل ملحق ہوتا ہے نص قرآنی کے ساتھ اور اس سے وجوب ثابت ہوتا ہے۔

شوافع کی دلیل: ان کی کوئی مستقل دلیل نہیں وہ صرف یہی کہتے ہیں کہ یہ فعل ہے اور اس سے وجوب ثابت نہیں ہوتا زیادہ سے زیادہ استحباب ثابت ہوتا ہے، پہلی حدیث میں چار نمازیں قضاء ہوئیں عشاء کو قضاء کہنا تغلیباً ہے وقت معقار سے مؤخر ہونے کی وجہ سے۔

جواب ①: یہ عصر کی بعد دو رکعت پڑھی یہ ایک ہی مرتبہ تھا اور یہ آپ ﷺ کی خصوصیت ہے دلیل۔ وہ یہ روایات جو دال ہیں اس بات پر کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ عصر کے بعد دو رکعت پڑھنے والوں کی پٹائی کرتے بلکہ بعض افراد کو پٹائی کرنے کے لیے متعین کیا تھا چنانچہ امام طحاوی رحمہ اللہ نے بہت ساری روایات نقل کی ہیں جو درے لگانے پر دال ہیں اور بعض روایات میں ہے کہ ابن عباس رضی اللہ عنہما کہتے ہیں کہ میں بھی پٹائی کرنے میں سے تھا اور وزنی دلیل یہی ہے کہ یہ حضور ﷺ کی خصوصیت تھی۔

جواب ②: ایک طرف قول ہے اور ایک طرف فعل ہے ترجیح تعارض کے وقت قول کو ہوگی۔

جواب ③: احادیث نہی محرم ہیں اور احادیث اباحت صحیح ہیں اور تعارض کے وقت ترجیح محرم کو ہوگی۔

جواب ④: حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا میں اضطراب ہے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی ترمذی والی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ معمول دائی تھا۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي تَعْجِيلِ الصَّلَاةِ إِذَا أَخْرَهَا الْإِمَامُ

باب ۱: جب امام غیر معمولی تاخیر کر کے نماز پڑھائے تو تنہا نماز پڑھ لے

(۱۶۱) قَالَ النَّبِيُّ ﷺ يَا أَبَا ذَرٍّ أَمْرَاءُ يَكُونُونَ بَعْدِي يُجِئُونَ الصَّلَاةَ فَصَلِّ الصَّلَاةَ لَوْ قُبِيهَا فَإِنْ صَلَّيْتَ لَوْ قُبِيهَا كَانَتْ لَكَ نَافِلَةٌ وَإِلَّا كُنْتَ قَدْ أَحْرَزْتَ صَلَاتَكَ.

ترجمہ: حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں حضرت ابوذر غفاری رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا اے ابوذر رضی اللہ عنہ! میرے بعد کچھ ایسے افراد آئیں گے جو نماز کو قضا کر دیا کریں گے تو تم نماز کو اس کے وقت پر ادا کر لینا پھر اسے اگر اس کے وقت پر ادا کیا جائے تو یہ تمہارے لیے نفل ہو جائے گی ورنہ تم نے اپنی نماز کی حفاظت کر لی۔

تشریح: امام نووی رحمہ اللہ نے اس حدیث کا مطلب اس طرح بیان کیا ہے کہ امراء نمازوں کو وقت مستحب سے خارج کریں گے تو آدمی کو چاہئے کہ وقت مستحب پر نماز پڑھے گویا جماعت پر وقت مستحب کو ترجیح حاصل ہے قضاء صلوٰۃ مراد نہیں کیونکہ امراء نماز مؤخر کرتے تھے قضاء نہیں کرتے تھے۔

محققین علماء نے امام نووی رحمہ اللہ کی اس رائے سے اختلاف کیا ہے اور کہا ہے کہ اس سے قضاء صلوٰۃ مراد ہے اور ولید و حجاج کبھی نمازوں کو قضاء بھی کرتے تھے۔ مصنف عبدالرزاق رحمہ اللہ (۱) میں ہے کہ عطا کہتے ہیں کہ ظہر کی نماز کے لیے ولید خطبہ دے رہا تھا میں نے نماز پڑھی پھر عصر کی نماز میں نے اشاروں سے پڑھی خوف۔ ابو جحیفہ کے ساتھ بھی ایسا ہوا۔ ابن عمر رضی اللہ عنہما کے بارے میں آتا ہے کہ وہ حجاج کے ساتھ نمازوں میں شریک ہوتے تھے۔ جب حجاج نے تاخیر شروع کی تو آنا چھوڑ دیا مگر حافظ فرماتے ہیں کہ یمیتون الصلوٰۃ کا معنی ہے کہ وقت جواز گزار کر نماز ادا کریں گے آتا ہے اور نفل ہے کہ حجاج و مروان ایسے ہی کرتے تھے (کہ نمازوں کو وقت جواز گزار کر، ادا کرتے تھے)۔

مسئلہ فقہ: یہاں ایک مسئلہ یہ ہے کہ نماز اگر مؤخر ہو جائے تو آدمی کو کیا کرنا چاہئے؟

حنفیہ کی قدیم روایت میں اس کی کوئی صراحت نہیں۔ امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ وہ نماز پڑھ لے پھر نماز میں شریک ہو جائے پھر شرکت کے بعد پہلی نماز فرض شمار ہوگی یا دوسری تو شافعیہ سے اس بارے میں تین قسم کی روایت ہیں: ① جماعت کی نماز فرض پہلی نفل ہوگی۔ ② اکملہا فرض دوسری نفل۔ ③ مشہور روایت یہ ہے کہ اول فرض ثانی نفل یہی حنفیہ و امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کا مذہب ہے اور قانون کے مطابق ہے کیونکہ جب نماز پڑھی تو ذمہ فارغ ہوا اب اس کے ذمہ فرض ہے ہی نہیں تو فرض کیسے ادا کرے گا۔ البتہ شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں نہ نیت دوسری میں نفل کی نہ کرے بلکہ پہلی نماز کی نیت کرے اگرچہ واقع نفل ہی ہوگی۔

مسئلہ ثانیہ: ایک دفعہ نماز پڑھ لی ہے اور جماعت حاضر ہے تو کوئی نمازوں میں شرکت کر سکتا ہے۔ حنفیہ کے نزدیک فقط ظہر و عشاء میں کر سکتا ہے باقی میں نہیں جبکہ شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک پانچوں نمازوں میں شرکت کر سکتا ہے۔

شافعیہ و حنابلہ کا استدلال: باب کی روایت ہے جس میں تقیید و تخصیص نہیں تو ہر نماز میں شرکت جائز ہے۔

جواب: حضرت مدنی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہاں دو صورتیں ہیں: ایک اختیار کی اور دوسری اضطرار کی۔ اختیار یہ ہے کہ آدمی پر جبر نہ خطرہ فساد ہو۔ خطرہ فساد ہو تو اس وقت فقط دو نمازوں میں شرکت کر سکتا ہے زیادہ میں نہیں اگر حالت اضطرار ہے یا اندیشہ فساد کا ہے تو پانچوں نمازوں میں شرکت کر سکتا ہے اضطرار یہ امام جائز سے مثل قتل وغیرہ سزا کا اندیشہ ہو۔

حالت اختیار میں حنفیہ کی دلیل: وہ روایات ہیں جن میں ان اوقات میں نماز کو مکروہ قرار دیا گیا ہے۔ دارقطنی میں ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت ہے کہ جب تم نماز پڑھ لو تو فجر و مغرب کے علاوہ نماز میں شرکت کرو اور اگرچہ یہاں عصر کا ذکر نہیں لیکن جس علت کی بناء پر فجر کی جماعت میں شرکت ممنوع ہے وہی علت عصر بھی ہے یعنی انکے بعد نفل کا ممنوع ہونا۔ ابوداؤد شریف میں ہے کہ ”لا تصلوا الصلوة فی یوم مرتین“ (ایک دن میں دو مرتبہ ایک ہی نماز نہ پڑھو) خود شافعیہ دوسری نماز کو نفل قرار دیتے ہیں تو ہم کہتے ہیں کہ اس کو اعادہ کہنا غلط ہے کیونکہ اعادہ تو تب ہوتا کہ اس کو فرض کہا جاتا۔

وقت مغرب میں اگرچہ نفل پڑھنا تو صحیح ہے مگر نماز کی تین رکعات ہونے کے بناء پر شمولیت نہیں کر سکتا کیونکہ اگر تین ہی پڑھے تو ایک رکعت نفل تو ممنوع ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بتدیر سے منع فرمایا ہے اور اگر چار بناتا ہے تو مخالفت امام لازم آتی ہے جو کہ ممنوع ہے اس لیے سوائے ظہر و عشاء کے اور کوئی چارہ نہیں۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي النَّوْمِ عَنِ الصَّلَاةِ

باب ۱۸: نماز سے سوتے رہ جانے کا بیان

(۱۶۲) قَالَ ذَكَرُوا لِلنَّبِيِّ ﷺ نَوْمَهُمْ عَنِ الصَّلَاةِ فَقَالَ إِنَّهُ لَيْسَ فِي النَّوْمِ تَفْرِيطٌ إِنَّمَا التَّفْرِيطُ فِي الْيَقُظَةِ فَإِذَا نَسِيَ أَحَدُكُمْ صَلَاةً أَوْ نَامَ عَنْهَا فَلْيُصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا.

ترجمہ: حضرت ابوقحادہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں لوگوں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے اس بات کا ذکر کیا کہ وہ نماز کے وقت سوئے رہ گئے تھے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا سوئے رہ جانے میں زیادتی نہیں ہے زیادتی جاگتے رہ جانے میں ہے جب کسی شخص کو نماز پڑھنا یاد نہ رہے اور وہ نماز کے وقت سویا رہ جائے تو جیسے ہی اسے یاد آئے وہ اسے ادا کر لے۔

تشریح: تفصیلی حدیث مسلم جلد ۱ صفحہ ۳۳۸ قضاء الصلوة میں ہے۔

نوم میں تفریط: نہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ آدمی اس نیت سے نہیں سوتا کہ مجھ سے نماز قضاء ہو بلکہ جاگنے کا للصلوة ارادہ ہوتا ہے اور انتظام کر چکا ہو۔

تفریط فی الیقظہ: یہ ہے کہ دیکھتے دیکھتے نماز قضاء نہ کر دے۔ یہ روایت مختصر ہے مسلم اور ابوداؤد شریف میں تفصیل ہے۔ پھر اس میں کلام ہوا کہ یہ واقعہ کس سفر میں پیش آیا ہے عند البعض جب مکہ کی طرف سفر کر رہے تھے تو سفر مدینہ میں پیش آیا اور عند البعض سفر تبوک میں۔ مسلم و ابوداؤد میں ہے کہ سفر خیبر میں پیش آیا اور یہی زیادہ صحیح ہے۔

مذاہب فقہاء: ائمہ ثلاثہ رحمۃ اللہ علیہم کہتے ہیں کہ ایک آدمی وقت مکروہ میں بیدار ہو یا وقت مکروہ میں اس کو نماز یاد آئی تو وہ اسی وقت نماز

پڑھ سکتا ہے اس حدیث پاک سے استدلال کرتے ہیں۔

احناف کے نزدیک: پہلے تین وقتوں میں مطلقاً صلوٰۃ منع ہے الا عصر یومہ اور جنازہ اذا حضرت۔ اور آخری دو وقتوں میں نفل مطلقاً منع ہیں ذات اسباب ہوں یا غیر ذات اسباب۔ فوات کی قضاء و جنازہ اور سجدہ تلاوت یہ منع نہیں ہیں ان کو پڑھا جا سکتا ہے۔

احناف کی دلیل: نہی عن الصلوٰۃ فی اوقات المکروہہ تقریباً بیس احادیث دال ہیں اس بات پر کہ اوقات مکروہہ میں قضاء نماز پڑھنا جائز نہیں چنانچہ امام ترمذی رحمہ اللہ نے باب ماجاء فی کراہیۃ الصلوٰۃ بعد العصر وبعد الفجر میں ایک حدیث کو تفصیلاً بیان کر کے انیس صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی احادیث کا حوالہ دیا ہے اس لیے ابن عبد البر مالکی اور دیگر محدثین رضی اللہ عنہم کی رائے یہ ہے کہ احادیث نہی عن الصلوٰۃ فی اوقات المکروہہ متواتر ہیں اس لیے ان اوقات میں نماز پڑھنا جائز نہیں۔ جیسے ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت بخاری شریف میں ہے:

”قال رسول الله ﷺ اذا طلع حاجب الشمس فاخروا الصلوٰۃ حتی ترتفع واذا غاب حاجب الشمس فاخروها حتی تغيب“۔

”نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب سورج کا ٹکڑہ طلوع ہو جائے تو نماز کو مؤخر کرو یہاں تک کہ سورج اور چڑھ آئے اور سورج کا ٹکڑہ غروب ہو تو نماز کو مؤخر کرو یہاں تک کہ خوب چھپ جائے۔“

جواب ①: احادیث نہی متواتر ہیں اور احادیث اباحت خبر واحد ہیں اور احادیث تعارض کے وقت احادیث متواترہ کو ترجیح ہوتی ہے۔

جواب ②: احادیث نہی محرم ہیں اور احادیث جواز مباح ہیں اور تعارض کے وقت ترجیح محرم کو ہوتی ہے۔

جواب ③: احادیث نہی قرینہ کی وجہ سے احادیث جواز کو اوقات مکروہہ کی قید کے ماسواء سے مقید کر لیا جائے تاکہ احادیث میں تعارض نہ ہو اور قید صرف احناف نہیں لگاتے بلکہ شوافع بھی بعض صورتوں میں قیود لگاتے ہیں مثلاً اجنبی آدمی کو حالت جنابت یاد آئے تو ماینبغی کی قید لگائیں۔

گویا شافعیہ جواز کی روایات کو عموم پر رکھتے ہیں اور نہی کی روایات کی تاویل کرتے ہیں اور حنفیہ نہی کو عموم پر رکھتے ہیں اور باب کی روایات میں تاویل کرتے ہیں کہ یہاں وقت صلوٰۃ سے مراد وقت صحیح ہے۔

چونکہ بعض صحابہ کے ذہن میں یہ بات تھی کہ اگر نماز قضاء ہو جائے تو اسی وقت میں ادا کرنا پڑے گی مثلاً فجر کی فجر میں اس کی تائید ابو داؤد رحمہ اللہ کی حدیث سے ہوتی ہے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم نے دوسرے دن کہا کہ ہم نماز پڑھ لیں تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ نہیں اللہ تعالیٰ تم کو ربوا سے روکتے ہیں اور تم سے ربوا چاہیں یعنی یہ نہیں ہو سکتا فقط جب یاد آئے تو قضاء کرو دو بارہ اسی وقت میں پڑھنا ضروری نہیں۔ یا اذا شرط کے لیے ہے بمعنی ان کے ہے یعنی اذکرہا یعنی اگر یاد آجائے کیونکہ اگر یاد نہ ہو تو وہ مکلف نہیں۔

حنفیہ نے ترجیح نہی کی روایات کو دی ہے کیونکہ لیلۃ التعریس میں نماز حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے وہاں ادا نہیں کی بلکہ کوچ کر کے اداء کر لی۔ معلوم ہوا کہ مطلق مراد نہیں۔

جواب: امام نووی و ابن حجر رحمہما اللہ کے اعتراضات کا مجموعی جواب یہ ہے کہ صحیح روایت میں ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم چلتے رہے حتی اذا

ارتفعت الشمس وفي رواية فلما ارتفعت الشمس وابتضت وفي رواية حتى ابيضت الشمس. یہ دلیل ہے اس بات کی کہ چلنے کا غایۃ ارتفاع شمس تھا اور اسرار کی وجہ سے چلے۔ اس کے علاوہ شافعیہ سے ہم یہ کہتے ہیں کہ آپ بھی اس حدیث کے عموم پر عمل نہیں کر سکتے کیونکہ جب آدمی بیدار ہوتا ہے یا نماز یاد آتی ہے تو طہارت حاصل کرے گا قضاء حاجت وغیرہ کریگا تو فوراً نماز کے آپ بھی قائل نہیں ہوئے جو کہ اذا کا ظاہر مقتضی ہے جب آپ تخصیص ضروری سمجھتے ہیں تو ہم بھی روایات نہیں کیونکہ سے تخصیص کریں گے۔

(۱) احادیث نہیں جس درجے کی قوی و صحیح ہیں اس درجے کی یہ حدیث نہیں ہے اور معارضہ کے لیے قوت میں مساوات شرط ہے۔
(۲) اگر قوت میں مساوات تسلیم بھی کر لی جائے تو پھر بھی حدیث نہیں کو ترجیح ہے کیونکہ وہ منہج ہے اور یہ محرم ہے اور تعارض کے وقت ترجیح محرم کو ہوتی ہے۔

(۳) کوئی شوافع سے یہ پوچھے کہ اس حدیث کے عموم پر تو آپ بھی عمل نہیں کرتے ہو اس لیے کہ اس کے عموم کا تقاضہ تو یہ ہے کہ جس وقت بھی بیدار ہو نماز پڑھنا شروع کر دے پاک ہو یا نہ ہو قبلہ کی طرف منہ ہو یا نہ ہو۔ جس طرح آپ نے اس میں طہارت و قبلہ کی شرط کو معتبر سمجھا۔ اگر اسی طرح وقت صالح ہونے کی شرط بھی اس میں معتبر ہو جائے تو کون سا حرج ہے۔ جبکہ اس کی تائید لیلۃ التعویس والے واقعہ سے بھی ہوتی ہے کہ جب نبی ﷺ بیدار ہوئے تو وہاں فوت شدہ نماز اداء کرنے کی بجائے دور چل کر دوسری جگہ نزول فرمایا اور پھر فجر کی فوت شدہ نماز کی قضاء کی۔ یہ اس لیے کیا کہ جب بیدار ہوئے تھے طلوع کا وقت تھا جو کہ مکروہ ہے پس آپ ﷺ نے اس کے نکلنے کی انتظار فرمائی۔ معلوم ہوا کہ وقت کی صلاحیت کی قید بھی معتبر ہے۔
اس کے جواب میں شوافع آگے کہتے ہیں کہ روایتوں میں آتا ہے کہ اس وادی سے اس لیے انتقال فرمایا کہ اس وادی میں شیطانی اثر تھا۔

اس کے جواب میں ہم کہتے ہیں کہ طلوع و غروب کے وقتوں میں تو شیطان کے ساتھ سرحد ملی ہوئی ہے جیسا کہ حدیثوں سے معلوم ہوتا ہے ”یرقب الشمس حتی اذا کانت بین قرنی الشیطان“۔ اگر وہ وادی واجب تحرز ہے تو پھر یہ اوقات ثلاثہ واجب التحرز کیوں نہیں؟

(۴) یہ حدیث اداء صلوٰۃ میں نص ہے اور بیان وقت میں ظاہر ہے اور حدیث نہیں وقت کو بیان کرنے میں نص ہے اور نص و ظاہر میں تعارض کی صورت میں ترجیح نص کو ہوتی ہے اور نص حدیث نہیں ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اوقات ثلاثہ وقت نہیں ہیں۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الرَّجُلِ يَنْسِي الصَّلَاةَ

باب ۱۹: اگر کوئی شخص نماز پڑھنا بھول جائے

(۱۶۳) مَنْ نَسِيَ صَلَاةً فَلْيُصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا.

ترجمہ: حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے جو شخص نماز پڑھنا بھول جائے تو وہ اسے

اس وقت ادا کرے جب اسے یاد آ جائے۔

تشریح: فائدہ: پہلے باب میں نسیان کا بیان بالتبع تھا اور بیان نوم مقصود تھا اب اس میں نسیان کا بیان مقصود ہے۔

دوسرا مسئلہ: بالقصد تارک صلوٰۃ کا مسئلہ ہے۔ غیر مقلدین کے نزدیک اس کی قضاء نہیں صرف توبہ لازم ہے۔

ان کا استدلال یہ ہے کہ احادیث شریفہ میں بھولنے والے اور سونے والے کو تو نماز قضاء کرنے کا حکم دیا گیا ہے مگر بالقصد تارک صلوٰۃ کو یہ حکم نہیں دیا بلکہ فقد کفر کی وعید سنائی ہے۔ اگر قضاء ضروری ہوتی تو شریعت اس کا حکم ضرور دیتی۔ اس کی نظیر یمین غموس کا مسئلہ ہے یمین منعقدہ میں تو کفارہ واجب ہے مگر یمین غموس میں احناف کے نزدیک کفارہ نہیں صرف توبہ لازم ہے کیونکہ یمین غموس بڑا سنگین گناہ ہے وہ کفارہ سے نہیں دھل سکتا۔

اسی طرح جان بوجہ کر نماز توڑنا بھی بڑا بھاری گناہ ہے۔ قضاء سے اس کی تلافی نہیں ہو سکتی توبہ ہی لازم ہے۔

مگر چاروں فقہاء نے فوت کرنے کو فوت ہونے کے ساتھ لاحق کیا ہے یعنی نماز بھولنے والے یا سوتے رہ جانے والے کے لیے ہے جو حکم ہے وہی حکم بالقصد نماز چھوڑنے والے پر بھی جاری کیا ہے اور اس پر بھی قضاء لازم کی ہے اور یہ مسئلہ اجتہادی ہے اس سلسلہ میں کوئی نص صریح موجود نہیں۔

حضرت شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلوی قدس سرہ نے حجۃ اللہ البالغہ میں فرمایا ہے:

أَلْحَقَ الْفُقَهَاءُ التَّفْوِیْتَ بِالْفَوَاتِ. ”فقہاء رحمہم نے تفویت کو فوات کے ساتھ حکم کے لحاظ سے ایک شمار کیا ہے۔“ اور یمین غموس پر قیاس اس لیے صحیح نہیں کہ وہ معاملہ ہے اور نماز کی قضاء عبادت ہے پس ایک کا دوسرے پر قیاس درست نہیں۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الرَّجْلِ تَفْوِثُهُ الصَّلَوَاتُ بِأَيَّتِهِنَّ يَبْدَأُ

باب ۲۰: قضاء نمازوں میں ترتیب واجب ہے

(۱۶۴) إِنَّ الْمُسْرِكِينَ شَغَلُوا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَنْ أَرْبَعِ صَلَوَاتٍ يَوْمَ الْخُنْدَقِ حَتَّى ذَهَبَ مِنَ اللَّيْلِ مَا شَاءَ اللَّهُ فَأَمَرَ بِلَالٍ فَأَذَّنَ ثُمَّ أَقَامَ فَصَلَّى الظُّهَرَ ثُمَّ أَقَامَ فَصَلَّى الْعَصْرَ ثُمَّ أَقَامَ فَصَلَّى الْمَغْرِبَ ثُمَّ أَقَامَ فَصَلَّى الْعِشَاءَ.

ترجمہ: ابو عبیدہ بن عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے یہ بات بیان کی ہے مشرکین نے غزوہ خندق کے دن نبی اکرم ﷺ کو چار نمازیں ادا نہیں کرنے دیں یہاں تک کہ رات کا کچھ حصہ گزر گیا تو نبی اکرم ﷺ نے حضرت بلال رضی اللہ عنہ کو ہدایت کی انہوں نے اذان دی پھر انہوں نے اقامت کہی تو نبی اکرم ﷺ نے ظہر کی نماز ادا کی پھر انہوں نے اقامت کہی تو نبی اکرم ﷺ نے عصر کی نماز ادا کی پھر انہوں نے اقامت کہی تو نبی اکرم ﷺ نے مغرب کی نماز ادا کی پھر انہوں نے اقامت کہی تو نبی اکرم ﷺ نے عشاء کی نماز ادا کی۔

(۱۶۵) أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ قَالَ يَوْمَ الْخُنْدَقِ وَجَعَلَ يَسُبُّ كُفَّارَ قُرَيْشٍ قَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ مَا كَذَبْتُ

أَصْلَى الْعَصْرِ حَتَّى تَغْرُبَ الشَّمْسُ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَاللَّهِ إِنْ صَلَّيْتُهَا قَالَ فَتَزَلُّنَا بُطْحَانَ فَتَوَضَّأَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَتَوَضَّأْنَا فَصَلَّى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الْعَصْرَ بَعْدَ مَا غَرَبَتِ الشَّمْسُ ثُمَّ صَلَّى بَعْدَهَا الْمَغْرِبَ.

ترجمہ: حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ نے غزوہ خندق کے دن کفار قریش کو برا کہنا شروع کیا انہوں نے عرض کی یا رسول اللہ ﷺ میں عصر کی نماز نہیں ادا کر سکا یہاں تک کہ سورج غروب ہو گیا نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا اللہ کی قسم میں بھی اسے ادا نہیں کر سکا راوی کہتے ہیں پھر ہم بطحان (نامی میدان) میں آئے نبی اکرم ﷺ نے وضو کیا ہم نے بھی وضو کیا پھر نبی اکرم ﷺ نے سورج غروب ہو جانے کے بعد عصر کی نماز ادا کی پھر اس کے بعد آپ نے مغرب کی نماز ادا کی۔
تشریح: نبی کریم ﷺ سے خندق کے دن کتنی نمازیں فوت ہوئی تھیں کیونکہ اسکے متعلق جو احادیث ہیں ان میں اختلاف ہے۔

صحیح جواب یہ ہے کہ خندق کی جنگ ایک دن نہ تھی بلکہ کئی دن جاری رہی اس لیے متعدد روایات تعداد واقعہ کی وجہ سے ہیں وہ اس طرح کہ بعض ایام میں ایک نماز فوت ہوئی بعض ایام میں دو اور بعض میں تین یا چار نمازیں فوت ہوئیں۔

مذہب فقہاء: ترمذی نے اس باب میں دو روایتیں ذکر کی ہیں پہلی میں ہے کہ پہلے ظہر کی نماز پڑھی پھر عصر پھر مغرب پھر عشاء یعنی قضاء نمازوں میں بھی ترتیب رکھی اور اداء کو بھی ان پر مرتب کیا حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے کہ عصر کی نماز قضاء ہوئی تو بعد الغروب پہلے عصر کی نماز پڑھی پھر مغرب کی۔ اس لیے ترتیب کا مسئلہ پیدا ہوا کہ قضاء میں بھی صاحب ترتیب کے لیے ترتیب ضروری ہے اور اس کے بعد اداء میں بھی۔

ترتیب کی حیثیت کیا ہے؟ تو امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک ترتیب مسنون و مستحب ہے۔ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک ترتیب واجب ہے فوائت میں بھی اور فوائت مع الاداء میں بھی۔

ثمرہ خلاف: یہ ہوگا کہ اگر صاحب ترتیب نے قضاء نمازوں کو غیر مرتب پڑھ لیا تو ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اعادہ واجب ہے مثلاً عصر کی قضاء ہوئی اور مغرب کی اداء کر لی تو اولاً عصر کی اداء کر کے ائمہ ثلاثہ کے نزدیک پھر مغرب کا اعادہ کرے گا جبکہ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک اعادہ ضروری نہیں صرف قضاء شدہ نماز کا اعادہ کرے۔

امام شافعی رحمہ اللہ کا استدلال: ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث سے ہے ”إِذَا نَسِيَ أَحَدُكُمْ صَلَاةً فَذَكَرَهَا وَهُوَ فِي صَلَاةٍ مَكْتُوبَةٍ فَلْيَبْدَأْ بِالَّتِي هُوَ فِيهَا“ لیکن ابن العربی رحمہ اللہ نے اس کو ضعیف و منقطع و ناقابل استدلال قرار دیا ہے۔

حبہور کا استدلال: باب کی دونوں حدیثوں سے ہے کہ نبی ﷺ نے ترتیب دار نماز پڑھی۔

قال الشافعی رحمہ اللہ فی جوابہ یہ عمل ہے اور عمل سے وجوب ثابت نہیں ہوتا جب تک قولی حدیث نہ ہو۔

جواب: لانسلم ان الوجوب لایثبت بالعمل بلکہ واقعہ یہ ہے کہ اگر کوئی حکم قرآن میں مجمل ہو اور نبی ﷺ کا عمل تفسیر ہو اس کے لیے تو اس سے وجوب ثابت ہوتا ہے جیسے اقیبوا الصلوة مجمل ہے تعداد رکعات نبی ﷺ کے عمل سے معلوم ہوئی اور فرض بھی ہے۔

وسیل ②: مؤطا امام مالک بحوالہ عارضہ الاحوزی جلد ۱ صفحہ ۲۳۶ میں ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے: ثم لیصل بعدها الصلوة الاخری، (پھر اس کے بعد دوسری پڑھے)۔ یہ روایت دارقطنی جلد ۱ صفحہ ۴۰۰ رقم حدیث ۱۵۴۳، ۱۵۴۴ و بیہقی میں بھی

ہے انہوں نے اس کو موقوف قرار دیا ہے۔

دلیل ③: مسند احمد وطبرانی کبیر بحوالہ مجمع الزوائد جلد ۲ صفحہ ۱۸۱ میں ہے کہ حضور ﷺ نے مغرب کی نماز پڑھی پھر صحابہ رضی اللہ عنہم سے پوچھا کہ نماز عصر تم نے پڑھتے ہوئے مجھے دیکھا تو صحابہ کے انکار پر پہلے عصر کی پڑھی پھر مغرب کی۔

ترتیب کن چیزوں سے ساقط ہوتی ہے: ائمہ ثلاثہ کا آپس میں اختلاف ہے کہ ترتیب کن چیزوں سے ساقط ہوتی ہے۔

حنفیہ کے نزدیک (۱) کثرت فوائت سے یعنی جب نمازیں پانچ سے زیادہ قضاء ہو جائیں (۲) نسیان سے (۳) ضیق وقت سے کہ اتنا وقت رہ جائے جس میں فقط وقتی ادا کی جاسکتی ہے فائتہ نہیں تو ان صورتوں میں ترتیب ساقط ہو جائے گی۔ امام مالک و احمد رحمہما اللہ کے نزدیک کثرت فوائت کے باوجود بھی ترتیب ساقط نہیں ہوتی۔ نسیان کے بارے میں علامہ عینی رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ معتمد ترین قول امام مالک رحمہ اللہ کا یہ ہے کہ نسیان کی وجہ سے ترتیب ساقط ہو جائے گی۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الصَّلَاةِ الْوُسْطَى أَنَّهَا الْعَصْرُ

باب ۲۱: درمیانی نماز عصر کی نماز ہے

(۱۶۶) صَلَاةُ الْوُسْطَى صَلَاةُ الْعَصْرِ.

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے نماز وسطی نماز عصر ہے۔

(۱۶۷) صَلَاةُ الْوُسْطَى صَلَاةُ الْعَصْرِ.

تشریح: مذاہب فقہاء حضور ﷺ نے فرمایا کہ صلوٰۃ وسطی (جو قرآن وحدیث میں مہتمم ہے وہ) صلوٰۃ عصر ہے یہی (۱) مذہب امام ابوحنیفہ و احمد رحمہما اللہ کا مذہب ہے۔ (۲) عند البعض صلوٰۃ وسطی معلوم نہیں ہے۔ (۳) عند البعض ہر نماز صلوٰۃ وسطی ہے۔ (۴) عند البعض ہر جمعہ کی نماز صلوٰۃ وسطی ہے۔ (۵) عند البعض وتر صلوٰۃ وسطی ہے کیونکہ یہ فرض و نفل کے درمیان واسطہ ہے۔ (۶) امام مالک رحمہ اللہ و شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک صبح کی نماز صلوٰۃ وسطی ہے لیکن خود محققین شافعیہ امام شافعی رحمہ اللہ کی اس بات سے متفق نہیں۔ امام نووی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

والذي يقتضيه الاحاديث الصحيحة انها صلوٰة العصر وهو المختار.

”صحیح احادیث کا تقاضہ یہ ہے کہ اس سے عصر کی نماز مراد ہے۔“

اصولاً بھی امام شافعی رحمہ اللہ کا مذہب یہی ہونا چاہئے:

قال الشافعي اذا صح الحديث فهو مذهبي واضربوا بمذهبي على عرض الحائط.

”امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جب کوئی صحیح حدیث مل جائے تو وہی میرا مذہب ہے اور مذہب کو دیوار پر دے مارو۔“

اور یہ احادیث صحیحہ سے ثابت ہے۔

(۷) عند البعض صلوٰۃ وسطی صلوٰۃ العشاء ہے کیونکہ یہ رات کے دو طرف کے درمیان واقع ہے سب سے زیادہ معتمد ترین قول

امام ابو حنیفہ و احمد رحمہما علیہما کا ہے۔

وجہ یہ ہے کہ متعدد روایات اس کی تائید کرتی ہیں مثلاً باب کی اول حدیث میں ہے: والصلوة الوسطی صلوۃ العصر۔ دوسری حدیث میں ہے کہ قال النبی ﷺ الوسطی صلوۃ العصر۔ اسی طرح مسلم (جلد ۱ صفحہ ۲۷۷) اور مؤطا امام مالک (جلد ۱ صفحہ ۱۲۱) میں ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے اپنے مصحف میں لکھوایا:

حافظوا علی الصلوۃ والصلوة الوسطی و صلوۃ العصر۔ ”نمازوں کی حفاظت کرو اور درمیانی نماز کی اور عصر کی نماز کی۔“
یعنی حافظوا علی الصلوۃ والصلوة الوسطی کے بعد صلوۃ الصعر لکھا ہے۔

اعتراض: یہاں صلوۃ العصر کا عطف ہوا ہے صلوۃ وسطی پر اور عطف مقتضی تغایر ہوتا ہے معلوم ہوا کہ دونوں الگ الگ چیزیں ہیں؟
جواب: یہ قاعدہ کلیہ نہیں کہ عطف ہر جگہ مغایرت کے لیے ہو کیونکہ بعض علماء نے تصریح کی ہے کہا اگر عطف صفات کا ہو تو ذکر عطف و ترک عطف دونوں جائز ہیں جیسے ”ولکن رسول اللہ وخاتم النبیین“ یہاں عطف کے باوجود تغایر نہیں۔

اعتراض: حدیث مرفوع کے موجود ہوتے ہوئے حضرت عائشہؓ، زید بن ثابتؓ، ابن عباسؓ اور ابن عمر رضی اللہ عنہم نے آیت کی تفسیر دوسری کیوں کی ہے؟

جواب ①: ان حضرات کو حدیث مرفوع پہنچی نہیں ہوگی۔

جواب ②: حضور ﷺ نے عصر کو صلوۃ الوسطی کا مصداق اس کے نماز عصر ہونے کی وجہ سے قرار دیا نہیں بلکہ اس نماز میں لوگ سستی و غفلت کرتے ہیں اس وجہ سے نماز عصر کو صلوۃ الوسطی کہا گیا ہے۔ چنانچہ مذکورہ بزرگوں نے اپنے اپنے زمانہ میں لوگوں کو ظہر و فجر میں غفلت برتنے پایا اس لیے انھوں نے ان نمازوں کو مصداق بنایا ہے۔

اس کی وضاحت یہ ہے کہ کبھی آیت میں امر کلی مذکور ہوتا ہے جس مصداق متعدد ہو سکتے ایسی صورت میں آیت کی متعدد تفسیریں ہو سکتی ہیں۔ ظاہر ہے کہ جب نمازیں پانچ ہیں تو ہر نماز درمیانی نماز ہو سکتی ہے اور خصوصیت سے اس کے اہتمام کا حکم بر بنائے غفلت دیا گیا ہے پس مختلف زمانوں میں لوگ جس نماز میں غفلت برتنے لگے صحابہ رضی اللہ عنہم نے اسی کو آیت کا مصداق قرار دیا تا کہ لوگوں کی غفلت دور ہو۔

لغات: الوسط: بفتح السین ما بہ يتساوی اجزاء۔ والوسط: بسكون السین ما بین الطرفين وان وقع فی ای مقام۔ اسی سے مشہور ہو گیا کہ المتحرك ساکن والمتحرك ساکن (یعنی اگر وسط حرکت کے ساتھ ہو تو یہ متعین ہوتا ہے کہ یہ چیز کا درمیانی حصہ ہے اور اگر ساکن ہو یعنی وسط ہو تو یہ متعین نہیں ہوتا بلکہ متحرک ہوتا ہے ما بین الطرفين تو یہ ایک معممہ ہے لوگ اس کو پوچھتے رہتے ہیں)۔

وسط کا دوسرا معنی: الافضل بھی جیسے ”امة وسطا“ تو یہاں وسط بمعنی افضل کے ہے۔

الوسطی: پس اب الوسطی اس مقام پر یا تو بمعنی الفضلی ہے یا بمعنی ما وقع وسطا ہے۔

فضیلت صلوۃ وسطی:

صلوۃ وسطی کی فضیلت ذاتی ہو یا عرضی۔ اس کا ذکر پہلے ہو چکا ہے بعض وجوہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ذاتی ہے اور بعض سے معلوم

ہوتا ہے کہ عرضی ہے الذی تفوتہ صلوٰۃ العصر کے باب میں یہ مسئلہ گزرا ہے (رائج یہ ہے کہ ازمنہ وامکنہ کے اعتبار سے جو فضیلت حاصل ہوتی ہے وہ عرضی فضیلت ہوتی ذات کے اعتبار سے سب مساوی ہیں۔

سماع حسن بصری رضی اللہ عنہ عن علی: اس باب میں سماع حسن عن علی کی بحث چلی۔ تفصیل اس کی یہ ہے کہ حسن بصری رضی اللہ عنہ سن ۱۳ ہجری میں پیدا ہوئے ہیں ان کی ماں اُم سلمہ رضی اللہ عنہا کی باندی تھیں۔ جب کسی کام کے لیے چلی جاتیں اور یہ حسن روتا تو اُم سلمہ رضی اللہ عنہا اس کو اپنے سینے پر ڈال دیتیں اور اپنا پستان ان کے منہ میں دے دیتیں اور ان کو اس طرح بہلاتی رہتیں۔ اس کی برکت ان کو یہ حاصل ہوئی کہ غدیر العلم بنے۔ اہل تصوف تو حسن کا سماع عن علی ثابت کرتے ہیں ان تمام طرق حسن عن علی پر منتہی ہوتے ہیں۔ نقشبندیہ کا ایک طریق ہے جو حضرت ابو بکر پر منتہی ہے مگر کہتے ہیں کہ وہ متصل نہیں۔

الحاصل: صوفیاء حسن کے سماع عن علی کے قائل ہیں۔

محدثین: انکار کرتے ہیں مگر تاریخ کی شہادت محدثین کے اس انکار کے خلاف ہے۔ تہذیب الکلام اسماء الرجال کی ایک عمدہ کتاب ہے اس میں یہ بات ہے کہ حسن کے تلمیذ نے حسن سے سوال کیا کہ تمہارا زمانہ تو بعد کا ہے ثم قال رسول اللہ ﷺ اپنی روایتوں میں کیوں کہتے ہو؟ حسن نے جواب میں کہا کہ میری ایسی سب راہیں بواسطہ حضرت علی رضی اللہ عنہ ہوتی ہیں۔

انتباہ: لیکن وہ زمانہ حجاج کا تھا بار بار حضرت علی رضی اللہ عنہ کا نام لینے میں ان کو اپنی جان کا ڈر تھا اس لیے حسن واسطہ ذکر نہیں کرتے تھے پس اس سے حسن بصری حضرت علی رضی اللہ عنہ سے سماع ثابت ہوا۔ اسی طرح حسن بصری کا سماع سمرہ بن جندب رضی اللہ عنہ سے بھی ثابت ہے جیسا کہ مصنف، امام بخاری اور ان کے استاد علی بن مدینی رضی اللہ عنہ سے نقل کر رہے ہیں کیونکہ سماع کا امکان ہے بلکہ حدیث عقیقہ میں تو اس سماع کی تصریح ہے (لہذا اب حسن کی تمام روایات متصل سمجھی جائیں گی)۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي كَرَاهِيَةِ الصَّلَاةِ بَعْدَ الْعَصْرِ وَبَعْدَ الْفَجْرِ

باب ۲۲: عصر اور فجر کے بعد نفل نماز مکروہ ہے

(۱۶۸) عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ سَمِعْتُ غَيْرَ وَاحِدٍ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ ﷺ مِنْهُمْ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ وَكَانَ مِنْ أَحَبِّهِمْ إِلَيَّ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهَى عَنِ الصَّلَاةِ بَعْدَ الْفَجْرِ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ وَعَنِ الصَّلَاةِ بَعْدَ الْعَصْرِ حَتَّى تَغْرُبَ الشَّمْسُ.

ترجمہ: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں میں نے نبی کریم ﷺ کے کئی اصحاب کی زبانی یہ بات سنی ہے جن میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ بن الخطاب بھی شامل ہیں اور وہ ان میں میرے نزدیک سب سے زیادہ محبوب ہیں نبی اکرم ﷺ نے فجر کی نماز کے بعد سورج نکلنے تک کوئی نماز ادا کرنے سے منع کیا ہے اور عصر کی نماز کے بعد سورج غروب ہونے تک کوئی نماز ادا کرنے سے منع کیا ہے۔

مذہب فقہاء: فی کراہیۃ الصلوٰۃ بعد العصر والفجر: طلوع، غروب، استواء، بعد العصر، بعد الفجر یہ پانچ اوقات ایسے ہیں جن کو اوقات مکروہہ کہا جاتا ہے ان میں صلوٰۃ کے جواز و عدم جواز میں مذاہب ائمہ مندرجہ ذیل ہیں۔

- ① دواؤد ظاہری وابن حزم رحمہ اللہ کے نزدیک: ان اوقات میں صلوٰۃ مطلقاً صحیح ہے کوئی منع نہیں ان کے نزدیک کوئی وقت مکروہ نہیں ہے۔
- ② حنابلہ کے نزدیک: ان وقتوں میں نفل مطلقاً منع ہیں ذات اسباب ہوں یا غیر ذات اسباب۔ مکہ میں ہوں یا غیر مکہ میں مگر رکعتی الطواف و رکعتی النذر وفوات کی قضاء مستثنیٰ ہیں ان اوقاتِ خمسہ میں ان کا پڑھنا صحیح ہے۔
- ③ شوافع: کے نزدیک نوافل ذات اسباب کا پڑھنا جائز ہے۔ ذات اسباب نوافل سے مراد وہ نوافل ہیں جن کا سبب مقدم ہو جیسے تحیۃ الوضوء تحیۃ المسجد وغیرہ اور اگر نوافل ذات اسباب نہ ہوں یا ذات اسباب ہوں لیکن ان کا سبب مؤخر ہو تو ان کا پڑھنا منع ہے یہ تفصیل غیر مکہ میں ہے مکہ میں ان کے نزدیک کوئی وقت مکروہ نہیں وہاں سب نوافل سب وقتوں میں جائز ہیں۔
- ④ امام مالک: کے نزدیک پہلے تین طلوع، غروب و استواء وقتوں میں مکتوبہ اور غیر مکتوبہ منع ہیں حتیٰ الجنائزہ اور بعد العصر و بعد الفجر غیر مکتوبہ منع تو نہیں لیکن مکروہ ہیں مگر صلوٰۃ الجنائزہ و سجدہ تلاوت اصفراء و اسفار سے قبل مکروہ بھی نہیں ہیں۔
- ⑤ احناف کے نزدیک: پہلے تین وقتوں میں مطلقاً صلوٰۃ منع ہے الا عصر یومہ اور جنازہ اذا حضرت۔ اور آخری دو وقتوں میں نفل مطلقاً منع ہیں ذات اسباب ہوں یا غیر ذات اسباب۔ فوات کی قضاء و جنازہ اور سجدہ تلاوت یہ منع نہیں ہیں ان کو پڑھا جاسکتا ہے۔ (تفصیل گزر چکی ہے)۔

فائدہ: وہ احادیث جن میں اوقات ثلاثہ میں نماز کی ممانعت وارد ہوئی ہے وہ اعلیٰ درجہ کی صحیح ہیں مگر خبر واحد ہیں امام ترمذی رحمہ اللہ نے ان کے لیے باب قائم نہیں کیا اور جن احادیث میں عصر اور فجر کے بعد نماز کی ممانعت ہے وہ احادیث بعض حضرات کے نزدیک حد تو اترو کو پہنچی ہوئی ہیں یہ باب ان دو وقتوں میں نماز کی کراہت بیان کرنے کے لیے ہے اور آئندہ باب اس کا مقابل باب ہے اس میں عصر کے بعد نوافل کا جواز بیان کریں گے۔

قَوْلُهُ لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ أَنْ يَقُولَ أَنَا خَيْرٌ مِنْ يُونُسَ بْنِ مَتَّى.

مَتَّى: حضرت یونس علیہ السلام کے والد کا نام تھا اور صحیح قول یہی ہے جیسا کہ بخاری جلد ۱ صفحہ ۴۸۱، ۴۸۵ میں مذکور ہے بعض نے ماں کا نام بھی بتایا ہے اس روایت کے دو مطلب بیان کئے گئے ہیں۔

الاول: کہ امت میں سے کوئی شخص یہ نہ کہے کہ میں یونس بن متی سے بہتر ہوں اور قائل کے ذہن میں یہ شبہ ہو کہ حضرت یونس علیہ السلام بلا اجازت خداوندی شہر چھوڑ کر چلے گئے تھے۔ چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿وَذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ﴾ (الانبیاء: ۸۷)

اور قائل کو شبہ ہو کہ مجھ سے تو ایسی غلطی نہیں ہوئی لہذا میں ان سے بہتر ہوں اس کا یہ نظریہ غلط ہے کیونکہ یونس علیہ السلام نبی اللہ تھے اور ایسی اجتہادی غلطیاں ان کو معاف ہیں۔

الثانی: کوئی شخص تم میں سے میرے یعنی محمد ﷺ کے بارے میں یہ نہ کہے کہ میں یونس بن متی سے بہتر ہوں اور ایک روایت میں ہے جو کہ بخاری شریف جلد ۱ صفحہ ۴۸۵ ”لا تفضلوا بین الانبیاء“ اور بخاری شریف میں ہی جلد ۱ صفحہ ۳۲۵ میں ہے ”فقال النبی ﷺ لا تخیدونی علی موسیٰ“

سوال: ان روایات کے پیش نظر سوال ہوتا ہے کہ کیا نبی ﷺ سب سے بڑھ کر نہیں؟ امام نووی رحمہ اللہ شرح مسلم جلد ۲ صفحہ ۲۴۵ میں

اس کے پانچ جواب دیتے ہیں۔

جواب اول: یہ ارشاد اس وقت فرمایا جب آپ ﷺ کو اپنے افضل ہونے کا علم نہیں تھا علم ہونے پر فرمایا:

اناسید ولد آدم يوم القيامة. "میں قیامت کے دن آدم علیہ السلام کی اولاد کا سردار ہوں گا۔"

الثانی: یہ ادا تو اضعاف فرمایا۔

الثالث: کہ تم ایسے رنگ میں انبیاء علیہم السلام کی فضیلت مت بیان کرو کہ دوسرے نبی کی معاذ اللہ توہین و تحقیر ہوتی ہو۔

الرابع: اس تفضیل کے بیان میں ایسا طریقہ مت اختیار کرو کہ لڑائی جھگڑے کی نوبت آئے جیسا کہ ایسے ہی ایک موقع پر ایک یہودی سے ایک انصاری سے جھگڑا ہوا اور انصاری نے یہودی کو تھپڑ رسید کیا۔ (بخاری شریف جلد ۱ صفحہ ۳۲۵)

الخامس: نفس نبوت میں کسی کو دوسرے پر فضیلت نہیں دیگر خصائص اور فضائل کی وجہ سے ایک دوسرے پر درجات ہیں لقولہ تعالیٰ ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ (البقرہ: ۲۵۳)..... ﴿وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَى بَعْضٍ﴾ (الاسراء: ۵۵) اور چونکہ آپ سید الاولین والآخرین ہیں خاتم النبیین اور نذیر للعالمین ہیں لہذا آپ کا درجہ سب سے بڑا ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الصَّلَاةِ بَعْدَ الْعَصْرِ

باب ۲۳: عصر کے بعد نوافل کا جواز

(۱۶۹) عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ إِثْمًا صَلَّى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الرَّكَعَتَيْنِ بَعْدَ الْعَصْرِ لِأَنَّهُ أَتَاهُ مَالٌ فَشَغَلَهُ عَنِ الرَّكَعَتَيْنِ بَعْدَ الظُّهْرِ فَصَلَّاهُمَا بَعْدَ الْعَصْرِ ثُمَّ لَمْ يَعُدْ لِهَمَا.

توکجہتہما: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے عصر کی نماز کے بعد دو رکعات ادا کی ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ آپ کی خدمت میں مال آ گیا تھا جس کی وجہ سے آپ ظہر کے بعد والی دو رکعات ادا نہیں کر سکے تھے وہ دونوں رکعات آپ نے عصر کے بعد ادا کیں لیکن پھر آپ نے دوبارہ انہیں ادا نہیں کیا۔

اس کی تفصیلی بحث گزر چکی ہے البتہ یہاں ایک اشکال ہے کہ ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت سے معلوم ہوا کہ عصر کی نماز کے بعد حضور ﷺ نے صرف ایک بار نماز پڑھی تھی مجمع طبرانی میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اور مسند احمد میں ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی روایت سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ ایک دفعہ پڑھی تھی صحیحین کی روایت میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ نبی ﷺ جب بھی ہمارے گھر آتے تو عصر کی دو رکعت بعد العصر پڑھتے تو ایک قسم کی روایات سے مداومت جبکہ دوسری سے عدم مداومت ثابت ہوتی ہے۔ وہل هوالاتعارض۔

جواب: صحیحین کی روایت راجح ہے اگرچہ امام ترمذی رحمہ اللہ نے ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت کو ترجیح دی ہے وحدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما صحیح ہے مگر یہ ترجیح سند کی وجہ سے نہیں کیونکہ عطاء کی روایت کمزور ہے مگر اصول کی موافقت کی وجہ سے ترجیح دی ہے کیونکہ اصول یہی ہے کہ بعد العصر نماز نہیں مگر جب اس کو خصوصیت پر محمول کریں گے تو اشکال نہ رہے گا باقی ابن عباس رضی اللہ عنہما کا یہ کہنا کہ ثم لم يعد لهما یہ ان کے اپنے علم کے مطابق ہے کیونکہ نبی ﷺ اپنے حجرے میں پڑھا کرتے تھے۔ دوسری بات یہ ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما

مع عمر جب لوگوں کو منع کرتے تھے تو لوگ اعتراض کرتے تھے کہ نبی ﷺ نے پڑھی تھیں تو وہ عذر پیش کرتے تھے کہ انہوں نے فقط ایک دفعہ پڑھی تھیں دو رکعتیں لہذا باقی لوگوں کو ان پر قیاس کرنا صحیح نہیں۔

اشکال: مسند احمد میں حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی صحیح حدیث ہے وہ بھی مداومت کی نفی کرتی ہے تو اس کا تقابل اگر صحیحین کی روایت سے کیا جائے تو تعارض ہوگا؟

جواب: ابن حجر رحمہ اللہ نے یہ جواب دیا ہے کہ ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی نفی اپنے علم کے مطابق تھی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا اثبات اپنے علم کے مطابق تھا۔

اعتراض: مسلم و طحاوی میں ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے علم کی بنیاد حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کے علم پر تھی کیونکہ کریم مولیٰ ابن عباس رضی اللہ عنہما نے مجھے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے پاس بھیجا تو انہوں نے کہا کہ ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے پوچھو تو میں واپس آیا تو ام سلمہ رضی اللہ عنہا کے پاس ابن عباس رضی اللہ عنہما نے بھیجا تو انہوں نے کہا کہ نبی ﷺ عصر کے بعد میرے گھر آئے اور میرے پاس عورتیں بیٹھیں تھیں آپ ﷺ نماز پڑھنے لگے میں نے باندی بھیجی کہ ان سے پوچھو کہ آپ ہمیں روکتے ہیں اور خود پڑھتے ہیں اور اگر آپ ﷺ اشارہ کریں تو پیچھے ہٹ جاؤ چنانچہ ایسا ہی ہوا پھر حضور ﷺ نے بعد از فراغت فرمایا کہ وفد عبدالقیس آیا تھا تو ظہر کی دو رکعتیں نہ پڑھ سکا تھا اس لیے ان کو ابھی ادا کیا؟

جواب: حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا مقصد یہ تھا کہ ان دو رکعتوں کی بنیادی وجہ ام سلمہ رضی اللہ عنہا ہی کو معلوم ہے لہذا ان سے پوچھو۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الصَّلَاةِ قَبْلَ الْمَغْرَبِ

باب ۲۳: مغرب سے پہلے نوافل کا جواز

(۱۷۰) بَيْنَ كُلِّ آذَانَيْنِ صَلَوةٌ لِمَنْ شَاءَ.

ترجمہ: نبی ﷺ نے فرمایا ہر دو آذانوں (یعنی امامت اور آذان) کے درمیان نماز ہے جو چاہے (پڑھے)۔
مذہب فقہاء: کہ مغرب کی آذان اور اقامت کے درمیان دو رکعت نماز نبی کریم ﷺ سے ثابت ہے یا نہیں احناف اور مالکیہ کے ہاں رکعتیں قبل صلوٰۃ المغرب بعد الاذان جائز ہیں نہ مستحب اور نہ مکروہ۔

دوسرا قول: امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کا ہے ان کے ہاں فقط جائز ہے چنانچہ منقول ہے کہ ان سے جب رکعتیں قبل المغرب کے بارے میں سوال ہوا تو انہوں نے کہا جب سے میں نے یہ حدیث سنی ہے تو عمل کرنے کے لیے صرف ایک دفعہ پڑھی ہیں تو ان کے ہاں فقط جائز ہے مستحب نہیں ہے۔ جبکہ امام ترمذی رحمہ اللہ نے ان کی طرف استحباب کا قول منسوب کیا ہے۔

تیسرا قول: امام شافعی رحمہ اللہ کا ہے ان کا مشہور قول رکعتیں قبل المغرب کے استحباب کا ہے۔

دلیل احناف: روی ابو داؤد عن ابن عمر وسکت علیہ وهو دلیل علی حجیتہ عندہ۔ ابن عمر رضی اللہ عنہما سے پوچھا گیا ان دو رکعتوں کے بارے میں تو فرمایا: ما رأیت احدا یصلیہا علی عهد النبی ﷺ۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ ابن عمر رضی اللہ عنہما کے زمانے

میں کوئی نہیں پڑھتا تھا۔

دلیل ②: بیہقی و کتاب الآثار میں ہے: عن ابراهيم النخعي مرسلًا ان النبي ﷺ وابابكر وعمر لم يصلوها. "نبی ﷺ اور ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہما نہیں پڑھتے تھے" اور مر اسیل نخعی عندا الجمہور حجت ہیں۔

دلیل ③: طبرانی نے مسند شامیین میں ذکر کیا ہے کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ ہم نے ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن سے پوچھا رکعتین کے بارے میں تو باقی نے نفی میں جواب دیا صرف ام سلمہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا کہ ایک دن نبی ﷺ میرے حجرے میں آئے اور دو رکعت نماز پڑھی اور فرمایا کہ عصر سے پہلے کی نماز رہ گئی تھی اس لیے پڑھی ہے۔

دلیل ④: اصولی طور پر جب نبی کے بعد امر آجائے تو وہ اباحت کے لیے ہوتا ہے جیسے کہ واذا حللتما فاصطادوا یہ امر بعد النہی ہے تو شکار مباح ہے یہاں بھی عصر کے بعد نماز سے نفی آئی تھی تو حضور ﷺ نے اس کا غایہ بتایا کہ اس کا نہایہ غروب ہے لہذا استحباب پر دلیل صحیح نہیں۔

خود شافعیہ کی دلیل میں لمن شاء کراہیۃ ان یتخذھا الناس سنة میں استحباب کی نفی ہے زیادہ سے زیادہ اباحت معلوم ہوتی ہے مگر دیگر احادیث کی وجہ سے یہ نماز مباح بھی معلوم نہیں ہوئی کیونکہ اس سے تاخیر مغرب لازم آتی ہے۔

اعتراض: پھر اگر کوئی کہے کہ نفی کی روایت ابوداؤد و ترمذی کی ہے یعنی سنن کی ہیں اور حضرت انس رضی اللہ عنہ والی روایت صحیحین کی ہے اور تعارض کے وقت صحیحین کی روایت کو ترجیح ہوگی لہذا استحباب بھی مؤکد ہو گیا؟

جواب: تو ابن ہمام رحمہ اللہ اس کا جواب دیتے ہیں کہ صحیحین کی منقبت و فضیلت قوۃ رجال کی وجہ سے ہے اگر بعینہ وہ رجال سنن کی روایت کے بھی ہوں یا صحیحین کی شرائط کے مطابق ہوں تو ایسی صورت میں صحیحین کی روایت کو محض اس وجہ سے کہ وہ صحیحین کی روایت ہے ترجیح دینا تحکم ہے میں اس کو تسلیم نہیں کرتا۔

الحاصل: ابوداؤد و شریف کی روایت بھی اپنی جگہ صحیح ہے ان کا اس پر سکوت دلیل صحت ہے تو دونوں کا تعارض برقرار رہا اور اس کے بعد ترجیح ابوداؤد کی روایت کو ہوگی کہ عدم استحباب رائج ہے جس کی وجہ اوپر ذکر کر چکا ہوں۔ وہو قول النخعی رحمہ اللہ

الحاصل: زیادہ سے زیادہ نفل قبل المغرب کا استحباب و جواز ہے باقی خود نبی ﷺ کا یہ نفل ادا فرمانا کسی حدیث سے ثابت نہیں ہے۔

استدلال مجوزین: روی الشیخان عن عبد اللہ بن مغفل مرفوعاً صلوا قبل صلوۃ المغرب رکعتین۔ "حدیث میں آتا ہے کہ مغرب کی نماز سے پہلے دو رکعت پڑھیں....." یہ تین دفعہ فرمایا تیسری مرتبہ فرمایا: لمن شاء کراہیۃ ان یتخذھا الناس سنة.

دلیل ②: روی الصحیحان عن انس جب مغرب کی اذان ہوتی تو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم ستونوں کے پیچھے کھڑے ہو کر نبی ﷺ کے آنے تک دو رکعت پڑھ لیتے۔

دلیل ③: روی ابوداؤد عن انس صلیت الرکعتین قبل المغرب علی عہد رسول اللہ ﷺ. "انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے فرمایا کہ میں نے آپ ﷺ کے زمانہ میں مغرب نماز سے پہلے دو رکعت نفل نماز پڑھی اور جب پوچھا گیا کہ کیا نبی ﷺ

نے بھی آپ کو پڑھتے ہوئے دیکھا تھا تو فرمایا: نعم۔ ہاں۔ رء انافلہ یا مرنالو لہدینہانا، دیکھا تھا لیکن نہ حکم دیا اور نہ منع کیا۔
متن کی یہ غلطی ہے کہ اس کا متن جو مذکور ہے بلکہ اس کا متن ترمذی والا ہے لہذا ما خلا المغرب یہ مدرج من الحیان ہے۔
حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میرے پاس ایسے قرائن ہیں کہ ما خلا المغرب مدرج من الحیان نہیں ہے۔
تیسری دلیل کا جواب: یہ ہے کہ اگر مان بھی لیں کہ بریدہ نے نفل پڑھے ہیں تو العبدۃ بیماروی لا یمارأی۔ دوسری بات یہ ہے کہ انہوں نے نفی کو نفی استحباب پر محمول کیا ہے اور ان کے عمل سے اباحت معلوم ہوتی ہے۔

حدیث الباب: بین کل اذانین صلوٰۃ لمن شاء۔ اس کے عموم میں جیسے فجر، ظہر، عصر وغیرہ داخل ہیں اسی طرح مغرب بھی داخل ہے احناف کے خلاف نہیں کیونکہ زیادہ سے زیادہ اس حدیث سے اباحت ثابت ہوتی ہے اور اباحت کے احناف بھی قائل ہیں۔ اس مجموعے سے رکعتیں قبل المغرب کا جواز ثابت ہوتا ہے اسی بناء پر متاخرین حنفیہ میں سے شیخ ابن ہمام رحمہ اللہ نے جواز کے قول کو ترجیح دی ہے۔
حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ نے بھی اسی قول کو لیا ہے فرمایا کہ روایات کے ذریعہ رکعتیں قبل المغرب کے استحباب کی نفی تو ثابت ہوتی ہے۔
بہر حال رکعتیں قبل المغرب روایات کے رو سے جائز ہیں البتہ ان کا ترک افضل معلوم ہوتا ہے جس کی دو وجوہ ہیں ایک تو یہ کہ احادیث میں تعیل مغرب کی تاکید بڑی اہمیت کے ساتھ وارد ہوئی ہے اور یہ رکعتیں اس کے منافی ہیں دوسرے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی اکثریت یہ رکعتیں نہیں پڑھتی تھی اور احادیث کا صحیح مفہوم تعامل صحابہ ہی سے ثابت ہوتا ہے چونکہ صحابہ کرام نے عام طور سے ان کو ترک کیا ہے اس لیے ان کا ترک ہی بہتر معلوم ہوتا ہے البتہ اگر کوئی پڑھے تو وہ بھی قابل ملامت نہیں۔ واللہ اعلم۔

بَابُ مَا جَاءَ فِيْمَنْ أَدْرَكَ رَكْعَةً مِنَ الْعَصْرِ قَبْلَ أَنْ تَغْرُبَ الشَّمْسُ

باب ۲۴: جس نے سورج طلوع یا غروب ہونے سے پہلے ایک رکعت پالی اس کا حکم

(۱۷۱) مَنْ أَدْرَكَ مِنَ الصُّبْحِ رَكْعَةً قَبْلَ أَنْ تَطْلُعَ الشَّمْسُ فَقَدْ أَدْرَكَ الصُّبْحَ وَمَنْ أَدْرَكَ مِنَ الْعَصْرِ رَكْعَةً قَبْلَ أَنْ تَغْرُبَ الشَّمْسُ فَقَدْ أَدْرَكَ الْعَصَرَ.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ نبی اکرم ﷺ کا یہ فرمان نقل کرتے ہیں جو شخص سورج نکلنے سے پہلے صبح کی نماز کی ایک رکعت پائے تو اس نے صبح کی نماز کو پالیا اور جو شخص سورج غروب ہونے سے پہلے عصر کی نماز کی ایک رکعت پالے تو اس نے عصر کی نماز کو پالیا۔
تشریح: پہلا مسئلہ: احناف نے حدیث کا مطلب دوسرا سمجھا ہے وہ کہتے ہیں کہ جو شخص کسی نماز کے وقت کے بالکل آخر میں نماز کا اہل بنے مثلاً نابالغ بچہ بالغ ہو یا کافر تھا مسلمان ہو گیا یا عورت کو حیض و نفاس آ رہا تھا وہ اس سے پاک ہو گئی اور اتنا وقت پالیا جس میں طہارت حاصل کر کے ایک رکعت پڑھ سکے تو اس پر وہ نماز فرض ہو گئی۔ پھر ائمہ ثلاثہ کے نزدیک ایک رکعت کا وقت ملنا ضروری ہے حنفیہ کے نزدیک تحریمہ کا وقت کافی ہے عصر کی نماز میں ائمہ اربعہ اس پر متفق ہیں کہ اگر غروب درمیان صلوٰۃ میں ہو تو نماز مکمل ہوتی ہے صبح کی نماز میں اختلاف ہے ائمہ ثلاثہ فجر و عصر میں فرق کے قائل نہیں۔

دوسرا مسئلہ: ائمہ ثلاثہ نے اس حدیث کا مطلب یہ سمجھا ہے کہ اگر فرض نماز کے دوران سورج طلوع یا غروب ہو جائے تو نماز

پڑھتا رہے اس کی نماز صحیح ہوگی۔

مذہب فقہاء: امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک: نماز پڑھتے پڑھتے طلوع یا غروب ہو گیا تو بقیہ نماز بعد میں پڑھے اس کا نقص نہ کرے دونوں صورتوں میں اس کی نماز ہو جائے گی۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک: عصر میں ہو جاتی ہے فجر میں نہیں ہوتی بلکہ نماز کو از سر نو کامل وقت میں قضاء کرے۔

حدیث الباب بظاہر امام شافعی رحمہ اللہ کے موافق اور امام صاحب رحمہ اللہ کے خلاف ہے کیونکہ حدیث الباب سے دونوں صورتوں میں فرق معلوم نہیں ہوتا۔

جواب: اس کی توجیہ میں امام طحاوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث اپنے ظاہر پر نہیں یعنی مطلق نہیں، بلکہ یہ معذورین یا غیر مخاطبین یعنی مجانین و صبیان اور غیر مسلم کے بارے میں ہے تو اگر مجنون کو افاقہ ہو یا صبی بالغ ہو جائے یا کافر مسلمان ہو جائے اور صرف ایک رکعت کا وقت یا تحریمہ کا وقت باقی تھا تو یہ اس نماز کی قضاء بجلائے گا تو مطلب حدیث کا یہ ہوگا کہ من ادرك من الصبح وقت ركعة قبل الطلوع فقد ادرك الفجر اسی طرح من ادرك وقت ركعة من العصر میں طحاوی نے خود اس پر اعتراض کیا ہے کہ صحیح روایت میں ہے فليصل اليها اخرى بعض میں فليتم صلوته ہے معلوم ہوا کہ بات وقت کی نہیں ہو رہی بلکہ نماز کی ہو رہی ہے۔ پھر جواب دیا ہے وہاں یہ احتمال ہے کہ اباحت کی روایات نہی کی روایت سے منسوخ ہو چکی ہیں پھر نہی کی روایت سے مراد وہ روایات جن میں اوقات خلاشہ میں نماز سے ممانعت آئی ہے۔

ابن حجر رحمہ اللہ نے اس پر ایک امام طحاوی رحمہ اللہ والا اعتراض کیا ہے مگر طحاوی کی طرف منسوب نہیں کیا دوسرا اعتراض یہ کیا ہے کہ یہاں نسخ کی دلیل نہیں۔

علامہ عینی رحمہ اللہ نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ نہی کی روایات محرم اور اباحت کی روایت مثبت ہے اور ترجیح محرم کو ہوتی ہے تو محرم ناسخ بن جائے گی۔

دوسری توجیہ: اس حدیث کی دوسری توجیہ یہ ہے کہ جیسا کہ شرح وقایہ وغیرہ میں مصرح ہے کہ فجر و عصر میں فرق ہے تفصیل یوں ہے کہ نماز کے اللہ تعالیٰ نے اسباب مقرر کئے ہیں وہ اوقات ہیں تو جب بھی وقت آتا ہے بندے کی طرف خطاب متوجہ ہوتا ہے پھر یہ پورا وقت سبب نہیں ورنہ ہر نماز کو وقت کے بعد پڑھنا لازم آئے گا کیونکہ سبب مقدم ہوتا ہے سبب پر اور یہ غلط ہے کہ ہر نماز قضاء پڑھی جائے لہذا جزا و اول سبب بنے گا صلوٰۃ کے لیے پھر سببیت جزا و اول میں ہی منحصر نہیں ورنہ توسع ختم ہوگا بلکہ اس میں انتقال ہوتا ہے من الجزء الاول الى الثاني ثم الى الثالث وھكذا الى الاخير اگر پورے وقت میں نماز نہ پڑھ سکا تو کل وقت سبب صلوٰۃ ہوگا تو عصر کا وقت اس میں جب اصفرائش ہو گیا تو سببیت اس کی طرف منتقل ہو گئی تو چونکہ عبدة الشمس کے نزدیک یہ وقت سورج کی عبادت کرنے کا تھا تو اس لیے یہ ناقص ہے تو اس میں سببیت بھی ناقص پھر اداء بھی ناقص تو اداء مکاوجب ہو گیا تو نماز صحیح ہو گئی بخلاف وقت فجر کے کہ طلوع سے پہلے پورا وقت کامل ہے کیونکہ قبل از طلوع کوئی بھی سورج کی عبادت نہیں کرتا تو وجوب کامل اور دوران صلوٰۃ طلوع شمس ہو تو اداء ناقص تو اداء مکاوجب نہیں تو صحیح نہیں۔

حضرت مدنی رحمہ اللہ نے اس میں یہ حکمت بیان کی ہے کہ طلوع دفعہ ہوتا ہے اگر ایک کنارہ بھی اوپر آیا تو طلوع ہو گیا جبکہ غروب

امر متحد ہے لہذا جب طلوع امر بسیط ہے تو فجر میں اچانک طلوع کی وجہ سے وقت ختم ہو گیا اس کے بعد کوئی وقت نماز کا نہیں اور غروب میں عند الغروب بھی وقت صلوٰۃ کا ہے اور بعد الغروب بھی تو وقت ختم نہیں ہوا گو کہ وہ عصر کا وقت نہ بھی ہو۔

توجیہ ③: شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ حدیث کا تعلق وقت سے نہیں بلکہ مسبوق کی نماز سے ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث چار مواضع میں وارد ہوئی ہے اور تقریباً سب کے الفاظ ایک ہیں اس میں تین مسبوق کے لیے متعین ہیں چوتھی جو ترمذی والی ہے، اس کو بھی اسی پر حمل کریں گے مثلاً بخاری و مسلم میں من ادرك رکعة من الصلوة فقد ادرك الصلوة اس میں وقت کا ذکر نہیں۔ مسلم شریف میں ہے من ادرك رکعة من الصلوة مع الامام فقد ادرك الصلوة یہ اول سے واضح ہے اس سے اصرح ابوداؤد شریف کی روایت ہے عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ اذا جئتم الى الصلوة ونحن سجدوا فاسجدوا ولا تعدوها ومن ادرك الركعة فقد ادرك الصلوة یہ تمام مرویات ابی ہریرہ سے ہیں۔

راجح مذہب ائمہ ملاحشہ ہے: فتویٰ اسی پر ہے۔ قیاس حنفیہ نے پیش کیا ہے خود اس میں وجوب اور اداء میں کمال اور قصور کے اعتبار سے فرق ہو جانے پر نماز کا فاسد ہونا محل نظر ہے اس کی تفصیل یہ ہے کہ اگرچہ وجوب اداء عین ادائیگی کے وقت ہوتا ہے لیکن نفس وجوب باتفاق ابتداء وقت میں ہو جاتا ہے لہذا نفس وجوب کے اعتبار نہ سے فجر کی نماز درست ہونی چاہئے نہ عصر کی۔ دوسرے اگر وجوب اداء ہی کا اعتبار ہو تب بھی ہمیں یہ اصول تسلیم نہیں کہ وجوب اداء اگر کامل وقت میں ہو اور ادائیگی ناقص وقت میں تو وہ مفسد صلوٰۃ ہوتی ہے اس لیے کہ اس کا تقاضا یہ ہے کہ اگر کوئی شخص اصفرار شمس سے ذرا پہلے وقت کامل میں نماز شروع کرے اور اصفرار کے بعد وقت مکروہ میں ختم کرے تو اس کی نماز بھی فاسد ہو جائے اس لیے کہ وجوب اداء وقت کامل میں ہو اور ادائیگی وقت ناقص میں جبکہ اس فساد صلوٰۃ کا کوئی قائل نہیں۔

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ نے اقرار کیا ہے کہ واما الاحناف فما اجاب احدہما یشفی ما فی الصدور (احناف میں سے کسی نے بھی ایسا جواب نہیں دیا جس سے دلوں کو تشفی ملتی ہو) اس لیے بعض حنفیہ کا میلان اسی طرف ہے کہ نماز کو باطل نہیں کہنا چاہئے۔ ایک وجہ یہ ہے کہ صبح کا وقت طلوع اگرچہ ممنوع ہے مگر جب شریعت نے اجازت دیدی تو جائز ہے کہ شریعت کسی مکروہ کو جائز یا جائز کو مکروہ قرار دے دے تو یہ بلاشبہ صحیح ہے تو کراہیت اصلی اور اباحت عارضی ہوگی اور اس کی کئی مثالیں موجود ہیں کہ اصلی کراہت پر عارضی اباحت غالب آجاتی ہے۔ اگر کوئی یہ کہے کہ نبی کی روایات متواتر ہیں تو جواب یہ ہے کہ اس میں تخصیص کی گنجائش مذکورہ روایات کی وجہ سے ہے۔ اس کی تائید طحاوی میں حضرت ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہما کے آثار سے ہوتی ہے کہ جب انہوں نے ایک دفعہ نماز فجر پڑھائی طلوع قریب تھا تو کسی کے کہنے پر فرمایا کہ لو طلعت (الشمس) لحد تجدنا غافلین یعنی ہم نماز پڑھ رہے ہیں اگر سورج دوران نماز طلوع ہو جائے تو وہ ہمیں غافل نہیں پائے گا۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الْجُمُعِ بَيْنَ الصَّلَوَتَيْنِ

باب ۲۵: دو نمازوں کو جمع کرنے کا بیان

(۱۷۲) يَجْمَعُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بَيْنَ الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ وَبَيْنَ الْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ بِالْمَدِينَةِ مِنْ غَيْرِ خَوْفٍ

وَلَا مَطَرٍ قَالَ فَقِيلَ لِابْنِ عَبَّاسٍ مَا أَرَادَ بِذَلِكَ قَالَ أَرَادَ أَنْ لَا يُخْرِجَ أُمَّتَهُ.

ترجمہ: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ظہر اور عصر کی نماز ایک ساتھ ادا کی ہے اور مغرب اور عشاء کی نماز مدینہ منورہ میں ایک ساتھ ادا کی ہے کسی خوف یا بارش کے بغیر۔

(۱۷۳) مَنْ جَمَعَ بَيْنَ الصَّلَاتَيْنِ مِنْ غَيْرِ عُدَّةٍ فَقَدْ آتَى بَابًا مِنْ أَبْوَابِ الْكِبَائِرِ.

ترجمہ: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نبی اکرم ﷺ کا یہ فرمان نقل کرتے ہیں جو شخص کسی عذر کے بغیر دو نمازوں کو ایک ساتھ ادا کرے گا تو اس نے کبیرہ گناہ کا ارتکاب کیا۔

تشریح: یہ حدیث ان دو حدیثوں میں سے ایک ہے جس کے بارے میں امام ترمذی رحمہ اللہ کتاب العلل میں فرماتے ہیں کہ اس کتاب کی تمام احادیث معمول بہا ہیں سوائے دو کے۔ ایک یہی کہ نبی ﷺ نے مدینہ میں جمع بین الصلواتین بغیر خوف و بغیر بارش کے فرمایا۔ دوسری حدیث یہ ہے کہ شرابی اگر مرۃ رابعہ شراب پئے تو اس کو قتل کر دو۔ حنفیہ کے ہاں یہ روایات بھی معمول بہا ہیں کیونکہ حنفیہ کے نزدیک جمع صوری مراد ہے جو بغیر خوف و سفر کے ہو سکتا ہے۔ جمع بین الصلواتین میں اختلاف ائمہ کی تین وجوہات ابن رشد نے بیان کی ہیں:

① اختلاف روایات کو بعض نے جمع حقیقی پر محمول کیا ہے اور بعض نے جمع صوری پر۔

② جو روایات جمع حقیقی پر دلالت کرتی ہیں تو بعض نے قابل احتجاج مان کر اس کو بنیاد بنادیا اور بعض دیگر نے ناقابل استدلال کہا۔

③ بعض فقہاء نے جمع صلواتین میں قیاس کو دخل دیا کہ مزدلفہ میں نبی ﷺ نے جمع کیا اور مسافر تھے تو ہر مسافر کے لیے جمع بین الصلواتین جائز ہے بلکہ ہر عذر جیسے مرض اور مطر میں جمع کو جائز کیا۔ اس کے مقابلے میں بعض نے کہا کہ عبادات میں قیاس نہیں چلتا اگر قیاس کو بالفرض دخل دیں پھر دائرہ مزید وسیع ہوگا اور عذر کی وجہ جمع بین الصلوات النخسہ بھی فی وقت واحد جائز ہونا چاہئے۔

مذہب فقہاء: حنفیہ کے نزدیک جمع صوری جائز ہے جمع حقیقی جائز نہیں جمع صوری یہ ہے کہ پہلی نماز وقت کے اخیر میں پڑھی جائے اور دوسری اول وقت میں پڑھی جائے۔ پھر احناف کے نزدیک جمع صوری کی دو صورتیں ہیں ایک بلا عذر یہ جائز نہیں دوسری صورت یہ ہے کہ عذر ہو سفر مرض خوف وغیرہ کا تو جمع صوری جائز ہے گناہ کے بغیر یہ مذہب مشہور ہیں۔

دلائل احناف: ① قوله تعالى ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا﴾ (النساء: ۱۰۳)

وقال تعالى ﴿قَوْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ ۖ الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ﴾ (الماعون: ۴)

وقوله تعالى ﴿حِفْظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى﴾ (البقرہ: ۲۳۸)

ان تمام آیات میں یہ بات واضح ہو گئی کہ نماز کے اوقات مقرر ہیں اور ان کی محافظت واجب ہے اور ان اوقات کی خلاف ورزی باعث عذاب ہے ظاہر ہے کہ یہ آیت قطعی الثبوت والدلالہ ہیں اور اخبار آحاد اس کا مقابلہ نہیں کر سکتیں، بالخصوص جبکہ اخبار آحاد میں توجیہ صحیح کی گنجائش بھی موجودہ ہو۔

وسیل ②: بخاری شریف میں حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت ہے:

قال ما رأيت النبي ﷺ صلى صلاة لغير ميقاتها الا صلواتين جمع بين المغرب والعشاء وصلى الفجر قبل ميقاتها (المعتاد).

”حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ میں نے نبی ﷺ کو کوئی نماز اپنے وقت کے علاوہ پڑھی ہو مگر دو نمازیں مغرب اور عشاء کی دونوں نمازوں کو جمع کیا اور صبح کی نماز اپنے وقت سے پہلے جلدی پڑھی۔“

وسیل ③: اصحاب سنن نے حضرت ابو قتادہ رضی اللہ عنہ کی روایت نقل کی ہے جس میں آنحضرت ﷺ کا ارشاد مروی ہے:

ليس في النوم تفريط انما التفريط في اليقظة بان يؤخر صلاة الى وقت اخرى.

”نیند کی حالت میں تفريط نہیں ہے بلکہ تفريط بیداری کی حالت میں ہے وہ یہ ہے کہ نماز کو دوسرے وقت تک موخر کر دینا۔“

وسیل ④: اوقات صلوٰۃ کی تحدید تو اتر سے ثابت ہے اور اخبار احاد ان میں تغیر نہیں کر سکتے ان دلائل کی روشنی میں ائمہ ثلاثہ کے تمام متدلات کا جواب یہ ہے کہ جمع بین الصلواتین کے وہ تمام واقعات جو آنحضرت ﷺ سے منقول ہیں ان میں جمع حقیقی مراد نہیں بلکہ جمع صوری مراد ہونے پر مندرجہ ذیل دلائل شاہد ہیں۔

① صحیح بخاری میں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کی روایت ہے:

قال رأيت النبي ﷺ اذا عجله السير في السفر يؤخر صلاة المغرب حتى يجمع بينهما وبين العشاء قال سالم وكان عبدالله بن عمر يفعلها اذا عجله السير يقيم المغرب فيصليهما ثلاثا ثم يسلم ثم قلما يلبث حتى يقيم العشاء... الخ

”عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کی روایت ہے فرمایا کہ میں نے نبی ﷺ کو دیکھا کہ جب سفر کی جلدی کی وجہ سے مغرب کی نماز میں تاخیر کرتے یہاں تک مغرب اور عشاء کی نمازوں کو جمع کرتے۔“

اس میں صراحت ہے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ نماز مغرب سے فارغ ہونے کے کچھ دیر بعد انتظار فرماتے تھے اور اس کے بعد نماز عشاء پڑھتے تھے اس انتظار کا کوئی اور محمل نہیں ہو سکتا سوائے اس کے کہ وہ وقت عشاء کے دخول کا یقین چاہتے تھے خود حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے بھی اعتراف کیا ہے کہ اس میں جمع صوری پر دلیل ملتی ہے۔ (فتح الباری جلد ۲ صفحہ ۴۶۵)

② اس سے زیادہ صریح روایت ابوداؤد میں نافع عن عبداللہ بن واقد کے طریق سے مروی ہے کہ:

ان مؤذن ابن عمر رضي الله عنهما قال الصلاة قال سيؤخر حتى اذا كان قبل غيوب الشفق نزل فصلي المغرب ثم انتظر حتى غاب الشفق فصلي العشاء ثم قال ان رسول الله ﷺ كان اذا عجل به امر صنع مثل الذي صنعت.

”حدیث میں آتا ہے کہ ابن عمر رضی اللہ عنہ کے مؤذن کہتے ہیں نماز کا وقت ہو گیا تو فرماتے چلتے جاؤ چلتے جاؤ یہاں تک کہ شفق غائب ہو جانے سے پہلے پڑاؤ ڈالتے اور نماز مغرب پڑھتے اور انتظار کرتے کہ سرخی غائب ہو جاتی تو ساتھ عشاء کی نماز بھی پڑھ لیتے اور پھر فرمایا کہ جب بھی آپ ﷺ کو کسی کام کے انجام دینے میں جلدی ہوتی تو آپ ﷺ بھی اس طرح

کرتے جس طرح میں نے کیا۔“

امام ابوداؤد رحمہ اللہ نے نہ صرف اس پر سکوت کیا ہے بلکہ اس کا ایک متابع بھی ساتھ ہی ذکر کیا ہے جس کے الفاظ یہ ہیں: عبد اللہ بن العلاء عن نافع قال حتی اذ کان عند ذهاب الشفق نزل فجمع بينهما۔ نیز امام دارقطنی نے بھی اپنی سنن میں یہ روایت متعدد طریقے سے نقل کی ہے اور سکوت کیا ہے۔

③ صحیح مسلم میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت ہے:

قال صليت مع النبي ﷺ ثمانيا جميعا وسبعا جميعا قلت يا ابا الشعثاء اظنه اخر الظهر وعجل العصر واخر المغرب وعجل العشاء قال وانا ظن ذلك.

”ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت ہے فرمایا کہ میں نے نبی ﷺ کے ساتھ آٹھ اکٹھی اور سات اکٹھی پڑھی۔ میں نے کہا کہ ایک ”ابا الشعثاء“ میرا خیال ہے کہ ظہر کی نماز کو مؤخر کیا اور عصر کو جلدی اور مغرب کی نماز کو مؤخر اور عشاء کی نماز کو جلدی کر کے پڑھی ہوگی اور کہا میرا بھی یہی خیال ہے۔“

اس روایت میں حدیث کے دور اوپوں کا گمان حنفیہ کے عین مطابق ہے یہ تمام روایات جمع صوری پر بالکل صریح ہیں۔

④ امام ترمذی رحمہ اللہ کی اگلی روایت جو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما ہی سے مرفوعاً مروی ہے:

قال من جمع بين الصلوتين من غير عذر فقد اتى بابا من ابواب الكبائر.

”ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت ہے کہ جس نے بغیر کسی عذر کے دو نمازوں کو ایک وقت میں جمع کیا تو کبیرہ گناہوں کے دروازوں میں سے ایک دروازے پر پہنچ گیا۔“

اگرچہ سند ضعیف ہے کیونکہ اس کا مدار حنش بن قیس پر ہے جس کے بارے میں امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: وهو ضعيف عند اهل الحديث ضعفه احمد وغيره لیکن مؤطا امام محمد رحمہ اللہ کی ایک روایت سے اس کی تائید ہوتی ہے: قال محمد بلغنا عن عمر بن الخطاب انه كتب في الآفاق ينهاهم ان يجمعوا بين الصلوتين ويخبرهم ان الجمع بين الصلوتين في وقت واحد كبيرة من الكبائر.

⑤ بعض صورتوں میں قائلین جمع حقیقی بھی جمع کو جمع صوری پر ہی محمول کرنے پر مجبور ہیں مثلاً حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث باب

قال جمع رسول الله ﷺ بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء بالمدينة من غير خوف ولا مطر.

”رسول اللہ ﷺ ظہر اور عصر کو اور مغرب اور عشاء کی نمازوں کو مدینہ میں بغیر کسی خوف و بارش کے جمع کیا۔“

اس میں دوسرے ائمہ بھی جمع فعلی مراد لینے پر مجبور ہیں صرف امام احمد رحمہ اللہ نے اسے حالت مرض پر محمول فرمایا ہے لیکن یہ بات بھی بہت بعید ہے کہ ساری کی ساری آبادی اس وقت بیمار ہوگئی ہو دوسرے جب حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے پوچھا گیا کہ اس جمع سے آپ کا مقصد کیا ہے تو انہوں نے صرف اتنا فرمادیا ان لا تحرج امتہ اگر اس کا سبب مرض ہوتا تو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما اسے ضرور بیان فرماتے، اسی لیے حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے فتح الباری میں اعتراف کیا ہے کہ اس روایت میں جمع صوری ہی مراد لینا بہتر ہے اور حقیقت بھی یہ ہے کہ حدیث باب کی توجیہ کا اس کے علاوہ اور کوئی راستہ نہیں اور جب اس روایت میں جمع صوری

مراد لی جائے گی تو دوسری روایات کو بھی لامحالہ جمع صوری پر ہی محمول کیا جائے گا۔

⑥ اگر جمع صوری سے مراد لی جائے تو تمام روایات میں تطبیق ہو جاتی ہے اسکے برخلاف اگر جمع حقیقی مراد لی جائے تو حضرت حدیث باب اور صحیحین میں حضرت عبداللہ بن مسعود کی روایت ماصلی رسول اللہ ﷺ صَلَوةٌ لَغَيْرِ مِيقَاتِهَا... الخ۔ کو بالکل چھوڑنا پڑتا ہے اور ظاہر ہے وہی توجیہ رائج ہوگی جس میں تمام روایات میں تطبیق ہو جاتی ہے۔

⑦ علامہ عثمانی رحمہ اللہ نے فتح الملہم میں جمع صوری مراد ہونے پر ایک بہت لطیف وجہ بیان فرمائی ہے وہ فرماتے ہیں کہ احادیث میں جہاں کہیں جمع بین الصلوٰتین کا ذکر آیا ہے وہاں جمع بین الظهر والعصر ہوا ہے یا بین المغرب والعشاء ان کے علاوہ کسی بھی دو نمازوں میں نہ جمع ثابت ہے اور نہ کوئی اس کے جواز کا قائل ہے۔ چنانچہ ائمہ ثلاثہ بھی انہیں دو نمازوں کے درمیان جمع کے قائل ہیں فجر اور ظہر یا عصر اور مغرب یا عشاء اور فجر کے درمیان جمع کرنا کسی کے نزدیک جائز نہیں اور نہ ہی کسی روایت سے ثابت ہے اب اگر جمع حقیقی مراد لی جائے تو اس تفریق کی کوئی معقول وجہ سمجھ میں نہیں آتی کہ ظہر و عصر کو جمع کرنا تو جائز ہو لیکن عصر اور مغرب کو جمع کرنا جائز نہ ہو۔

البتہ اگر جمع صوری مراد لی جائے تو اس کی معقول وجہ سمجھ میں آئی ہے اور وہ یہ کہ فجر اور ظہر میں جمع صوری اس لیے ممکن نہیں کہ بیچ میں ایک طویل وقت مہمل حائل ہے اور عصر و مغرب اور عشاء و فجر میں جمع صوری اس لیے ممکن نہیں کہ عصر اور عشاء کے آخری اوقات مکروہ ہیں اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضور ﷺ نے جس جمع بین الصلوٰتین پر عمل فرمایا ہے وہ جمع صوری تھی نہ جمع حقیقی ورنہ تمام نمازوں میں ہوتی۔ ائمہ ثلاثہ رحمہم کا مذہب: ائمہ ثلاثہ کے نزدیک جمع بین الصلوٰتین جائز ہے۔

پھر اس کی دو صورتیں ہیں: (۱) جمع تقدیم (۲) جمع تاخیر۔ جمع تقدیم یہ ہے کہ پہلی نماز اپنی جگہ یعنی اپنے وقت میں پڑھی جائے اور دوسری کو مقدم کیا جائے جیسے ظہر اپنے وقت میں ہو عصر کو ظہر کے وقت میں پڑھا جائے۔ اسی طرح مغرب کو اپنے وقت میں پڑھ کر عشاء کو مقدم کیا جائے اور مغرب کے وقت میں اداء کی جائے۔

جمع تقدیم میں کئی شرائط امام نووی رحمہ اللہ نے ذکر کی ہیں: (۱) پہلی نماز کے سلام سے پہلے دوسری نماز کی نیت ہو۔ (۲) دونوں نمازوں کے درمیان نوافل وغیرہ کا وقفہ نہ ہو۔ (۳) دونوں نمازوں میں ترتیب ہو یعنی پہلی کو مقدم اور دوسری کو مؤخر کیا جائے۔

جمع تاخیر یہ ہے کہ پہلی نماز کو مؤخر کر کے دوسری کے وقت میں پڑھے یعنی ظہر و مغرب کو مؤخر کر کے عصر و عشاء پڑھے اس میں شرط یہ ہے کہ پہلی نماز کا وقت اتنا باقی رہنا چاہئے کہ جس میں وہ نماز اداء ہو سکتی ہے اس وقت یہ نیت ہو کہ پہلی نماز اس لیے مؤخر کر رہا ہوں کہ بعد والی نماز کے ساتھ پڑھ لوں گا اگر بغیر نیت کے اس کا وقت نکل گیا تو نماز قضاء شمار ہوگی۔ امام مالک و شافعی رحمہم کے نزدیک نفس سفر سے رخصت مل جاتی ہے امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک جمع صلوٰتین کا دوران سیر یعنی چلنے کی حالت میں جمع کر سکتا ہے مالکیہ کی ایک روایت میں یہ بھی ضروری ہے سفر میں جلدی ہو مطلق سفر کافی نہیں تاہم مالکیہ کے نزدیک جمع بین الصلوٰتین مکروہ ہے صرح بہ ابن العربی فی العارضة۔

ائمہ ثلاثہ رحمہم کی طرف سے جمع صوری مراد لینے پر کئی اعتراضات کئے جاتے ہیں۔

پہلا اعتراض: یہ کیا جاتا ہے کہ صحیح مسلم میں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی بعض روایات ایسی ہیں ان میں جمع صوری مراد لینا ممکن نہیں

مثلاً حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت کے الفاظ یہ ہیں:

عن انس رضي الله عنه عن النبي ﷺ اذا عجل عليه السفر يؤخر الظهر الى اول وقت العصر فيجمع بينهما ويؤخر المغرب حتى يجمع بينهما وبين العشاء حين يغيب الشفق.

”انس رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ نبی ﷺ کو جب سفر میں جلدی ہوتی تو ظہر کی نماز کو مؤخر کرتے عصر کے وقت تک اور پھر دونوں کو اس وقت جمع کرتے اور مغرب کی نماز کو مؤخر کرتے حتیٰ کہ مغرب اور عشاء کو جمع کرتے جب سرخی غائب ہو جاتی۔“

جواب : یہ ہے کہ مذکورہ بالا دلائل کی روشنی جہاں تک يؤخر الظهر الى اول وقت العصر کے الفاظ کا تعلق ہے اس میں غایت مغیا میں داخل نہیں رہے حین يغيب الشفق کے الفاظ تو ان کا مطلب یہ ہے کہ مغرب ایسے وقت پڑھی جبکہ شفق غائب ہونے کے قریب تھی اس کی تائید اس بات سے ہوتی ہے کہ ابوداؤد شریف میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کا ایک واقعہ اسی طرح مروی ہے کہ ایک مرتبہ انھیں اپنی اہلیہ حضرت صفیہ رضی اللہ عنہا کی علالت کی بناء پر تیز رفتاری سے سفر کرنا پڑا تو انہوں نے مغرب کی نماز مؤخر کر کے پڑھی اس تاخیر کے بیان میں ابوداؤد کی مذکورہ روایت کے الفاظ یہ ہیں: فسار حتى غاب الشفق فنزل فجمع بينهما۔ ایک روایت میں حتیٰ کان بعد غروب الشفق۔ ایک روایت میں حتیٰ اذا كان بعد ما غاب الشفق کے الفاظ آئے ہیں اور مسلم کی روایت میں بعد ان يغيب الشفق کے الفاظ آئے ہیں یہاں تطبیق کا بجز اس کے کوئی اور طریقہ نہیں کہ حتیٰ اذا کا دیکھنا يغيب الشفق تو دوسری روایات کو بھی اسی پر محمول کیا جائے اور کہا جائے کہ راویوں نے روایت بالمعنی کی ہے چونکہ اوقات قریب قریب تھے اس لیے کسی غاب الشفق کسی نے کا د ان يغيب الشفق کسی نے قبل غيبوبة الشفق کے الفاظ سے اس واقعہ کو بیان کر دیا یہ توجیہ و تطبیق اس لیے رائج ہے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کے بارے میں پیچھے صریح روایات میں قلما يلبث حتى يقيم العشاء کے الفاظ اور ابوداؤد میں حتیٰ اذا كان قبل غيبوبة الشفق نزل فصلی المغرب ثم انتظر حتى غاب الشفق فصلی العشاء کے الفاظ نیز حتیٰ اذا کا دیکھنا يغيب الشفق والی روایت کہ اگلے الفاظ جو اس طرح ہیں نزل فصلی المغرب ثم انتظر حتى اذا غاب الشفق فصلی العشاء بھی اسی کی تائید کرتے ہیں یہی توجیہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت میں بھی کی جاسکتی ہے کہ حین يغيب الشفق سے مراد یہ ہے کہ شفق غروب ہونے کے قریب تھی اس کی وجہ یہ ہے کہ ان الفاظ کے حقیقی معنی کسی صورت میں مراد نہیں ہو سکتے اس لیے کہ غیبوبت شمس ایک آنی چیز ہے اور اس ایک آن میں دونوں نمازیں پڑھنا ممکن نہیں۔

دوسرا اعتراض : یہ کیا جاتا کہ جمع صوری کے اوپر جمع بین الصلوٰتین کا اطلاق ہی درست نہیں کیونکہ اس میں ہر نماز اپنے وقت پر ادا کی جاتی ہے لہذا جمع بین الصلوٰتین کی روایات کو اس پر محمول کرنا ایک دور کی تاویل ہے۔

جواب : جمع صوری پر جمع بین الصلوٰتین کا اطلاق خود حضور ﷺ کے کلام مبارک سے ثابت ہے کہ آپ ﷺ نے حضرت حمہ بنت جحش رضی اللہ عنہا سے فرمایا:

فان قويت على ان تؤخرى الظهر وتعجلى العصر ثم تغتسلين حتى تطهرين وتصلين الظهر

والعصر جميعاً ثم تؤخرين المغرب وتعجلين العشاء ثم تغتسلين وتجمعين بين الصلواتين.

تیسرا اعتراض : یہ کیا جاتا ہے کہ جمع بین الصلوٰتین کا منشاء آسانی پیدا کرنا ہے اور جمع صوری میں کوئی آسان حل نہیں بلکہ مشکل ہے

کیونکہ اوقات کی تعیین کا اہتمام ہر ایک سے نہیں ہو سکتا۔

جواب : یہ ہے کہ جمع صوری میں بھی بہت آسانی کیونکہ مسافر کو اصل دشواری بار بار اترنے چڑھنے اور وضوء کرنے میں ہوتی ہے اور جمع صوری میں اس دشواری کا سدباب ہو جاتا ہے۔

چوتھا اعتراض : یہ کیا جاتا ہے کہ جمع تاخیر کو جمع صوری پر محمول کیا جاسکتا ہے لیکن جمع تقدیم کی روایات کو جمع صوری پر محمول کرنا ممکن نہیں۔

جواب : یہ ہے کہ حضور ﷺ کے جمع تقدیم فرمانے کا ذکر صرف حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کی ایک روایت میں آیا ہے جو ابو داؤد میں مروی ہے :

ان النبي ﷺ كان في غزوة تبوك اذا ارتحل قبل ان تزيغ الشمس اخر الظهر حتى يجمعها الى العصر فيصليها جميعا واذا ارتحل بعد زايغ الشمس صلى الظهر والعصر جميعا ثم سار وكان اذا ارتحل قبل المغرب اخر المغرب حتى يصليهما مع العشاء واذا ارتحل بعد المغرب عجل العشاء فصلاهما مع المغرب.

”ابو داؤد میں مروی ہے کہ نبی ﷺ غزوہ تبوک میں جب زوال سورج سے پہلے چلتے تو ظہر کی نماز کو مؤخر کرتے حتیٰ کہ عصر کے پہلے اوّل وقت میں جمع کرتے اور زوال شمسی کے بعد جانا ہوتا تو ظہر اور عصر کی دونوں نمازوں کو جمع کر کے اور پھر سفر کرتے اور اس طرح اگر مغرب سے پہلے چلنا ہوتا تو مغرب کو مؤخر کرتے حتیٰ کہ عشاء کی نماز کے ساتھ جمع کر کے پڑھتے اور اگر مغرب کی نماز کے بعد چلتے تو عشاء کی نماز میں جلدی کر کے مغرب کے ساتھ ہی پڑھتے۔“

جواب : یہ ہے کہ یہ حدیث ضعف کی انتہاء کو پہنچی ہوئی ہے خود امام ابو داؤد اس کو ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں : قال ابو داؤد لم يرو هذا الحديث الا قتيبة وحده وهي اشارة الى ضعف هذا الحديث۔ امام ترمذی رحمہ اللہ نے ابواب السفر کے تحت دوبارہ باب ما جاء في الجمع بين الصلوتين قائم کیا ہے اس باب کے تحت امام ترمذی رحمہ اللہ نے بھی حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کی یہ روایت تخریج کی ہے اور آخر میں فرمایا وحديث معاذ حديث حسن غريب تفرد به قتيبة لانعرف احدا رواه عن الليث غيرة اور امام حاکم رحمہ اللہ جن کا تامل مشہور ہے انہوں نے بھی اس حدیث کو ضعیف گردانا ہے اور انہوں نے علوم الحدیث میں امام بخاری رحمہ اللہ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ ان بعض الضعفاء ادخله على قتيبة۔ چنانچہ اس روایت کو دوسرے جتنے حفاظ حدیث روایت کرتے ہیں وہ جمع تقدیم کا کوئی ذکر نہیں کرتے اور کسی کی روایت میں بھی عصر کا ذکر نہیں۔ چنانچہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت ابو داؤد ہی میں ان الفاظ کے ساتھ مروی ہے :

قال كان رسول الله ﷺ اذا ارتحل قبل ان تزيغ الشمس اخر الظهر الى وقت العصر ثم نزل فجمع بينهما فان زاعت الشمس قبل ان يرتحل صلى الظهر ثم ركب صلى الله عليه وسلم.

”ابو داؤد کی روایت ہے کہ جب نبی ﷺ کو زوال شمس سے پہلے سفر کرنا ہوتا تو ظہر کی نماز کو عصر کے وقت تک مؤخر کرتے پھر رکتے اور دونوں کو جمع کرتے اور اگر سفر شروع کرنے سے پہلے زوال ہو جاتا تو ظہر پڑھ کر سواری پر سفر کے لیے سوار ہو جاتے۔“

اس میں زوال شمس کے بعد صرف ظہر پڑھنے کا ذکر ہے عصر کا کوئی ذکر نہیں اسی وجہ سے امام ابو داؤد کا یہ قول مشہور ہے لیس فی تقدیم الوقت حدیث قائمہ۔ کذا فی المرقاۃ لملا علی قاری رحمہ اللہ۔

البتہ حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں باب اذا ارتحل بعد ما زاغت الشمس صلی الظهر ثم ركب کے تحت مجسم اسمعیلی اور اربعین حاکم کے حوالہ سے جمع تقدیم کی تائید میں ایک روایت ذکی کی ہے اور لکھا ہے:

لکن روی اسحاق بن رھویہ هذا الحديث عن شبابة فقال كان اذا كان في سفر فزالت الشمس صلی الظهر والعصر جميعاً ثم ارتحل اخرجه الاسمعيلي.

”اسحاق بن راہویہ رحمہ اللہ سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم جب سفر میں ہوتے اور زوال ہو جاتا تو ظہر اور عصر دونوں نمازوں کو جمع کرتے پھر سفر کرتے۔“

اس روایت پر خود اسماعیلی نے یہ اعتراض کیا ہے کہ اسحق بن راہویہ رحمہ اللہ شبابہ سے روایت کرنے میں متفرد ہیں اور جعفر الفریابی اسحق بن راہویہ سے روایت کرنے میں متفرد ہیں لہذا اس میں دو متفرد پائے جاتے ہیں لیکن حافظ نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ و لیس ذلك بقادح فانهما امامان حافظان وقد وقع نظيره في الاربعين للحاكم. لیکن یہ جواب اس لیے درست نہیں کہ خود اسماعیلی نے اس روایت کو معلول قرار دیا ہے اور معلول کہتے ہیں اس روایت کو کہ جس کے ظاہر نظر میں ثقات ہوتے ہیں لیکن اس میں علت قادح پائی جاتی ہے جسے ماہر محدثین ہی محسوس کرتے ہیں اور بعض اوقات اس علت کی تشریح الفاظ میں کرنی ممکن نہیں ہوتی لہذا اگر کسی حدیث کو معلول قرار دیا گیا ہو تو اس کے جواب میں محض روایوں کی توثیق کافی نہیں ہوتی نیز امام حاکم جو اپنے تساہل میں اس قدر معروف ہیں انہوں نے بھی یہ روایت مستدرک حاکم میں ذکر نہیں کی بلکہ اس کو اربعین میں ذکر کیا ہے اس بناء پر یہ کہنا بالکل درست ہے کہ جمع تقدیم کے بارے میں کوئی روایت صحت کے ساتھ ثابت نہیں اس بارے میں عمدۃ القاری میں علامہ عینی رحمہ اللہ کا کلام قابل مطالعہ ہے۔

مَنْ جَمَعَ بَيْنَ الصَّلَوَتَيْنِ مِنْ غَيْرِ عُدَّةٍ: اس حدیث کو امام ترمذی رحمہ اللہ نے حنش بن قیس کی وجہ سے ضعیف قرار دیا ہے لیکن علامہ عثمانی رحمہ اللہ نے اعلاء السنن میں یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ ان کی روایت درجہ حسن سے کم نہیں۔ چنانچہ انھوں نے نے حنش بن قیس کی توثیق کے لیے امام حاکم اور بعض دوسرے محدثین کے اقوال بھی نقل کئے ہیں لیکن حنش بن قیس کے حالات کتب رجال میں دیکھنے کے لیے راجح یہی معلوم ہوتا ہے کہ ان کی روایات ضعیف ہیں البتہ اس حدیث کا مضمون بعض دوسری کتابوں میں سند صحیح کے ساتھ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے موقوفاً ثابت ہے۔

فائدہ: اس حدیث کی وجہ سے شیعہ یہ بات کہتے ہیں کہ نمازیں پانچ ہیں مگر ان کے اوقات تین ہیں زوال سے غروب تک ظہر و عصر کا وقت ہے اور غروب سے صبح صادق تک مغرب و عشاء کا وقت ہے اور صبح صادق کے بعد فجر کا وقت ہے مگر ان کی یہ بات قرآن و حدیث کے خلاف ہے اور اس حدیث سے ان کا استدلال باطل ہے کیونکہ اس حدیث میں جمع حقیقی نہیں جمع صوری کا بیان ہے اور دلیل آئندہ حدیث ہے۔



أَبْوَابُ الْأَذَانِ اذان کے بیان میں

بَابُ مَا جَاءَ فِي بَدْءِ الْأَذَانِ

باب ۱: اذان کی ابتدائی تاریخ

(۱۷۴) لَمَّا أَصْبَحْنَا أَتَيْنَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَأَخْبَرْتُهُ بِالرُّؤْيَا فَقَالَ إِنَّ هَذِهِ لَرُؤْيَا حَقٌّ وَقُمْ مَعَ بِلَالٍ فَإِنَّهُ أَتَى وَأَمَدُّ صَوْتًا مِنْكَ فَالْتَقِ عَلَيْهِ مَا قِيلَ لَكَ وَلِيَنَادِ بِذَلِكَ قَالَ فَلَمَّا سَمِعَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ نِدَاءَ بِلَالٍ بِالصَّلَاةِ خَرَجَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى ﷺ وَهُوَ يَجُرُّ أِزَارَهُ وَهُوَ يَقُولُ يَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ وَالَّذِي بَعَثَكَ بِالْحَقِّ لَقَدْ آتَيْتُ مِثْلَ الَّذِي قَالَ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَلِلَّهِ الْحَمْدُ فَذَلِكَ أَثَبْتُ.

ترجمہ: محمد بن عبد اللہ بن زید اپنے والد (حضرت عبد اللہ بن زید رضی اللہ عنہ) کا یہ بیان نقل کرتے ہیں جب صبح ہوئی تو ہم نبی ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے میں نے آپ کو خواب سنایا آپ نے فرمایا یہ سچا خواب ہے تم بلال کے ساتھ کھڑے ہو جاؤ کیونکہ اس کی آواز تم سے زیادہ دور تک جاتی ہے تو جو الفاظ تمہیں کہے گئے ہیں وہ اسے سکھاؤ اور وہ اس کے مطابق اذان دو۔ راوی بیان کرتے ہیں جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے نماز کے لیے حضرت بلال رضی اللہ عنہ کی اذان سنی تو وہ نبی ﷺ کی خدمت میں حاضر ہونے کے لیے نکلے اور وہ اپنی چادر کھینچتے ہوئے اور بولے یا رسول اللہ ﷺ اس ذات کی قسم جس نے آپ کو حق کے ہمراہ مبعوث کیا ہے میں بھی وہ خواب دیکھا ہے جو اس نے بیان کیا ہے راوی بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے یہ ارشاد فرمایا ہر طرح کی حمد اللہ تعالیٰ کے لیے مخصوص ہے اب معاملہ زیادہ پختہ ہو گیا ہے۔

(۱۷۵) كَانَ الْمُسْلِمُونَ حِينَ قَدِمُوا الْمَدِينَةَ يَجْتَمِعُونَ فَيَتَخَيَّرُونَ الصَّلَاةَ وَلَيْسَ يُنَادِي بِهَا أَحَدٌ فَتَكَلَّمُوا يَوْمًا فِي ذَلِكَ فَقَالَ بَعْضُهُمْ اتَّخِذُوا نَاقُوسًا مِثْلَ نَاقُوسِ النَّصَارَى وَقَالَ بَعْضُهُمْ اتَّخِذُوا قَرْنًا مِثْلَ قَرْنِ الْيَهُودِ قَالَ فَقَالَ عُمَرُ أَوْلَا تَتَّبِعُونَ رَجُلًا يُنَادِي بِالصَّلَاةِ قَالَ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَا بِلَالُ قُمْ فَتَنَادِ بِالصَّلَاةِ.

ترجمہ: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں مدینہ منورہ میں جب مسلمان آئے تو جب بھی نماز کا وقت ہوتا تھا اٹھتے ہو جایا کرتے

تھے لیکن کوئی بھی اس کے لیے بلاتا نہیں تھا ایک دن لوگ اس بارے میں بات چیت کر رہے تھے ان میں سے کچھ نے کہا تم لوگ باجا لے لو جیسے عیسائیوں کا باجا ہوتا ہے کچھ نے کہا تم قرن لے لو جیسے یہودیوں کا قرن ہوتا ہے راوی بیان کرتے ہیں تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کھڑے ہوئے اور فرمایا تم کسی شخص کو یہ کیوں نہیں کہتے؟ وہ نماز کے لیے اعلان کر دیا کرے راوی بیان کرتے ہیں تو نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا اے بلال تم اٹھو اور نماز کے لیے اعلان کرو (یعنی اذان دو)۔

تشریح: خواب: حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: خواب میں میرے سامنے ایک شخص آیا جو اپنے ہاتھ میں ناقوس لیے ہوئے تھے، میں نے اس سے پوچھا اے اللہ کے بندے! تم یہ ناقوس بیچتے ہو؟ اس نے کہا تم اس کا کیا کرو گے؟ میں نے کہا: ہم اس کے ذریعہ اعلان کر کے لوگوں کو نماز کے لیے اکٹھا کریں گے، اس نے کہا کیا میں تم کو ایسی چیز نہ بتاؤں جو اس کام کے لیے نفاذ سے بہتر ہے؟ میں نے کہا ہاں ضرور بتاؤ، پھر اس نے اذان کہی، حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ اذان کہہ کر وہ شخص مجھ سے تھوڑی دور ہٹ گیا اور تھوڑے وقفہ کے بعد اس نے کہا پھر جب نماز شروع کرو تو اقامت (تکبیر) کہو، اس کے بعد آنکھ کھل گئی اور وہ اسی وقت نبی ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے، اور اپنا خواب آپ ﷺ سے عرض کیا جیسا کہ اوپر گزرا۔

تحقیق لغوی: اذان لغت اسم مصدر بمعنی اعلام کے ہے یعنی اذان بمعنی تاذین شریعت میں دخول وقت صلوٰۃ کا اعلان ذکر مخصوص کے ساتھ۔
وجہ تسمیہ: اذان کی یہ ہے کہ اذان اذان سے ہے یعنی قابل سماعت اعلان تو چونکہ اذان بھی قابل سماعت ہوتی ہے اس لیے اس کو اذان کہتے ہیں۔ یہ کس سن ہجری کا واقعہ ہے؟ تو ابن حجر نے اس کو سنہ ۲ ہجری کا واقعہ بتایا ہے علامہ عینی رضی اللہ عنہ نے سنہ ۱ ہجری پر جزم کیا ہے امام بخاری رضی اللہ عنہ کا میلان بھی اسی طرف ہے کیونکہ بدل الاذان کا باب باندھا ہے استدلال ﴿إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ﴾ (المائدہ: ۸) سے کیا ہے اور اغلب یہی ہے کہ جمعے کی مشروعیت سنہ ایک ہجری میں ہوئی۔

پھر طبرانی کی معجم اوسط میں ہے کہ یہ خواب ابو بکر رضی اللہ عنہ نے بھی دیکھا۔ امام غزالی رضی اللہ عنہ نے وسط میں کہا ہے کہ دس سے زیادہ صحابہ رضی اللہ عنہم نے دیکھا۔ بعض نے تصریح کی ہے کہ چودہ صحابہ رضی اللہ عنہم نے دیکھا ابن حجر رضی اللہ عنہ نے سب کی اسانید کو کمزور قرار دیا ہے صحیح روایت فقط ابن زید و عمر کے خواب کی ہے نبی ﷺ نے حضرت ابن زید کا خواب جب سنا تو فرمایا: ان هذا الرؤيا حق۔

استراض: خواب سے حکم شرعی کس طرح ثابت ہوتا ہے؟

جواب: اذان کی مشروعیت حکم نبوی اور قرآن کریم سے ہے: اذان و اقامت کی مشروعیت صرف خواب سے نہیں ہے کیونکہ انبیاء کرام علیہم السلام کے علاوہ کسی کا بھی خواب حجت نہیں، بلکہ اذان و اقامت کی مشروعیت ابتداء تائید نبوی سے ہوئی ہے، پھر قرآن کریم نے اس کی توثیق کر دی۔ ارشاد:

”اے ایمان والو! جب جمعہ کے دن نماز کے لیے پکارا جائے تو تم اللہ کے ذکر کی طرف چل پڑو۔“ (سورہ جمعہ آیت ۹)

(۲) آپ نے لیلۃ الاسری میں فرشتے سے سنا مگر مکہ میں ضرورت نہ تھی اس لیے بھول گئے جب دوبارہ سنا تو بات یاد آ گئی دوسرا قرآن نے بھی توثیق کر دی۔

جواب ①: یہ ہے کہ بعض روایات میں تصریح ہے کہ انہا لڑکوں یا حق ان شاء اللہ یعنی انتظار وحی ہے ان شاء اللہ یہی حق ہوگا۔ ترقبا منہ نزول الوحی۔ جیسے مصنف عبدالرزاق (۶) اور مراسیل ابو داؤد میں ہے عبید اللہ بن جوہر تابعین میں سے ہے کہتے ہیں کہ جب

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے خواب بیان کیا تو حضور ﷺ نے فرمایا قد سبقك بذلك الوحي معلوم ہوا کہ مشروعیت اذان فقط خواب کی بناء پر نہ تھی بلکہ وحی بھی نازل ہوئی تھی۔ شب معراج میں جب نبی ﷺ کے لیے انبیاء کی امامت کا بیت المقدس میں انتظام کیا گیا تو اجتماع کے لیے جبرائیل نے اذان دی جو نبی ﷺ یا تو بھول گئے تھے اور یا یہ سمجھا کہ یہ عام نمازوں کے لیے حکم نہ ہوگا جب اذان دی گئی تو وہ اذان یاد آئی اور اس کو حق کہا۔

فقہ مع بلال فانہ اندی صوتاً... الخ۔ اس پر اشکال ہے کہ خواب عبد اللہ نے دیکھا اذان کا حکم بلال رضی اللہ عنہ کو دیا یہ کیوں جس نے دیکھا اسی کو حکم کیوں نہ دیا؟

جواب ②: حدیث مذکور ہے فانہ اندی صوتاً و امد منک اندی ای ارفع تو امد سانس کھینچنے کے معنی میں ہوگا اور یہ دونوں چیزیں اذان میں مطلوب ہیں کہ اس سے آواز بلند ہوتی ہے یا اندی بمعنی احسن واعذب کے ہے اور امد بمعنی ارفع کے ہے اور عبد اللہ بن زید کی آواز پست تھی تو مقصد اذان بلال ہی سے پورا ہو سکتا تھا تو اسی کو حکم دیا۔

جواب ③: یہ منصب بلال رضی اللہ عنہ کا پہلے سے تھا یعنی نماز کی طرف بلانے کا جیسا کہ دوسری حدیث میں ہے کہ گلیوں میں الصلوٰۃ جامعۃ کی صدا سے فضاء کو معطر بناتے تھے تو ان سے منصب لینا مناسب نہ تھا۔ جواب ۳: بعض روایات میں ہے کہ عبد اللہ بن زید بیمار تھے۔ جواب ④: اذان میں جامعیت ہے پہلے کبریاء باری کا ذکر ہے پھر توحید پھر رسالت پھر دعوت صلوٰۃ پھر حجتی علی الفلاح میں معاد کا ذکر اخیر میں پھر حاکمیت اعلیٰ کا اللہ کے لیے اثبات اول کی طرح اور سب سے اخیر میں بطور نتیجہ لا الہ الا اللہ کا ذکر ہے کہ جب کبریائی اسی کے لیے ہے تو لائق عبادت بھی وہی ذات ہے اور اس مشن کے لیے بلال نے بہت تکالیف برداشت کیں، وہی اس کام کو تھامے رکھے اور آگے بڑھاتا جائے۔ من تواضع لله رفعه الله

جواب ⑤: حضور ﷺ نے حضرت بلال رضی اللہ عنہ کو اس لیے مؤذن مقرر کیا کہ اسلام میں قدر و مرتبہ کا مدار خلوص نیت پر ہے مال و نسب پر نہیں تو اگرچہ وہ حبشی تھے مگر زیادہ مستحق رہے تو قریش کو بھی چھوڑ کر ان کو حق دیا۔

فائدہ: حدیث سے معلوم ہوا کہ مستحب یہ ہے کہ: (۱) مؤذن حسن الصوت ہو۔ (۲) اس کی آواز اونچی ہو کہ اعلام کا مقصد اچھے طریقے سے حاصل ہو۔ (۳) اذان شعائر دین میں سے ہے اس لیے اگر لوگ اس کو ترک کر دیں تو ان کے ساتھ قتال کیا جائے گا۔ قرطبی کے حوالے سے معارف السنن میں ہے کہ اذان دین کی ضروریات پر مشتمل ہے مثلاً توحید، رسالت، معاد وغیرہ پر مشتمل ہے۔

اشکال: ابو داؤد (۸) کی روایت میں ہے کہ یہ خواب حضرت عمرؓ نے بیس دن پہلے دیکھا تھا بعض روایات میں ہے کہ جب ابن زید رضی اللہ عنہ خواب بیان کر رہے تھے تو انہوں نے شرمندگی کی وجہ سے اپنا خواب ظاہر نہیں کیا اور مذکورہ روایت میں ہے کہ اذان کے وقت ان کو خواب یاد آیا اور مسجد کی طرف آئے۔

جواب ①: اصل خواب تو بیس دن پہلے دیکھا تھا پھر وہ بھول گئے جب ابن زید نے خواب بیان کیا تو یاد آیا لیکن ابن زید یہ اعزاز حاصل کر چکے تھے تو حضرت عمرؓ بتقاضائے حیا خاموش رہے۔ پھر ظاہر یہ ہے کہ ابن زید نے یہ خواب صبح کے وقت نماز کے بعد بیان کیا ہوگا جیسے کہ اصبحنا کے لفظ سے ظاہر ہے نیز حضور ﷺ کا معمول بھی یہی تھی کہ صبح کے وقت نماز کے بعد حضور ﷺ صبح کے وقت خواب سنتے یا سنا تے تو صحابہ مسجد میں موجود ہونگے تو عمرؓ خاموش رہے پھر جب ظہر کے وقت اذان دی گئی تو آئے اور

کہا کہ میں نے بھی ایسا خواب دیکھا تھا چونکہ اس وقت حضور ﷺ کے پاس وحی بھی آئی تھی تو فرمایا: قد سبقك بهذا الوحي فقال رسول الله ﷺ فله الحمد. جب متعدد صحابہ نے خواب بیان کیا تو خوش ہوئے کہ میری امت میں کافی سارے موافق موجود ہیں۔

اثبت ای اثبت لقلبی اذان: کا علم پہلے سے تھا مگر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی وجہ سے مزید اطمینان بڑھ گیا۔
مخبر از ارہ: سے یہ شبہ نہ ہو کہ عمر از ار باندھے بغیر ہی دوڑ آئے بلکہ از ار باندھا تھا چادر گھسیٹ کر آئے تو از ار یہاں چادر کے معنی میں ہے یا مطلب یہ ہے کہ وہ از ار کے کنارے گھسیٹ رہے تھے۔

منصب امامت افضل ہے یا منصب اذان:

ابن ہمام رحمہ اللہ نے اس پر بحث کی ہے کہ منصب امامت افضل ہے یا منصب اذان تو فرمایا کہ منصب امامت افضل ہے۔ دلیل اس کی یہ دی کہ نبی ﷺ نے مدت العمر امامت فرمائی ہے اور امام بنے ہیں۔ کبھی اذان نہیں کہی۔ ہے اسی طرح آپ کے بعد خلفاء راشدین رضی اللہ عنہم (کا طریقہ تھا)۔

ترمذی کی ایک روایت میں ”اذان کا بھی ذکر ہے تو ان کے دو جواب ہیں جواب (۱) یہ حدیث ضعیف ہے دوسرا جواب (۲) یہ ہے کہ مسند احمد کی روایت میں امر بالا اذان کا ذکر ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہاں بھی اذان بمعنی امر بالا اذان ہے جیسے بنی الامیر المدینہ۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا قول ہے کہ لولا الخلافة لا اذنت۔ اس سے تو بظاہر اذان کی فضیلت معلوم ہوتی ہے تو ابن ہمام رحمہ اللہ نے اس کا جواب دیا کہ اس کا معنی لا اذنت مع الامامة تو اس سے جمع کرنے کی فضیلت نکلی اور بحث تو فردا فردا میں ہو رہی ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اس ارشاد سے یہ بات ضرور ثابت ہوتی ہے کہ افضل یہی ہے کہ مؤذن بھی امام ہی کو ہونا چاہیے۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا عمل بھی اسی طرح کا تھا کہ اپنے تلامیذ کو اس کا امر کرتے تھے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي التَّرْجِيحِ فِي الْأَذَانِ

باب ۲: اذان میں ترجیح کا بیان

(۱۷۶) أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَقْعَدَهُ وَأَلْفَى عَلَيْهِ الْأَذَانَ حَرْفًا حَرْفًا.

ترجمہ: حضرت ابو محمد رحمہ اللہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے انہیں بٹھایا اور انہیں ایک ایک حرف کر کے اذان کا طریقہ سکھایا۔

(۱۷۷) أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ عَلَّمَهُ الْأَذَانَ تِسْعَ عَشْرَةَ كَلِمَةً وَالْإِقَامَةَ سَبْعَ عَشْرَةَ كَلِمَةً.

ترجمہ: حضرت ابو محمد رحمہ اللہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے انہیں اذان کے انیس کلمات سکھائے تھے اور اقامت کے سترہ کلمات سکھائے تھے۔

تشریح: لغوی تحقیق: ترجیح کے لغوی معنی ہیں شہادتیں کو آہستہ کہنے کے بعد دوبارہ زور سے کہنا یعنی پہلے چاروں کلمات کو ہلکی آواز سے کہا جائے پھر پلٹ کر دوبارہ ان کو بلند آواز سے کہے۔

مذاهب فقہاء: امام صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک اذان بلا ترجیح سنت ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ، امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک اذان مع الترجیح سنت ہے اس اختلاف کی وجہ سے اذان کے کلمات میں بھی اختلاف ہو جاتا ہے۔

امام صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک کلمات اذان پندرہ ہیں اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک چونکہ ترجیح بھی اور شروع کے تکبیرات میں بھی ترجیح ہے اس لیے ان کے ہاں کلمات اذان انیس ہیں۔ امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک ترجیح تو ہے مگر شروع میں کلمات تکبیر دو مرتبہ ہیں اس لیے ان کے ہاں اذان کے کلمات سترہ ہیں

مستدلات: امام مالک رحمہ اللہ کا استدلال آئندہ باب سے پیوستہ باب میں عبد اللہ بن زید رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے:

كَانَ اِذَا نَزَلَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ شَفَعَا شَفْعًا. ”نبی ﷺ کی اذان کے کلمات دو دفعہ ہوتے۔“

اس کا مطلب یہ ہے کہ کلمات دو دفعہ ہوں نہ کہ چار دفعہ۔ اس کا جواب ان شاء اللہ اسی حدیث کے ضمن میں آجائے گا اسی طرح آئندہ باب میں بھی ہے: امر بلال ان یشفع الاذان وجوابہ سیجی۔

شافعیہ و مالکیہ کے ترجیح دلیل: ابو محمد زورہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ:

اَنَّ رَسُوْلَ اللهِ ﷺ اَقْعَدَهُ وَاَلْفَى عَلَيْهِ الْاِذَا نَ حَرْفًا حَرْفًا قَالَ بِشْرٌ فَقُلْتُ لَهُ (اِی لَابِرَاهِيْمَ) اَعِدْ عَلَيَّ فَوَصَّفَ الْاِذَا نَ بِالْاَلْفِ جَمِيعًا۔

دوسرا ان کا یہ کہنا ہے کہ ترجیح زیادتی ہے اور ثقہ کی زیادتی قابل قبول ہونی چاہیے۔

تیسری بات یہ ہے کہ ابو محمد زورہ کی اذان کا واقعہ سن ۸ ہجری میں غزوہ حنین سے واپسی پر پیش آیا تو یہ حضرت بلال یا ابن ام مکتوم رضی اللہ عنہ کی اذان کے لیے ناخ ہے۔

حنفیہ کا استدلال: عبد اللہ بن زید رضی اللہ عنہ کی حدیث سے ہے کہ انہوں نے خواب میں پندرہ کلمات والی اذان سنی تھی اور اس میں ترجیح نہیں ہے۔

دوسری دلیل: حنفیہ کی طحاوی شریف کی روایت ہے سوید بن غفلہ رضی اللہ عنہ والی سمعت بلالاً یؤذِّنُ مَثْنًیً وَیُقِیْمُ مَثْنًیً۔ ”سوید بن غفلہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ جس نے بلال رضی اللہ عنہ کو اذان کے کلمات کو دو دفعہ اور اقامت کے کلمات دو دفعہ دہراتے ہوئے سنا۔“

اعتراف: سوید بن غفلہ کا سماع بلال سے ثابت نہیں ہے۔

جواب: سمعت کا لفظ دال علی السماع ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ ابن حجر رحمہ اللہ نے تسلیم کیا ہے کہ سوید بن غفلہ محضر میں سے ہے اور یہ مدینہ منورہ میں اس دن آئے جس دن نبی ﷺ کی تدفین ہو رہی تھی۔

تیسری دلیل: روى النسائی عن ابن عمر كان الاذان على عهد رسول الله ﷺ مَثْنًیً مَثْنًیً۔

”ابن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ اذان کے کلمات آپ ﷺ کے دور میں دو دفعہ ہوتے۔“

چوتھی دلیل: دارقطنی میں ابو جحیفہ رحمہ اللہ کی روایت ہے جس میں وہ تصریح کرتے ہیں:

اَنَّ بِلَالًا كَانَ يُؤْذِّنُ لِلنَّبِيِّ ﷺ مَثْنًیً مَثْنًیً وَیُقِیْمُ مَثْنًیً مَثْنًیً۔

”بے شک بلال رضی اللہ عنہ نبی ﷺ کے لیے اذان کے دو دفعہ اور اقامت بھی دو دفعہ دہراتے۔“

پانچویں دلیل: اگلے باب سے پیوستہ باب کی حدیث ہے:

كَانَ اِذَا نُرْسُولُ اللّٰهِ ﷺ شَفَعًا شَفَعًا۔

شافعیہ کا جواب: دارقطنی میں ہے کہ ابو محذورہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ہم دس لڑکے تھے مکہ مکرمہ سے نبی کریم ﷺ کے تعاقب میں نکلے نبی ﷺ نے حنین سے واپسی پر ایک مقام پر پڑاؤ ڈالا نماز کا وقت تھا مؤذن نے اذان دینا شروع کی تو ہم نے نقل اتارنا شروع کر دی نبی ﷺ نے ہم کو بلایا کہ اونچی آواز میں تم سے اذان کس نے دی تھی تو سب سے پہلے باقی بچوں نے اذان سنائی میں نے اخیر میں سنائی تو شہادتین کے دوبارہ پڑھنے کا حکم (اس لیے کہ پہلے پست آواز سے شہادتین کہے تھے)۔ صاحب ہدایہ نے یہ جواب دیا ہے کہ نبی ﷺ نے بطور تعلیم کہا کہ دوبارہ پڑھو اور وہ بطور ترجیع سمجھے۔

ابن جوزی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ چونکہ ابو محذورہ رضی اللہ عنہ ابھی تک مشرف باسلام نہیں ہوئے تھے وہ کبریائے باری کے قائل تھے تو اللہ اکبر اونچا کہا مگر رسالت و توحید کے قائل نہ تھے تو شہادتین آہستہ آہستہ کہے تو نبی ﷺ نے دوبارہ کہنے کو کہا تا کہ شہادتین بھی دل میں اتر جائے۔

امام طحاوی رحمہ اللہ نے یہ جواب دیا ہے کہ دوبارہ پڑھنے کا حکم دینے سے مقصد ان کی جھجک کو دور کرنا یا کلمہ پڑھانا تھا کیونکہ کسی بھی روایت سے ثابت نہیں کہ نبی ﷺ نے ان کو دوبارہ کلمہ پڑھایا ہو سوائے اذان کے۔

فائدہ: اذان دینے میں ترجیع سنت ہے یا نہیں یہ اب لا حاصل ہے کیونکہ اب عملی طور پر یہ مسئلہ باقی نہیں رہا اب ساری دنیا میں مالکیہ اور شوافع نے ترجیع ختم کر دی ہے۔

اعتراض: ابو داؤد میں ہے کہ انہوں نے نبی ﷺ سے درخواست کی کہ اذان کا طریقہ بتائیں تا کہ مسجد حرام میں اذان دوں تو حضور ﷺ نے یہی اذان سکھائی تو مذکورہ تمام توجیہات بے کار ثابت ہوئیں۔

جواب: اس روایت میں عبید بن حارث ہے جو بقول بعض کذاب و بقول بعض ضعیف ہے تو روایت قابل استدلال نہیں۔

اعتراض: ابو محذورہ رضی اللہ عنہ اس کے بعد مکہ میں اذان دیتے رہے ان کے بعد امام مالک و شافعی رحمہ اللہ کے زمانے تک یہی اذان برقرار رہی کسی نے اس پر اعتراض نہیں کیا۔

جواب: ابو محذورہ کا عمل اپنے طور پر صحیح تھا ان کے عمل کی ایک وجہ یہ ہے کہ یہ ان کی خصوصیت ہے اور کسی خصوصیت سے استدلال درست نہیں۔

تشریح کی حیثیت حضرت بلال و عبداللہ رضی اللہ عنہما کی اذان کو حاصل تھی کہ یہ انکا معمول تھا پھر حضرت بلال رضی اللہ عنہ سفر و حضر میں مؤذن رہے ان کی روایت زیادہ قرین قیاس ہے پھر وحی سے بھی ابن زید کی اذان کی تائید ہوتی ہے۔ کما مر قد سبق بذالک الوحی تو عبداللہ ابن زید و بلال کی اذان کو صل تشریح کی حیثیت دیں گے۔

جواب ②: یہ ہے کہ یہ مکہ کی خصوصیت تھی مکہ کے لوگوں نے مسلمانوں کو اذیتیں دیں تو نبی ﷺ نے چاہا کہ شہادتین کا بار بار ورود ہوا اور یا چونکہ مکہ آدم و ابراہیم و اسماعیل علیہم السلام کا مرکز رہا تو اس یاد دہانی کے لیے مکرر شہادتین مقرر کیا۔

جواب ③: چونکہ نبی ﷺ نے لوگوں کو فتح مکہ سے پہلے مکہ میں توحید و رسالت کی دعوت دی تو اکثریت نے ماننے سے انکار کر دیا مکہ

میں دعوت پھیل نہ سکی البتہ جب دوبارہ فاتح بن کر مکہ آئے تو دعوت خوب پھیلی تو ترجیع میں اندر کی حالتوں کی طرف اشارہ ہے پہلی حالت کی طرف پست آواز میں دوسری حالت کی طرف بلند آواز میں اشارہ ہے اور مدینہ میں یہ علت نہیں تھی تو مکہ کی خصوصیت رہی۔

رہا شافعیہ کا یہ کہنا کہ ابو محذورہ رضی اللہ عنہ کی روایت میں زیادتی ہے اور ثقہ کی زیادتی معتبر ہونی چاہیے تو جواب یہ ہے کہ ثقہ کی زیادت تب معتبر ہوتی جب اس کی خصوصیت نہ ہوتی یہاں تو خصوصیت ہے کہ ابو محذورہ کا باقاعدہ پڑھنا نبی ﷺ کی یاد کو تازہ کرنے کے لیے تھا جیسا کہ روایت میں ہے کہ سر کے جن بالوں پر نبی ﷺ نے ہاتھ رکھا ان کو اخیر تک نہیں کٹوایا یا مکہ کی خصوصیت ہے کہا مر۔ رہا یہ کہ ابو محذورہ کی اذان مؤخر ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ بلال کی اذان بدستور مؤخر رہی نبی ﷺ کی اخیر عمر تک دیتے رہے نبی ﷺ کے بعد بھی وہی اذان ہوتی رہی اگر منسوخ ہوتی تو تبدیل کر لیتے۔

اعتراض: صاحب ہدایہ رحمہ اللہ کے جواب پر ابن ہمام رحمہ اللہ نے یہ اعتراض کیا ہے کہ ابو داؤد میں اذان ابی محذورہ رضی اللہ عنہ کی جو حدیث ذکر ہے اس میں لفظ ہیں عَلَیْہِ سُنَّةُ الْاَذَانِ اور اس کے بعد آگے ترجیع کا ذکر ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اذان مع الترجیع سنت ہے تو اس سے صاحب ہدایہ رحمہ اللہ کے جواب کی کٹھی ہو جاتی ہے اور اذان مع الترجیع ثابت ہو جاتی ہے۔

جواب ②: ابن ہمام رحمہ اللہ نے یہ دیا ہے کہ اذان ابی محذورہ کی روایتیں جو ابو داؤد و ترمذی میں ذکر ہیں ان میں تو ترجیع کا ذکر ہے لیکن طبرانی کی اوسط میں جو ابی محذورہ رضی اللہ عنہ کی اذان کی روایت آئی ہے اس اذان ابی محذورہ کا بلا ترجیع ذکر ہے تو عدم والی روایتیں ترجیع والی روایت کے معارض ہو گئیں۔ اِذَا تَعَارَضَا تَسَاقَطَا فَبَقِيَ اَذَانُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ زَيْدٍ وَابْنِ اُمِّ مَكْتُومٍ خَالِیًا عَنِ الْمَعَارِضِ۔ لہذا اب ترک ترجیع پر عمل ہوگا اس لیے کہ ایک جانب ایسی نص ہے جس کا کوئی معارض نہیں اور دوسری جانب نص کا معارض کھڑا ہوا ہے تو پہلے نص سے ثابت ہونے والا حکم دوسری نص سے کیسے رفع ہو جائے گا۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

فائدہ: مجموعہ روایات پر غور کرنے کے بعد تمام توجیہات میں حضرت شاہ ولی اللہ صاحب کی توجیہ و تحقیقی زیادہ بہتر اور رائج معلوم ہوتی ہے وہ فرماتے ہیں:

ان الاختلاف فی کلمات الاذان کالاختلاف فی احرف القرآن کلہا شاف۔

یعنی درحقیقت اذان کے یہ تمام صیغے شروع سے ہی منزل من اللہ تھے حضرت بلال کی اذان میں ترجیع نہ تھی البتہ حضرت ابو محذورہ رضی اللہ عنہ کی اذان میں تھی اس بات کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ حضرت سعد القرظ مؤذن قبا کی اذان ترجیع پر مشتمل تھی فذل علی انہ لم یکن مخصوصا بابی محذورہ جبکہ حضرت سعد قرظ کے صاحبزادے حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ کے عہد خلافت میں بغیر ترجیع کے اذان دیا کرتے تھے بلکہ مصنف ابن ابی شیبہ وغیرہ میں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کے بارے میں روایات مروی ہیں کہ وہ شہادتین کو تین مرتبہ کہتے تھے اس مجموعہ سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ یہ سب طریقے حضور ﷺ سے ثابت ہیں اور جائز ہیں البتہ حنفیہ نے عدم ترجیع کو ایک تو اس وجہ سے رائج قرار دیا ہے کہ حضرت بلال رضی اللہ عنہ سفر و حضر میں آپ ﷺ کے ساتھ رہے ہیں ان کا عام معمول بغیر ترجیع کے اذان دینے کا رہا نیز عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ کی روایت جو باب اذان میں اصل کی حیثیت رکھتی ہے وہ بغیر ترجیع کے ہے لہذا عدم ترجیع رائج ہے البتہ ترجیع کے جواز میں کوئی کلام نہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم

بَابُ مَا جَاءَ فِي إِفْرَادِ الْإِقَامَةِ

باب ۳: اقامت اکہری کہنے کا بیان

(۱۷۸) اَمَرَ بِلَالُ أَنْ يَشْفَعَ الْأَذَانَ وَيُؤْتِيَ الْإِقَامَةَ.

ترجمہ: حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں حضرت بلال رضی اللہ عنہ کو یہ حکم دیا گیا وہ اذان میں کلمات کو جفت تعداد میں اور اقامت میں طاق تعداد میں ادا کریں۔

مذہب فقہاء: ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے نزدیک اقامت میں ہر کلمہ ایک ایک مرتبہ کہا جائے گا سوائے تکبیر کے اور قد قامت الصلوٰۃ کے پس وہ دلیل ہیں البتہ امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک قد قامت الصلوٰۃ بھی ایک مرتبہ ہے۔ پس کلمات اقامت امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک دس ہیں امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک گیارہ ہیں اور احناف کے نزدیک سترہ ہیں یہ باب ائمہ ثلاثہ کے لیے ہے احناف کے لیے اگلا باب ہے اور اس باب میں جو اختلاف ہے وہ نص نہیں کا اختلاف ہے۔

تشریح: اس حدیث میں ایتار کلماتی مراد ہے یا ایتار صوتی؟ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک ایتار کلماتی مراد ہے اور احناف کے نزدیک ایتار صوتی ہے۔ یعنی احناف کے نزدیک اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ حضرت بلال رضی اللہ عنہ کو حکم دیا کہ وہ اذان میں مماثل کلمات کو دو سانس میں کہیں اور تکبیر میں ایک ہی سانس میں البتہ قد قامت الصلوٰۃ دو الگ الگ سانسوں میں کہیں کیونکہ یہی کلمات اقامت میں مقصود ہیں۔ اور فرق کی وجہ یہ اذان میں ترسل یعنی ٹھہر ٹھہر کر کہنا مطلوب ہے کیونکہ اذان کا مقصد ان غائبین کو اطلاع کرنا ہے جو مشاغل میں منہمک ہیں اور اقامت کا مقصد حاضرین کو آگاہ کرنا ہے جو پہلے سے تیار بیٹھے ہیں اور احناف نے حدیث کا یہ مطلب تین قرآن سے سمجھا ہے۔

پہلا قرینہ: اگلے باب میں روایت ہے حضرت عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ نبی ﷺ کی اذان دہری تھی اذان بھی اور اقامت بھی پس باب کی حدیث میں ایتار صوتی مراد لیا جائے گا تا کہ دونوں روایتوں میں تعارض ختم ہو جائے۔

دوسرا قرینہ: وہ حدیث ہے جو گزشتہ باب میں گزری کہ حضرت ابو محمد زورہ رضی اللہ عنہ کو نبی ﷺ نے اقامت کے سترہ کلمات سکھائے تھے سترہ عدد خاص ہے اس میں کمی زیادتی نہیں ہو سکتی پس دونوں حدیثوں میں جمع کی صورت یہی ہے کہ ایتار صوتی مراد لیا جائے۔

تیسرا قرینہ: ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے نزدیک اقامت کے شروع میں بھی اور آخر میں بھی تکبیر دو مرتبہ ہے اس پر اعتراض ہوتا ہے کہ یہ ایتار کے منافی ہیں۔ حافظ رحمہ اللہ نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ چونکہ دو مرتبہ اللہ اکبر ایک ہی سانس میں کہا جاتا ہے اس لیے کہ یہ ایک ہی کلمہ ہے پس ایتار صوتی مراد لینا تاویل بعید نہیں دوسرے حضرات بھی بوقت ضرورت یہ تاویل کرتے ہیں۔

فائدہ: حضرت انس رضی اللہ عنہ کی مذکورہ حدیث میں الا الاقامۃ کا استثناء آیا ہے (بخاری حدیث ۶۰۵ باب الاذان ثنی ثنی) اس لیے امام شافعی اور امام احمد رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ تکبیر میں قد قامت الصلوٰۃ دو مرتبہ کہا جائے گا مگر امام مالک رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ استثناء متکلم فیہ ہے۔

حنفیہ کے دلائل ①: حضرت عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ کی روایت جو اگلے باب باب مَا جَاءَ فِي أَنَّ الْإِقَامَةَ مَثْنِي مَثْنِي میں آرہی ہے۔

قَالَ كَانَ إِذَا نَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ شَفَعَا شَفْعًا فِي الْإِذَا نَ وَالْإِقَامَةِ.

”فرمایا کہ آپ ﷺ کے اذان کے کلمات کی تعداد جفت ہوتی اور اقامت کی بھی جفت ہوتی۔“

جواب: میں شافعیہ کہتے ہیں کہ یہ حدیث منقطع ہے کیونکہ عبدالرحمن ابن ابی لیلیٰ کا سماع حضرت عبداللہ بن زید سے ثابت نہیں چنانچہ خود امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں لَمْ يَسْمَعْ مِنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ زَيْدٍ إِمَامُ تَرْمِذٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كَمَا مَقْصُودٌ يَحْتَمِلُ اس جملہ سے تشفیج اقامت کے باب میں حضرت عبداللہ بن زید کی مذکورہ کو سنداً مجروح کرنا ہے۔ حنفیہ اس اعتراض کا یہ جواب آئندہ باب میں دیں گے۔

دلیل ②: طحاوی شریف اور مصنف ابن ابی شیبہ وغیرہ کی متعدد روایات سے ثابت ہے کہ حضرت عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ کو خواب میں اذان کے ساتھ اقامت بھی سکھائی گئی اور وہ بھی اذان کی طرح تشفیج پر مشتمل تھی اس سلسلہ میں سب سے زیادہ صریح اور صحیح روایت مصنف ابن ابی شیبہ میں مروی ہے:

عبدالرحمن بن ابی لیلیٰ قَالَ نَا أَصْحَابَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ زَيْدٍ الْإِنصَارِيَّ جَاءَ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ رَأَيْتُ فِي الْمَنَامِ كَأَنَّ رَجُلًا قَامَ وَعَلَيْهِ بَرْدَانِ أَخْضَرَانِ عَلَى حَدَثِهِ فَآذَنَ مَثْنِي وَقَامَ مَثْنِي وَقَعْدَ قَعْدَةٍ قَالَ فَسَمِعَ ذَلِكَ بِلَالٍ فَقَامَ فَآذَنَ مَثْنِي مَثْنِي وَأَقَامَ مَثْنِي مَثْنِي وَقَعْدَ قَعْدَةٍ.

”صحابہ رضی اللہ عنہم نے فرمایا کہ عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ نبی ﷺ کے پاس آئے اور فرمایا کہ اے اللہ کے رسول میں نے خواب میں دیکھا کہ ایک شخص کھڑا ہوا ہے اس کے اوپر دو سبز چادریں تھیں۔ تو اذان اور اقامت دی جس کے کلمات کی تعداد جفت تھی اور پھر تھوڑی دیر بیٹھے۔“

حافظ زیلعی رحمہ اللہ یہ روایت نصب الرأیہ میں نقل کر کے فرماتے ہیں کہ علامہ تقی الدین بن دقین العید رضی اللہ عنہ نے اس حدیث کو صحیح قرار دیا ہے اور علامہ ابن حزم رحمہ اللہ نے لکھا ہے کہ: هَذَا اسناد في غاية الصحة -

علامہ ابن جوزی رحمہ اللہ نے اس حدیث کی صحت کو دیکھ کر التحقیق میں ترک ترجیع اور تشفیج اقامت کی طرف رجحان ظاہر کیا ہے بہر حال یہ روایت باب اذان و اقامت میں حنفیہ کی ایک مضبوط دلیل ہے۔

دلیل ③: حضرت سویب بن غفلہ کی روایت بحوالہ طحاوی پچھلے باب میں گزر چکی ہے: سَمِعْتُ بِلَالَ بْنَ الْوَدْدِ مَثْنِي وَيُقِيمُ مَثْنِي. **دلیل ④:** طحاوی میں حضرت ابو مخذومہ کی روایت ہے فرماتے ہیں: عَلَّمَنِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الْإِقَامَةَ سَبْعَ عَشْرَةَ كَلِمَةً. اس مفہوم کی روایت ترمذی کے پچھلے باب بھی گزر چکی ہے۔

دلیل ⑤: سنن دارقطنی میں حضرت ابو جحیفہ کی روایت ہے: أَنَّ بِلَالَ بْنَ الْوَدْدِ كَانَ يُؤْذِنُ لِلنَّبِيِّ ﷺ مَثْنِي مَثْنِي وَيُقِيمُ مَثْنِي مَثْنِي. **دلیل ⑥:** مصنف عبدالرزاق میں خود حضرت بلال رضی اللہ عنہ کی روایت ہے:

عبدالرزاق عن الثوري عن أبي معشر عن ابراهيم عن الاسود عن بلال قال كان آذانه وإقامته

مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ.

”فرمایا کہ آپ ﷺ کی اذان اور اقامت کے کلمات کی تعداد جفت ہوتی تھی۔“

حافظ ماردینی (علاء الدین بن الترمذی صاحب الجوہر النقی فی الرد علی البیہقی) نے فرمایا: ہذا سند جید

جواب: یہ ہے کہ الاقامہ کا اتنی بھی اس محل پر مرتب ہے وہ اس طرح کہ مقصد اس حدیث سے اذان و اقامت میں دو فرق ظاہر کرنے ہیں پہلا فرق تو طریقہ اداء ہوا کہ اذان کا طریقہ اور ہے اقامت کا طریقہ اور ہے اور شفع و ایثار فی النفس مراد ہے۔ دوسرا فرق الاقامۃ کا ہو گیا کہ اس اقامت میں کلمہ قد قامت الصلوٰۃ کا بھی اضافہ ہے۔
فائدہ: ماقبل کی تقریر سے باب فی ان الاقامۃ مثنی مثنی کا بھی حل معلوم ہو گیا۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي أَنَّ الْإِقَامَةَ مَثْنِي مَثْنِي

باب ۴: اقامت کے کلمات دو دو مرتبہ کہنے کا بیان

۱۷۹۔ كَانَ أَذَانُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ شَفْعًا شَفْعًا فِي الْأَذَانِ وَالْإِقَامَةِ.

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ کی اذان جفت تعداد میں ہوتی تھی اذان میں بھی اور اقامت میں بھی۔
تشریح: اس حدیث کی سند میں جو پہلے ابن ابی لیلیٰ رضی اللہ عنہ ہیں ان سے مراد ابن ابی لیلیٰ صغیر ہیں جن کا نام محمد ہے یہ کوفہ کے قاضی تھے۔ فقہاء عراق میں ان کا شمار مجتہدین میں ہوتا ہے ہدایہ میں ان کے اقوال ہیں مگر حدیث شریف میں حافظہ کی کمزوری کی وجہ سے ضعیف ہیں اور دوسرے ابن ابی لیلیٰ کبیر ہیں جن کا نام عبدالرحمن ہے اور یہ اعلیٰ درجہ کے ثقہ راوی ہیں اس حدیث کو صاحب اذان عبداللہ بن زید سے یہی ابن ابی لیلیٰ کبیر روایت کرتے ہیں۔ امام ترمذی رضی اللہ عنہ کی رائے یہ ہے کہ یہ حدیث منقطع ہے کیونکہ ان کا عبداللہ بن زید سے سماع نہیں مگر امام ترمذی کی یہ رائے قابل غور ہے کیونکہ ابن ابی لیلیٰ کی ولادت حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے دور خلافت میں ہوئی ہے جبکہ ان کی خلافت کے چھ سال باقی تھے (تہذیب جلد 6 صفحہ 224) اور عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ کا انتقال سن 36 ہجری میں ہوا ہے۔ یعنی حضرت عبداللہ کے انتقال کے وقت ان کی عمر دس سال سے متجاوز تھی اور یہ عمر سماع حدیث اور تحمل حدیث کے لیے کافی ہے اور اگر بالفرض سماع تسلیم نہ کیا جائے تو بھی یہ حدیث قابل استدلال ہے کیونکہ خود ابن ابی لیلیٰ کبیر کہتے ہیں کہ مجھ سے یہ حدیث متعدد صحابہ نے بیان کی ہے اور صحابہ کی جہالت مضرب نہیں کیونکہ الصحابہ کلہم عدول طے شدہ ضابطہ ہے۔ علاوہ ازیں احناف کی اصل دلیل حضرت ابو محذورہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے جس میں وہ فرماتے ہیں نبی ﷺ نے ان کو اقامت کے سترہ کلمات سکھائے سترہ کا عدد خاص ہے اس میں کمی بیشی کی کوئی گنجائش نہیں۔

اور شعبہ رضی اللہ عنہ عمرو بن مرة سے وہ عبدالرحمن بن ابی لیلیٰ سے روایت کرتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ نے خواب میں اذان دیکھی اور یہ سند ابی لیلیٰ صغیر کی سند سے صحیح ہے اور عبدالرحمن بن ابی لیلیٰ نے عبداللہ بن زید سے نہیں سنا پس ابن ابی لیلیٰ صغیر کا عن عبداللہ بن زید کہنا صحیح نہیں کیونکہ صیغہ عن اتصال پر دلالت کرتا ہے اور شعبہ رضی اللہ عنہ کی سند میں آن ہے جو واقعہ بیان کرنے کے لیے ہے

اس میں سماع ضروری نہیں۔

بَاب مَا جَاءَ فِي التَّرْسُلِ فِي الْأَذَانِ

باب ۵: ٹھہر ٹھہر کر اذان کہنے کا بیان

(۱۸۰) قَالَ لِبَلَالٍ يَا بَلَالُ إِذَا أَذَنْتَ فَتَرَسَّلْ فِي أَذَانِكَ وَإِذَا أَقَمْتَ فَاحْذَرْ وَاجْعَلْ بَيْنَ أَذَانِكَ وَإِقَامَتِكَ قَدْرَ مَا يَفْرُغُ الْأَكْلُ مِنَ أَكْلِهِ وَالشَّارِبُ مِنْ شَرْبِهِ وَالْمُعْتَصِرُ إِذَا دَخَلَ لِقَضَاءِ حَاجَتِهِ وَلَا تَقُومُوا حَتَّى تَرَوْنِي.

ترجمہ: حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے حضرت بلال رضی اللہ عنہ سے فرمایا ہے اے بلال جب تم اذان دو تو اپنی اذان میں ترسل کرو اور جب تم اقامت کہو تو تیزی سے پڑھو اور اپنی اذان اور اقامت کے درمیان اتنی مقدار رکھو جتنی دیر میں کوئی کھانے والا کھا کر فارغ ہو جائے اور پینے والا پی کر فارغ ہو جائے اور جب کوئی قضائے حاجت کے لیے گیا ہو (تو وہ اس سے فارغ ہو جائے) اور تم لوگ (باجماعت نماز ادا کرنے کے لیے) اس وقت تک کھڑے نہ ہو جب تک مجھے نہ دیکھ لو۔

تشریح: اذان میں ترسل یعنی کلمات کو دراز کرنا اور ہر کلمہ کے بعد ٹھہرنا مسنون ہے اور اقامت میں حذر یعنی ہر کلمہ کو جلدی کہنا اور اس پر سانس نہ توڑنا سنت ہے پھر اذان کے جن حروف پر کوئی مد نہیں ان کو کھینچنا حن جلی ہے مثلاً اللہ اکبر کے ہمزہ کو کھینچ کر اللہ اکبر کہنا حرام ہے ہاں اذان کے جن کلمات میں مد اصلی ہے جیسے اللہ یا جہاں مد منفصل ہے جیسے لا الہ یا جہاں مد عارضی ہے جیسے اَللّٰہُ ان کلمات کو اذان میں نہ کھینچنا نہ صرف جائز بلکہ مطلوب و مستحسن ہے مگر مد و جزر اور راگ پیدا کرنا مکروہ ہے۔

فائدہ: اس حدیث میں اذان و اقامت کے درمیان اتنا فاصلہ رکھنا چاہیے کہ اگر کوئی شخص پہلے سے کھانا کھا رہا ہے یا استنجا کے لیے گیا ہوا ہے تو وہ فارغ ہو کر اور طہارت حاصل کر کے باسانی مسجد میں آ سکے۔ اس کے لیے دس پندرہ منٹ کافی ہیں۔

فائدہ: اسی طرح ہمارے دیار میں جو طریقہ ہے کہ مغرب اذان و اقامت کے درمیان مطلق فاصل نہیں رکھا جاتا ہے یہ بھی صحیح نہیں ہے کچھ فصل رہنا چاہیے۔ یہ کیوں فرض کر لیا جاتا ہے کہ ہر شخص پہلے مسجد میں موجود ہے حدیث میں کوئی تخصیص نہیں تمام نمازوں کے لیے حکم عام ہے اس لیے مغرب میں بھی کچھ فاصلہ رکھنا چاہیے۔

بَاب مَا جَاءَ فِي إِدْخَالِ الْأَصْبَحِ الْأَذْنَ عِنْدَ الْأَذَانِ

باب ۶: اذان دیتے وقت کانوں میں انگلیاں ڈالنے کا بیان

(۱۸۱) رَأَيْتُ بَلَالًا يُؤَدِّنُ وَيُدَوِّرُ وَيُتْبِعُ قَاهَا هُنَا وَهَاهُنَا وَاصْبَعَاهُ فِي أُذُنَيْهِ وَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي قُبَّةٍ لَهُ حَمْرَاءُ أَرَاهُ قَالَ مِنْ أَدَمٍ فَخَرَجَ بَلَالٌ بَيْنَ يَدَيْهِ بِالْعِزَّةِ فَكَرَّهَا بِالْبَطْحَاءِ فَصَلَّى إِلَيْهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَمُرُّ بَيْنَ يَدَيْهِ الْكَلْبُ وَالْحِمَارُ وَعَلَيْهِ حُلَّةٌ حَمْرَاءُ كَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَى بَرِيقِ سَاقِيهِ.

ترجمہ: حضرت عون بن ابی حمیہ اپنے والد کا یہ بیان نقل کرتے ہیں میں نے حضرت بلالؓ کو دیکھا اذان دیتے ہوئے وہ گھوم گئے انہوں نے اپنا منہ اس طرف بھی پھیرا اور اس طرف بھی پھیرا ان کی انگلیاں ان کے کانوں میں تھیں نبی اکرم ﷺ اپنے سرخ خیمے میں موجود تھے (راوی کہتے ہیں) میرا خیال ہے انہوں نے یہ لفظ بھی استعمال کیا تھا چڑے سے بنے ہوئے پھر حضرت بلالؓ آپ کے آگے نیزے لے کر نکلے اور اسے میدان میں گاڑ دیا نبی اکرم ﷺ نے اس کی طرف رخ کر کے نماز ادا کی اس کی دوسری طرف سے کتے اور گدھے گزر رہے تھے آپ نے سرخ حلہ پہن رکھا تھا آپ کی پنڈلیوں کی چمک کا منظر گویا آج بھی میری نگاہ میں ہے۔

تشریح: رَأَيْتُ بِلَالًا يُؤَدِّنُ وَيُدُورُ؟؟ یہ واقعہ حجۃ الوداع سے واپسی کا ہے جب آپ ﷺ نے محصب میں قیام فرمایا یہاں حضرت بلالؓ نے چونکہ قبہ میں اذان دی تھی اس لیے گھومنا پڑا اس سے یہ بات ثابت ہوئی کہ اگر منارہ وغیرہ میں اذان دی جائے تو گھومنا چاہیے۔ چنانچہ حنفی متون میں لکھا ہے وَيُسْتَدِيرُ فِي صَوْمَعَتِهِ؟

وَعَلَيْهِ حُلَّةٌ حُمْرَاءُ؟ نبی کریم ﷺ نے سرخ کپڑا پہنا تھا اس کا کیا حکم ہے؟ علامہ شامیؒ نے سات اقوال نقل کئے ہیں راجح کراہت کا ہے کہ خالص سرخ کپڑا مکروہ ہے البتہ سرخ دھاریوں والا جائز ہے جیسے حنفیہ کے نزدیک اس سے مراد حلہ محظوظہ ہے کیونکہ مکمل احمد مکروہ ہے۔

واصبعاہ فی اذنیہ کانوں میں اذان کے وقت انگلیاں ڈالنا اس کا کیا حکم ہے؟

امام ترمذیؒ نے نقل کیا ہے کہ ائمہ اربعہ اور جمہور کے ہاں یہ مستحب ہے اس کے ضروری یا واجب ہونے کا کوئی امام قائل نہیں۔ یہ استحباب صرف اذان میں یا اقامت میں بھی۔

ائمہ اربعہ کے ہاں اس کا استحباب صرف اذان میں ہے سوائے امام اوزاعیؒ کے کہ ان کے ہاں اس کا استحباب اقامت کے لیے بھی مگر جمہور صرف اذان میں استحباب کے قائل ہیں (۱) کیونکہ یہ ہیئت صرف اذان میں منقول ہے اقامت میں نہیں۔ (۲) دوسری وجہ یہ ہے کہ ادخال الاصبع فی الاذن کی علت یہ ہے کہ یہ آواز اونچی کرنے میں مدد اور معاون ہے اور اونچی آواز کی ضرورت فقط اذان میں ہوتی ہے اقامت میں نہیں۔

واصبعاہ فی اذنیہ: کانوں میں اذان کے وقت انگلیاں دینا اس کی حکمت کیا ہے؟ اس کے متعلق دو باتیں ہیں:

- (۱) اس میں ان لوگوں کے لیے بھی اعلام ہے جو بہرے ہیں جب وہ اس ہیئت کو دیکھیں گے تو سمجھ لیں گے کہ اذان دے رہا ہے۔
- (۲) یہ رفع الصوت میں معاون ہے جب کان کے منفذ بند ہوئے تو ساری آواز منہ سے نکلے گی جدید سائنس نے اس کی تردید کی ہے وہ کہتے ہیں کہ آواز کا منفذ صرف منہ میں ہے کان یا ناک میں نہیں لیکن یہ علت ہو یا نہ ہو یہ چیز رفع الصوت میں مدد ہے کیونکہ کان میں انگلیاں ہوں گی تو زور سے بولے گے سمجھ گامجھے آواز نہیں پہنچ رہی ہے تو دوسرے لوگوں کو بھی نہیں پہنچ رہی ہوگی۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي التَّثْوِيبِ فِي الْفَجْرِ

باب ۷: فجر کی اذان میں تثویب (الصَّلَاةُ خَيْرٌ مِنَ النَّوْمِ) بڑھانے کا حکم

۱۸۲ قَالَ لِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لَا تُتَوَبَّنِ فِي شَيْءٍ مِّنَ الصَّلَوَاتِ إِلَّا فِي صَلَاةِ الْفَجْرِ.

ترجمہ: حضرت بلال رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے مجھ سے فرمایا تم فجر کی نماز کے علاوہ اور کسی بھی نماز میں تثویب نہ کرو۔

تشریح: لغوی تحقیق: تثویب باب تفعیل کا مصدر ہے اس کا مادہ ث و ب ہے اس مادہ کے معنی ہیں لوٹنا۔ کپڑے کو ثوب اسی لیے کہتے ہیں کہ وہ عمل کے عوض میں بندے کی طرف لوٹتا ہے پس تثویب کے معنی ہیں اعلان کے بعد اعلان اور اس کی دو شکلیں ہیں:

شکل ①: فجر کی اذان میں حی علی الفلاح کے بعد الصلوٰۃ خیر من النوم دو مرتبہ کہنا یہ تثویب بالاتفاق سنت ہے یہ کلمات شروع میں اذان فجر میں نہیں تھے ان کی مشروعیت اس طرح ہوئی ہے کہ ایک مرتبہ حضرت بلالؓ کو صبح کی نماز کی اطلاع دینے کے لیے آپ ﷺ سورہ ہے تھے حضرت بلال رضی اللہ عنہ نے دو دفعہ کہا الصلوٰۃ خیر من النوم یا رسول اللہ! آپ کی آنکھ کھل گئی اور آپ ﷺ نے فرمایا: مَا أَحْسَنَ هَذَا يَا بِلَالُ اجْعَلْهُ فِي أَذَانِكَ. بلال رضی اللہ عنہ یہ کیسے اچھے کلمات ہیں ان کو اذان میں کہا کرو اس کے بعد حضرت بلال رضی اللہ عنہ ان کو اذان میں کہنے لگے۔ (کنز العمال جلد 8 صفحہ 256)

مسئلہ: پوری امت کا اتفاق ہے کہ اذان فجر کے علاوہ اور کسی اذان میں ان کلمات کا اضافہ نہیں کیا جائے گا۔ حدیث میں اس کی ممانعت آئی ہے رسول اللہ ﷺ نے حضرت بلال رضی اللہ عنہ سے فرمایا ہے کہ فجر کی نماز کے علاوہ کسی بھی نماز میں تثویب نہ کیا کرو۔

شکل ②: اذان کے بعد نماز سے پانچ دس منٹ پہلے مؤذن حی علی الصلوٰۃ کہ کر یا الصلوٰۃ الصلوٰۃ پکار کر یا مقامی زبان میں لوگوں کو نماز کے لیے بلائے یہ تثویب مستحدث ہے قرون مشہور لہا بالآخر میں تثویب نہیں تھی اور صحابہ نے اس پر نکیر فرمائی ہے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما ایک مسجد میں نماز کے لیے تشریف لے گئے جب نماز کا وقت قریب آیا تو مؤذن نے تثویب کی ابن عمر رضی اللہ عنہما نے اپنے شاگردوں سے کہا کہ ہمیں اس بدعتی کی مسجد سے لے چلو چنانچہ مسجد سے باہر نکل گئے اور آپ نے وہاں نہیں پڑھی (یہ واقعہ اسی باب میں آرہا ہے)۔ اذانوں کے بعد یا پہلے بلند آواز سے درود شریف پڑھنا خالص بدعت ہے: باقی اذانوں کے بعد یا پہلے بلند آواز سے درود شریف پڑھنا خالص بدعت ہے اما شعرانی کشف الغمہ جلد 1 صفحہ 147 میں لکھتے ہیں:

قال شيخنا لم يكن التسليم الذي يفعله المؤذن في أيام حياته ﷺ ولا الخلفاء الراشدون قال كان في أيام الروافض بمصر.

”ہمارے استاد نے فرمایا کہ یہ صلوٰۃ جو مؤذن پڑھتے ہیں نہ تو نبی ﷺ کے دور میں نہ ہی خلفاء راشدین کے زمانے میں تھا بلکہ روافض کے دور میں یہ جاری ہوا۔“

اور علامہ شامی رحمہ اللہ جلد 1 صفحہ 362 میں تصریح کی ہے کہ یہ بدعت سن 761 میں شروع ہوئی اور جس کے حکم سے شرع ہوئی اس کا نام نجم الدین محمد الطنبندی تھا بڑا ظالم اور راشی تھا اور حرام خورد بھی تھا۔

فائدہ: ہماری فقہ کی کتابوں میں یہ جزیئہ ہے کہ چونکہ اب لوگوں میں سستی پیدا ہو گئی ہے اس لیے تمام نمازوں میں تثنویب کرنی چاہیے۔ (در مختار جلد 2 صفحہ 56) ہمارے اکابر نے اس جزیئہ پر فتویٰ نہیں دیا ہمارے یہاں نماز فجر میں بھی تثنویب کا رواج نہیں کیونکہ تثنویب خود سستی پیدا کرتی ہے جب ایک مرتبہ تثنویب شروع کر دی جائے گی تو آہستہ آہستہ لوگ دوسری تثنویب کے محتاج ہو جائیں گے اور یہ سلسلہ دراز سے دراز تر ہوتا جائے گا اس لئے بہتر طریقہ یہ ہے کہ اذان کے بعد بقدر ضرورت فصل رکھ کر نماز شروع کر دی جائے تاکہ لوگ اذان سن کر فوراً نماز کی تیاری میں مشغول ہو جائیں اور دوبارہ اعلان کی ضرورت نہ رہے۔

مذہب فقہاء: قَوْلُهُ اَنْ يَقُولَ فِي اَذَانِ الْفَجْرِ الصَّلَاةُ خَيْرٌ مِنَ النَّوْمِ۔ شیعہ شنیعہ نے کہا ہے کہ اذان میں الصلوة خیر من النوم بدعت عمری ہے اور ان کو شبہ مؤطا امام مالک رحمہ اللہ کی اس روایت سے ہوا ہے جو صفحہ 24 میں ہے کہ صبح کے وقت مؤذن حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس گیا وہ آرام فرما رہے تھے اس نے کہا: الصلوة خیر من النوم یا امیر المومنین فامرہ عمر ان يجعلها في نداء الصبح۔ بظاہر اس سے یہ شبہ ہو سکتا ہے کہ یہ الفاظ حضرت عمرؓ کے حکم سے زائد کئے گئے لیکن حقیقت یہ نہیں بلکہ یہ الفاظ نبی ﷺ سے ثابت ہیں لہذا حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے قول کا مطلب یہ ہے۔ لا تجاوز عن الاذان فقل هذه الكلمة في اذان الفجر لا خارجه۔

وسیل ①: ابوداؤد شریف جلد 1 صفحہ 73 نسائی شریف جلد 1 صفحہ 75 طحاوی شریف جلد 1 صفحہ 67 میں حضرت ابو مخذومہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا: اِذَا كَانَ اَذَانُ الْفَجْرِ فَقُلْ بَعْدَ حَيٍّ عَلَى الْفَلَاحِ الصَّلَاةُ خَيْرٌ مِنَ النَّوْمِ الصَّلَاةُ خَيْرٌ مِنَ النَّوْمِ۔ (حضور ﷺ نے فرمایا کہ جب صبح کی اذان دو تو حی علی الفلاح کے بعد الصلوة خیر من النوم دو مرتبہ کہو) قاضی شوکانی نیل الاوطار جلد 2 صفحہ 40 لکھتے ہیں: صحَّحَهُ ابْنُ خُزَيْمَةَ۔

وسیل ②: طحاوی شریف جلد 1 صفحہ 67 اور بیہقی جلد 1 صفحہ 423 کے حوالے سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی روایت ہے: كَانَ الْاَذَانُ يَعْنِي فِي عَهْدِ النَّبِيِّ ﷺ بَعْدَ قَوْلِهِ حَيٍّ عَلَى الْفَلَاحِ الصَّلَاةُ خَيْرٌ مِنَ النَّوْمِ الصَّلَاةُ خَيْرٌ مِنَ النَّوْمِ۔ شوکانی نیل الاوطار جلد 2 صفحہ 40 پر لکھتے ہیں: هَذَا اسناد صحيح۔

وسیل ③: طحاوی جلد 1 صفحہ 67 نیل الاوطار جلد 2 صفحہ 40 اور بیہقی کے حوالہ سے حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت ہے: قَالَ مِنَ السُّنَّةِ فِي اَذَانِ الْفَجْرِ بَعْدَ قَوْلِهِ حَيٍّ عَلَى الْفَلَاحِ الصَّلَاةُ خَيْرٌ مِنَ النَّوْمِ مَرَّتَيْنِ۔

بَابُ مَا جَاءَ أَنَّ مَنْ اَذَّنَ فَهُوَ يُقِيمُ

باب ۸: جس نے اذان کہی ہے وہی اقامت کہے

(۱۸۳) اَمَرَنِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ اَنْ اُؤَدِّنَ فِي صَلَاةِ الْفَجْرِ فَاَذَّنْتُ فَاَرَادَ بِلَالٌ اَنْ يُقِيمَ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ اِنْ

اَخَا صَدَاءٍ قَدْ اَذَّنَ وَمَنْ اَذَّنَ فَهُوَ يَقِيْمٌ.

ترجمہ: حضرت زیاد بن حارث صدائی رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے مجھے یہ ہدایت کی تھی میں فجر کی نماز میں اذان دوں میں نے اذان دے دی جب حضرت بلال رضی اللہ عنہ اقامت کہنے لگے تو نبی کریم ﷺ نے فرمایا تمہارے بھائی صدائی نے اذان دی ہے اور جو شخص اذان دے وہی اقامت کہے۔

مذہب فقہاء: ① امام شافعی رحمہ اللہ کا مسلک یہ ہے کہ مَنْ اَذَّنَ فَهُوَ يَقِيْمٌ لہذا دوسرے کے لیے اقامت مکروہ ہے۔

② حنفیہ و مالکیہ وغیرہ کہتے ہیں کہ دوسرے شخص کے لیے اقامت کہنا مکروہ نہیں الا یہ کہ اس سے مؤذن کے دل میں تکدر پیدا ہو یا اسکو ناپسند ہو تو ایسی صورت میں اقامت دیگر کے لیے مکروہ ہے کہ مؤمن کی دل آزاری ممنوع ہے اگر وہ ناراض نہ ہوتا ہو تو اختیار ہے وہ اقامت کہے یا کوئی اور۔ پھر اولیٰ عند البعض کوئی نہیں یعنی اسی کا کہنا یا دوسرے کا کہنا دونوں برابر ہیں عند البعض اسی کا کہنا اولیٰ ہے وجہ یہ ہے کہ جب تعین ہوگا تو بدظنی پیدا نہیں ہوگی ورنہ امام مصلیٰ پر کھڑا رہے گا لوگ خاموش رہیں گے ہر کوئی دوسرے کا انتظار کرگا یا بیک وقت تین چار بندے شروع کر دیں گے اس لیے تعین ہونی چاہیے تاکہ بدظنی نہ ہو۔

امام شافعی رحمہ اللہ کا استدلال: مذکورہ باب کی حدیث سے ہے کہ زیاد بن حارث صدائی فرماتے ہیں کہ دوران سفر حضرت بلال رضی اللہ عنہ نے فرمایا: اِنَّ اَخَا صَدَاءٍ قَدْ اَذَّنَ وَمَنْ اَذَّنَ فَهُوَ يَقِيْمٌ یہ تفصیل ابوداؤد میں ہے۔

جواب: حنفیہ کہتے ہیں کہ عبد اللہ بن زید نے خواب دیکھا تو نبی ﷺ نے فرمایا کہ کلمات بلال کو بتلائیں کہ وہ اذن دے تو اذان بلال نے دی اور اقامت ابن زید نے کہی اگرچہ اس پر ضعف کا اعتراض ہے مگر ضعیف ضعیف کا مقابلہ کر سکتی ہے۔ کیونکہ باب کی حدیث بھی تو ضعیف ہے اسی طرح ابن ام مکتوم اذان اور حضرت بلال اقامت کہا کرتے تھے کبھی کبھی۔

سند کا حال: امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں حدیث زیاد کو تنہا افریقی نے روایت کیا ہے اور وہ محدثین کے نزدیک ضعیف راوی ہے یحییٰ قطان وغیرہ نے اس کی تضعیف کی ہے اور امام احمد رحمہ اللہ کا قول ہے میں مسند احمد میں اس راوی کی حدیث نہیں لکھتا۔ البتہ امام بخاری رحمہ اللہ اس کے معاملہ کو قوی کرتے تھے اور فرماتے تھے وہ مقارب الحدیث ہے یعنی وہ اپنی حدیثوں کو صحیح حدیثوں سے قریب کرنے والا ہے یعنی وہ اعلیٰ درجہ کا راوی تو نہیں ہے مگر غنیست ہے۔

نوٹ: محدث احمد محمد شاہ رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس راوی پر مفصل بحث کی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ اچھا راوی ہے جن لوگوں نے جرح کی ہے وہ جرح غلط فہمی پر مبنی ہے جس کی تفصیل پہلے باب ماجاء فی الوضوء لکل صلوٰۃ میں گزر چکی ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي كَرَاهِيَةِ الْاَذَانِ بِغَيْرِ وُضُوءٍ

باب ۹: بغیر وضو اذان کہنا مکروہ ہے

(۱۸۴) لَا يُؤْذَنُ اِلَّا مُتَوَضِّئًا.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نبی اکرم ﷺ کا یہ فرمان نقل کرتے ہیں صرف با وضو شخص اذان دے۔

(۱۸۵) لَا يُنَادِي بِالصَّلَاةِ إِلَّا مُتَوَضِّئٌ

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں صرف با وضو شخص اذان دے۔

تشریح: یہ مسئلہ بھی خلافیہ ہے مذاہب فقہاء: امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک بغیر وضو اذان مکروہ ہے اور یہی ایک روایت سند احمد سے ہے کہ اذان کے لیے طہارت شرط ہے۔ جمہور امام ابو حنیفہ اور مالک احمد رحمہم اللہ فی روایت کا مذہب یہ ہے کہ اذان بغیر وضو کے بھی صحیح ہے اگرچہ مستحب یہ ہے کہ طہارت ہو اگرچہ جنبی اذان دے تو اعادہ مستحب ہے حدیث اصغر کی صورت میں اعادہ نہیں بلکہ بلا کراہت اذان صحیح ہوگی۔

امام شافعی رحمہ اللہ کا استدلال: باب کی حدیث ہے لَا يُؤْذَنُ إِلَّا مُتَوَضِّئٌ

جمہور کا استدلال: ان روایات سے ہے جن سے ثابت ہے کہ نبی کریم ﷺ بغیر وضو قرآن پڑھتے تھے حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا سے بھی استدلال ہے: كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَذْكُرُ اللَّهَ عَلَى كُلِّ أَحْيَانِهِ (نبی ﷺ ہمیشہ ہر حال میں اللہ کا ذکر فرماتے تھے) اور اذان بھی ذکر ہے۔ البتہ حنفیہ اقامت و اذان میں فرق کرتے ہیں کہ اقامت کے لیے وضو ضروری ہے کیونکہ اذان و نماز میں وقفہ ہوتا ہے جبکہ اقامت و نماز میں وقفہ نہیں ہوتا تو بغیر وضو کے مکروہ ہے۔

حدیث باب کا جواب: یہ ہے کہ ناقابل استدلال ہے اس میں معاویہ بن یحییٰ ضعیف ہے دوسرا یہ کہ اس میں انقطاع ہے زہری کی ملاقات ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے ثابت نہیں تو اس سے وجوب ثابت نہیں ہو سکتا زیادہ سے زیادہ استحباب ثابت ہو سکتا ہے جس کے ہم قائل ہیں۔ امام ترمذی رحمہ اللہ نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث موقوف بھی ذکر کی ہے اگرچہ فی نفسہ یہ بھی ضعیف ہے لیکن مرفوع میں ضعف کے دو طریقے ہیں ایک روای ضعیف دوسرا انقطاع سند جبکہ موقوف میں فقط انقطاع ہے تو ضعف ہے مگر کم۔ چنانچہ امام ترمذی رحمہ اللہ نے تصریح کی ہے وَالزَّهْرِيُّ لَمْ يَسْمَعْ مِنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ

بَابُ مَا جَاءَ أَنَّ الْإِمَامَ أَحَقَّ بِالْإِقَامَةِ

باب ۱۰: تکبیر امام کی اجازت کے بعد شروع کرنی چاہیے

(۱۸۶) كَانَ مُؤَذِّنُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَلَا يُقِيمُ حَتَّى إِذَا رَأَى رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَدْ خَرَجَ أَقَامَ الصَّلَاةَ حِينَ يَرَاهُ

ترجمہ: حضرت جابر بن سمرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں مؤذن تاخیر کرتا رہتا تھا اور اس وقت تک اقامت نہیں کہتا تھا جب تک نبی اکرم ﷺ کو دیکھ نہیں لیتا تھا آپ تشریف لے آتے ہیں تو آپ کو دیکھ کر وہ اقامت کہنا شروع کرتا تھا۔

تشریح: اس حدیث سے معلوم ہوا کہ اذان کا وقت تو مقرر ہے لیکن نماز شروع کرنے کا کوئی وقت مقرر نہیں جب امام مناسب سمجھے گا مؤذن کو اشارہ کرے گا۔ مؤذن اس کا اشارہ پانے کے بعد تکبیر شروع کرے گا اور امام کا حجرہ سے نکل کر نماز پڑھانے کے لیے مسجد میں آنا دلالت اجازت ہے لہذا مؤذن جب امام کو حجرہ سے نکلتے ہوئے دیکھے تو تکبیر شروع کرے۔ حضرت بلال رضی اللہ عنہ جب دیکھتے تھے کہ نبی ﷺ حجرہ سے باہر تشریف لارہے ہیں تو تکبیر شروع کرتے تھے۔

استراض: پہلے یہ حدیث گزر چکی کہ نبی ﷺ نے مقتدیوں سے فرمایا کہ بلال کے اقامت شروع کرنے پر آپ حضرات کھڑے نہ ہوں بلکہ مجھے حجرہ سے نکلتا ہوا دیکھیں تب کھڑے ہوں اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ نبی ﷺ ابھی حجرہ میں ہوتے تھے کہ حضرت بلال رضی اللہ عنہ تکبیر شروع کر دیا کرتے تھے اور اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ نبی ﷺ جب حجرہ سے باہر تشریف لاتے تب حضرت تکبیر شروع کرتے تھے یہ دونوں حدیثوں میں تعارض ہے۔

جواب: کہ حضرت بلال رضی اللہ عنہ کا وہ پہلا عمل تھا جب نبی ﷺ نے مقتدیوں کو ہدایات دی کہ بلال رضی اللہ عنہ کے اقامت شروع کرنے پر آپ حضرات کھڑے نہ ہوں تو حضرت بلالؓ نے اپنا طرز عمل بدل لیا وہ جب حضور ﷺ کو حجرے سے نکلتے ہوئے دیکھتے تب تکبیر شروع کرتے تھے۔

قوله: إِنَّ الْبُؤْدَيْنَ أَمْلَكُ... الخ.. مؤذن اذان کے سلسلہ میں اس کو کسی سے پوچھنے کی ضرورت نہیں اور اقامت کا پورا اختیار امام کو ہے اس کی صراحتاً یا دلالتاً اجازت کے بعد ہی تکبیر شروع کرنی چاہیے۔ یہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا قول ہے اور اس کی سند میں قاضی شریک ضعیف راوی ہے رواہ ابن عدی اور بعض لوگوں نے اس قول کو حضرت علیؓ کی طرف منسوب کیا ہے بھتیجی کہتے ہیں اس قول کو حضرت علی رضی اللہ عنہ کی طرف نسبت صحیح نہیں (تحفۃ الاحوذی جلد 1 صفحہ 179)۔ پھر لوگ نماز کے لیے کس وقت کھڑے ہوں اس میں متعدد روایات ہیں آج کل اہل بدع کا شعار بن گیا ہے کہ وہ قد قامت الصلوٰۃ سے پہلے کھڑے نہیں ہوتے اور یہ قاعدہ ہے كُلُّ سُنَّةٍ تَكُونُ شِعَارًا لِأَهْلِ الْبِدْعَةِ فَتَرَكُوهَا أَوَّلَىٰ اور یہ سنت بھی نہیں تو ترک اولیٰ ہے لہذا صفوف پہلے سے تیار کرنی چاہئیں کیونکہ بعض روایات میں ہے کہ اقامت کے اختتام پر اللہ اکبر امام کہے اور بعض میں ہے کہ حضور ﷺ اپنی نگرانی میں صفوں کو سیدھا کرتے تو پہلے سے کھڑا ہونا ضروری ہے خصوصاً بڑی جامع مسجد میں اولاً قیام ضروری ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الْإِذَاانِ بِاللَّيْلِ

باب ۱۱: صبح صادق سے پہلے فجر کی اذان دینے کا مسئلہ

(۱۸۷) إِنَّ بِلَالًا يُؤَذِّنُ بَلِيلٍ فَكُلُّوْا وَاشْرَبُوْا حَتَّى تَسْمَعُوْا تَأْذِيْنَ ابْنِ اُمِّ مَكْتُوْمٍ۔

ترجمہ: سالم اپنے والد (حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما) کے حوالے سے نبی اکرم ﷺ کا یہ فرمان نقل کرتے ہیں بلال رات کے وقت اذان دے دیتا ہے تم لوگ اس وقت تک کھاتے پیتے رہو جب تک ابن ام مکتوم اذان نہ دے۔

مذہب فقہاء: امام خطابی رحمہ اللہ معالم السنن جلد 1 صفحہ 286 میں لکھتے ہیں کہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ، سفیان ثوری، اور امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اذان صبح وقت سے قبل درست نہیں اگر قبل از وقت ہوئی تو اعادہ ضروری ہے جیسے باقی نمازوں میں تمام ائمہ کرام کا اتفاق ہے۔ ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ اذان فجر وقت سے پہلے ہو جائے تو جائز ہے اس کا اعادہ ضروری نہیں ہے۔

دیگر ائمہ کی دلیل: کہ حضرت بلال رضی اللہ عنہ صبح سے پہلے رات کو سحری کے وقت اذان کہتے تھے۔

جواب: علی الراس والعین لیکن یہ وہ اذان تھی جو سحری کی خاطر ہوتی تھی تاکہ نماز میں مصروف لوگ سحری کر سکیں اور سوئے ہوئے

بیدار ہو جائیں بخاری جلد 1 صفحہ 87 میں ہے:

لا يمنع احدكم او احدا منكم اذان بلال من سحرة فانه يؤذن او ينادي ليرجع قائمكم ولينبه نائمكم. "تم میں سے کسی کو بھی بلال رضی اللہ عنہ کی اذان سحری کھانے سے نہ روکے کیونکہ وہ اذان یا نداء اس وجہ سے دیتے ہیں کہ..... اس اذان کا اذان فجر سے کیا تعلق اذان فجر اس کے علاوہ مستقل ہوتی تھی۔ محل بحث وہ ہے کہ کسی ایک روایت سے اس کا ثبوت نہیں ملتا کہ اسی پہلی اذان پر اکتفاء کیا گیا ہو اور طلوع فجر کے بعد اذان نہ ہوئی ہو۔

امام صاحب رحمہ اللہ کی دلیل ①: بخاری شریف جلد 1 صفحہ 257 میں روایت ہے:

فقال رسول الله ﷺ كلوا واشربوا حتى يؤذن ابن ام مكتوم فانه لا يؤذن حتى يطلع الفجر. "نبی ﷺ نے فرمایا کہ کھاتے پیتے رہو، یہاں تک کہ ابن ام مکتوم رضی اللہ عنہ اذان دے اور وہ اذان تب دیتے جب طلوع فجر ہو جائے۔"

اس سے معلوم ہوا کہ اذان فجر طلوع فجر کے بعد ہی ہوتی تھی۔

دلیل ②: موارد النظم آن صفحہ 224 میں روایت ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا:

كلوا واشربوا حتى يؤذن بلال فانه لا يؤذن حتى يطلع الفجر.

"نبی ﷺ نے فرمایا کہ کھاؤ پیو یہاں تک کہ بلال رضی اللہ عنہ اذان دے کہ وہ اذان طلوع فجر کے بعد دیتے۔"

دلیل ③: طحاوی جلد 1 صفحہ 68 میں حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ نبی ﷺ اذان فجر کے بعد دو رکعت سنت پڑھتے تھے: "وكان لا يؤذن حتى يصبغ او كما قالت" (اور اذان اس وقت تک نہ دی جاتی جب تک صبح نہ ہو جائے)۔ علامہ نیموی آثار السنن صفحہ 57 باسناد جید۔

دلیل ④: ابوداؤد شریف جلد 1 صفحہ 77 میں امراة بنی نجارونی الشامی جلد 1 صفحہ 360 ام زید بن ثابت رضی اللہ عنہ الخ کی روایت ہے وہ فرماتی ہیں کہ ان کا گھر قریب قریب گھروں سے سب سے اونچا تھا۔ جب سحری کا وقت ہوتا تو حضرت بلال رضی اللہ عنہ میرے مکان پر چڑھ آتے اور طلوع صبح صادق کو دیکھتے رہتے "فَلَمَّا رَأَوْهُ تَبَطَّطُوا" انگریزی لیتے پھر اذان کہتے۔ حافظ رحمہ اللہ ابن حجر الدرر النور صفحہ ۶۴ میں لکھتے ہیں۔ واسنادہ حسن

دلیل ⑤: ابوداؤد جلد 1 صفحہ 79 اور ترمذی شریف جلد 1 صفحہ 28 میں روایت ہے:

عن ابن عباس رضي الله عنهما أَنَّ بِلَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَذَّنَ بِلِيلٍ فَأَمَرَهُ النَّبِيُّ ﷺ أَنْ يُنَادِيَ أَنَّ الْعَبْدَ نَامَ.

"ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ بلال رضی اللہ عنہ نے طلوع فجر سے پہلے اذان رات کو تو نبی ﷺ نے حکم دیا کہ نداء لگا کہ بندہ نیند کے غلبہ سے غلطی کھا کر اذان دے چکا۔"

یعنی نیند کے غلبہ سے غلطی سے اذان ہوئی ہے۔ امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ "حدیث غیر محفوظ" اور فرماتے ہیں کہ صحیح بات یہ ہے اصل روایت یوں ہے: "ان بلال يؤذن بليل فكلوا واشربوا حتى يؤذن ابن ام مكتوم"

اس کا جواب یہ ہے کہ حافظ ابن رشد رحمہ اللہ بدایة المجتهد جلد 1 صفحہ 104 میں لکھتے ہیں کہ آخر جہ ابوداؤد و صححہ

غیر واحد من اهل العلم۔

باقی امام ترمذی رحمہ اللہ نے جو دو روایتوں میں تعارض قائم کر کے دوسری کو ترجیح دی ہے تو بے سود ہے کیونکہ کسی وقت سحری کو حضرت بلال رضی اللہ عنہ اذان کہتے تھے کسی وقت حضرت عبداللہ بن ام مکتوم رضی اللہ عنہ اسی طرح فجر کی اذان کہتی تھی اول الذکر کہتے کبھی ثانی الذکر کہتے تھے اس میں کوئی تعارض نہیں ہے۔ (امام ترمذی کی مغالطہ کی وضاحت باب کے آخر میں دیکھیں)

دلیل ⑦: ابوداؤد جلد 1 صفحہ 89 اور ترمذی شریف جلد 1 صفحہ 28 میں روایت ہے:

ان مؤذنا لعمر اذن بلیل فامرہ عمر ان یعید الاذان۔

”حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا مؤذن، جس نے رات کو اذان دی طلع فجر سے پہلے تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اذان دہرانے کا حکم دیا۔“

چونکہ یہ اثر صریح تھا اس لیے امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: لا یصح لانه عن نافع عن عمر منقطع۔

اس کا جواب یہ ہے کہ منقطع سند مت لو ابوداؤد میں دو سندیں ہیں جو صحیح اور متصل ہیں وہ لے لو۔

دلیل ⑧: الدراریہ صفحہ 64 میں ابوالشیخ اصہبانی رحمہ اللہ کے طریق سے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے کہ اذان فجر طلوع فجر کے بعد ہی ہوتی تھی قال المحافظ اسنادہ صحیح۔

دلیل ⑨: مسلم جلد 1 صفحہ 350 میں ہے:

عن سمرہ بن جندب قال قال رسول الله ﷺ لا یغرنکم من سحورکم اذان بلال ولا بیاض الافق

المستطیل ہکذا حتی یستطیر ہکذا او حکاہ حماد بیدہ قال یعنی معترضاً۔

”سمرہ بن جندب رضی اللہ عنہ سے روایت کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم لوگوں کو بلال رضی اللہ عنہ کی اذان اور افق پر مستطیل روشنی سحری

کھانے سے دھوکے میں نہ ڈالے یہاں تک کہ وہ روشنی یوں پھیل جائے۔“

اشکال: صبح کے وقت کے لیے دو اذانیں کیوں دی گئیں۔

جواب: ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض لوگ اول اللیل سوتے اخیر میں نماز پڑھتے بعض اول اللیل نماز پڑھتے

اخیر میں سوتے تھے تو رات کو اذان دی جاتی کہ جو قائم ہیں وہ نائم ہو جائیں اور جو نائم ہیں وہ قائم ہو جائیں۔

اشکال: حنفیہ نوافل کے لیے اذان کے قائل نہیں تو یہاں کیوں۔

جواب: اذان وقت بتانے کے لیے دی جاتی تھی کہ آدھی رات گزر گئی مثلاً۔ قال الکنکو ہی رحمہ اللہ فرائض کے علاوہ بھی ایسی صورتیں

ہیں جہاں اذان کی تصریح فقہاء رحمہم اللہ نے کی مثلاً حریق یا ظہور غول وغیرہ کی صورت میں اور مصائب میں اذان دینے کی اجازت

ہے۔

جواب ②: یہ اذان قبل الفجر بھی فقط رمضان میں ہوا کرتی تھی اس پر قرینہ ہے کہ ان بلالا یؤذن بلیل فکلوا واشربوا۔ تو اکل

وشرب کا حکم سحر رمضان میں ہوتا ہے۔

فائدہ: عام حالات میں ابن ام مکتوم رضی اللہ عنہ نے اجازت مانگی کہ میں گھر میں نماز پڑھوں گا تو پہلے اجازت دی جب وہ جانے لگے تو فرمایا

کہ اذان سنتے ہو تو اس نے کہا ہاں تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ پھر تک جماعت کی اجازت نہیں یہ ان کی خصوصیت ہے ویسے اگرچہ

اندھے کے لیے رخصت ہے۔

بہر حال اتنا معلوم ہوا کہ ان کا اجازت مانگنا اور حضور ﷺ کا اولا اجازت دے دینا دلیل ہے اس پر کہ عام دنوں میں اذان فقط بلال رضی اللہ عنہ ہی دیتے تھے ہاں جب بلال سفر پر جاتے یا رمضان ہوتا تو ابن ام مکتوم رضی اللہ عنہ بھی اذان دیتے۔

اشکال: بخاری شریف میں ہے: قَالَ الْقَاسِمُ لَمْ يَكُنْ يَبْنِ اَذَانَهُمَا اِلَّا اَنْ يَرَقِيَ ذَا وَيُنْزِلُ ذَا. تو اگر یہ اذان سحری کے لیے تھی تو چڑھنے اور اترنے میں تو دیر نہیں لگتی تو دونوں اذانوں میں فاصلہ کم تھا اس میں سحری کیسے ممکن ہے۔

جواب: حضرت بلال رضی اللہ عنہ اذان کے بعد وہیں بیٹھ کر دعائیں مانگتے دعائیں ختم کرنے کے بعد اترتے تو دوسرے مؤذن چڑھتے تو اگر چہ اترنے چڑھنے میں فاصلہ کم تھا فرق کم تھا مگر اذان میں تو وقفہ زیادہ تھا تو اس میں با آسانی سحری ہو سکتی ہے اس توجیہ کے بغیر آپ کا مقصد بھی پورا نہیں ہوگا کیونکہ اتنی دیر میں تو نماز بھی نہیں پڑھی جاسکتی ہے۔

فائدہ: اس مسئلہ میں ائمہ کے درمیان جو بحث چلی ہے اس سے احناف کا ذہن متاثر ہوا ہے۔ چنانچہ وہ رمضان میں سحری میں لوگوں کو بیدار کرنے کے لیے دسیوں طریقے اختیار کرتے ہیں مگر جو طریقہ نبی ﷺ کا تھا اس پر عمل نہیں کرتے چاہیے تو یہ تھا کہ ہم احناف بھی سحری کے لیے گھنٹہ ڈھول بجانے کی بجائے اذان دیتے جو نبی ﷺ کا طریقہ تھا۔ واللہ الموفق

امام ترمذی رحمہ اللہ کی مغالطہ کی وضاحت: امام ترمذی رحمہ اللہ کے سامنے واقعہ کی صورت حال واضح نہیں ان کا خیال ہے کہ حضرت بلال ہمیشہ رات میں اذان دیا کرتے تھے انھوں نے کبھی صبح صادق کے بعد اذان نہیں دی اس لیے وہ اس باب میں بہت الجھے ہیں اور انھوں نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی صرف اس حدیث کو صحیح کہا ہے جو باب کے شروع میں ہے اور جس کو ان سے ان کو دونوں راوی حضرت سالم اور حضرت نافع رضی اللہ عنہما روایت کرتے ہیں اور ابن عمر رضی اللہ عنہما کی دوسری حدیث جس کا مضمون یہ ہے کہ نبی ﷺ نے حضرت بلال رضی اللہ عنہ سے یہ اعلان کرایا کہ بندہ سو گیا تھا یہ حدیث امام ترمذی کی سمجھ میں نہیں آئی اس لیے کہ امام ترمذی رحمہ اللہ کے خیال میں حضرت بلال رات میں اذان نہیں دیتے تھے پس اس اعلان کی کیا ضرورت ہے اس لیے امام ترمذی نے اس حدیث کو غیر محفوظ کہا ہے اور فرمایا کہ اس میں حماد سے غلطی ہو گئی اور وہ غلطی کہ یہ واقعہ حضور ﷺ اور حضرت بلال رضی اللہ عنہما کا نہیں بلکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور ان کے مؤذن کا ہے حضرت عمر کے مؤذن نے ایک مرتبہ اذان فجر صبح صادق سے پہلے دے دی تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس سے اعلان کرایا اور اسے دوبارہ اذان دینے کا حکم دیا تھا اس واقعہ کو حضرت نافع رضی اللہ عنہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں۔ حماد کو ہمیں سے دھوکا لگا اور انھوں نے اس واقعہ کو حضور ﷺ اور حضرت بلال رضی اللہ عنہما کے ساتھ جوڑ دیا امام ترمذی رحمہ اللہ کی یہ ساری بحث محل نظر ہے کیونکہ ”ان العبد نام“ والی حدیث کی سند اعلیٰ درجہ کی ہے اس میں کوئی کمی نہیں اور واقعہ کی صحیح صورت حال وہ ہے جو ہم نے اوپر ذکر کی ہے کہ ”ان العبد نام“ والی حدیث اس زمانہ کی ہے جب حضرت بلال رضی اللہ عنہ کی ڈیوٹی صبح صادق کے وقت اذان دینے کی تھی اور باب کے شروع میں جو حدیث وہ اس وقت کی جب ڈیوٹیاں بدل دی گئی تھیں اور حضرت بلال رات میں اذان دینے لگے تھے پس روایات میں کوئی الجھاؤ نہیں۔

امام ترمذی رحمہ اللہ کی دوسری پریشانی: کہ اگر حماد کی یہ حدیث صحیح ہے تو اوپر والی حدیث کا کوئی معنی نہیں بنتا کیونکہ پھر دونوں حدیثوں میں شدید تعارض پیدا ہو جاتا ہے کہ نبی ﷺ پہلی حدیث میں خبر دے رہے ہیں کہ بلال دائمی طور پر رات کو اذان دیتے ہیں اور ظاہر ہے کہ وہ حدیث تو صحیح ہے اب ”ان العبد نام“ والی حدیث حماد بھی اگر صحیح ہو جائے تو پھر شدید معارضہ ہے پس اس کا حل یہی ہے

کہ یہی کہو کہ یہ حدیث حماد صحیح نہیں جبکہ یہ حدیث بالاتفاق صحیح ہے۔

جواب: اس کا جواب اس مشکل کا حل وہ نہیں جو مصنف نے سمجھا ہے بلکہ اس مشکل کا حل یہ ہے کہ ان بلال لا یؤذن بلیل یہ مخصوص ایام کا عمل ذکر کیا جا رہا ہے جیسے رمضان ہے کہ ان میں بلال کی اذان معتبر ہو اور ان العبد نام والا واقعہ غیر رمضان کا ہے کہ بلال نے غلطی سے قبل الوقت غیر رمضان میں اذان کہہ دی پھر ان العبد نام سے اس غلطی کا اعلان کر دیا گیا۔ اب دونوں حدیثیں صحیح ہو گئیں اور تعارض ختم ہو گیا لہذا احناف کا مستدل اپنے حال پر باقی رہا۔

مصنف کی ایک اور عجیب بات: لعل حماد بن سلمة اراد هذا الحديث سے اسی عجیب بات کا بیان ہے وہ یہ کہ اعادہ والا واقعہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے مؤذن کا ہے حماد نے غلطی سے اس کو نبی ﷺ کے مؤذن کا واقعہ بنا دیا۔

جواب: یہ مصنف کا ظن غیر صحیح ہے۔ واللہ اعلم

بَابُ مَا جَاءَ فِي كَرَاهِيَةِ الْخُرُوجِ مِنَ الْمَسْجِدِ بَعْدَ الْأَذَانِ

باب ۱۲: اذان کے بعد مسجد سے نکلنا مکروہ ہے

(۱۸۸) خَرَجَ رَجُلٌ مِنَ الْمَسْجِدِ بَعْدَ مَا أُذِّنَ فِيهِ بِالْعَصْرِ فَقَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَمَّا هَذَا فَقَدْ عَطَى أَبَا الْقَاسِمِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

ترجمہ: حضرت ابو الشفاء بیان کرتے ہیں عصر کے وقت اذان ہو جانے کے بعد ایک شخص مسجد سے باہر چلا گیا تو حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا اس شخص نے حضرت ابو القاسم رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ کی نافرمانی کی ہے۔

تشریح: حدیث: عرب کی صورت حال ہمارے دیار سے مختلف ہے وہاں اذان و اقامت کے درمیان مختصر وقفہ ہوتا ہے جو شخص اذان کے بعد مسجد سے نکلے گا اس کے بارے میں لوگ بدگمانی کریں گے کہ یہ بندہ تارک صلوٰۃ ہے اور نبی رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ نے فرمایا ہے:

اتقوا مواضع التهمة. ”نبی رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ نے فرمایا کہ تہمت لگنے والی جگہوں سے بچو“

چونکہ اذان کے بعد مسجد سے نکلنے میں تہمت و بدگمانی ہے اس لیے اذان کے بعد مسجد سے نکلنا ممنوع ہے البتہ ضرورت کے وقت نکلنے کی گنجائش ہے فقہاء نے دوسری احادیث کی وجہ سے بعض صورتوں کو مستثنیٰ کیا ہے۔

① آدمی مسجد میں تھا کہ اذان ہو گئی اور یہ بے وضو ہے اب وضو کرنے کی غرض سے مسجد سے نکلنے کی اجازت ہے۔

② وہ شخص بھی مستثنیٰ ہے جس کے ساتھ دوسرے کا حق متعلق ہو مثلاً وہ دوسری مسجد کا مؤذن یا امام ہو یہ بھی نکل سکتا ہے۔

③ کوئی ایسا معاملہ ہو جو انتہائی ضروری ہے مثلاً کوئی مسجد کے اندر ہے اب باہر ایک آدمی ایسی حالت میں ہے کہ یہ نکل نہ پائے تو اس کی جان کو خطرہ ہے تو جان بچانے کے لیے بھی مسجد سے نکل سکتا ہے۔

④ کوئی آدمی باہر حاجت کے لیے گیا مگر اس کا لوٹنے کا ارادہ ہے تو نکل سکتا ہے۔ یہ چیزیں جو فقہاء نے مستثنیٰ کی ہیں اس پر دلیل سنن ابن ماجہ کی حدیث ہے اس میں ہے کہ اذان کے بعد کوئی نکلا یعنی

ثم خرج ولم يخرج لحاجة وهو لا يريد الرجوع فهو منافق.

حضرت ابراہیم نخعی رحمہ اللہ کا جو قول باب میں مذکور ہے کہ مسجد سے نکلنے کی ممانعت اقامت شروع ہونے کے بعد اس سے پہلے نکل سکتا ہے اس قول کا محمل یہی صورت حال ہے۔ واللہ اعلم

بخاری شریف میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ایک دفعہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم مسجد میں داخل ہوئے صفیں سیدھیں ہو گئیں نبی صلی اللہ علیہ وسلم مصلی پر کھڑے رہے ہمیں تکبیر کا انتظار تھا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا مکالم پھر نبی صلی اللہ علیہ وسلم مسجد سے نکلے کچھ دیر کے بعد آئے تو سر سے پانی ٹپک رہا تھا غسل کیا تھا اس سے معلوم ہوا کہ اگر حدث اصغریا اکبر لاق ہو جائے یا لاق پہلے سے ہو یا داب آجائے یا لائی وغیرہ آجائے تو نکل جانا مسجد سے صحیح ہے۔

اگر آدمی نماز پڑھ چکا ہے پھر نماز تیار ہوئی تو کیا کرے؟ حنفیہ کے نزدیک ظہر وعشاء میں اختیار ہے کیونکہ اجابت دعوت کر چکا ہے ہاں اگر اقامت ہو جائے پھر نکلنے کا اختیار نہیں فجر وعصر و مغرب میں نکل سکتا ہے کما مر تفصیلاً۔

ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے ہاں ان اوقات میں بھی نماز میں شرکت کر سکتا ہے البتہ امام مالک کے نزدیک بھی مغرب میں شمولیت نہیں کر سکتا تعامل اہل المدینہ۔

حنفیہ کی دلیل: عن ابن عمر رضی اللہ عنہما مرفوعاً اذا صليت الصلوة في اهلك ثم ادركت الصلوة فصلها الا الفجر والمغرب. "ابن عمر رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ جب کبھی تم گھر پر نماز پڑھو اور باہر نکل کر جماعت کی نماز کھڑی ہو اور فجر اور مغرب کے علاوہ ساتھ نیت باندھ کر پڑھو۔" عصر اور فجر کی علت چونکہ ایک ہے تو عصر کو فجر پر قیاس کریں گے۔

کراہیت کی ایک وجہ: بعد کی حدیث سے معلوم ہوتی ہے کہ اجابت مؤذن ضروری ہے اور یہ آدمی اس دعوت کو نظر انداز کر رہا ہے دوسری وجہ فقہاء نے ذکر کی ہے کہ اس کے خروج سے بدظنی پیدا ہونے کا اندیشہ ہے یا اس خارج پر کہ نماز نہیں پڑھ رہا ہے یا امام پر کہ اس کے پیچھے یہ نماز کیوں نہیں پڑھتا اور بدظنی کے مواقع سے بچنا چاہیے۔

بَاب مَا جَاءَ فِي الْأَذَانِ فِي السَّفَرِ

باب ۱۳: سفر میں اذان دینے کا بیان

(۱۸۹) قَدِمْتُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صلی اللہ علیہ وسلم أَنَا وَابْنُ عَمْرٍو فَقَالَ لَنَا أَذَانٌ سَافِرٌ ثُمَّ أَذِنَا وَآقِيمَا وَلِيُّكُمْ مَكْمَا أَكْبَرُكُمْ.

ترجمہ: حضرت مالک بن حویرث رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں میں اپنے چچا زاد بھائی کے ہمراہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا آپ نے فرمایا جب تم دونوں سفر کرو تو تم دونوں اذان دینا اور اقامت کہنا تم دونوں میں سے جو بڑی عمر کا ہو وہ تمہاری امامت کروائے۔

مذاہب فقہاء: اس پر اتفاق ہے کہ مسافرین کے لیے اقامت کہنی چاہیے اذان کے بارے میں اختلاف ہے۔ سفر میں جہاں دو سے آدمیوں کے جماعت میں شامل ہونے کی توقع نہ امام شافعی و امام احمد رحمہم اللہ کے نزدیک وہاں بھی اذان و اقامت دونوں مسنون ہیں۔

امام ابو حنیفہ اور امام مالک رحمہم اللہ سے مروی ہے کہ ایسی صورت میں صرف اقامت پر اکتفاء بلا کراہت جائز ہے اور اذان مسنون نہیں۔ حدیث باب شافعیہ و حنابلہ کے مسلک کی تائید کرتی ہے امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ سے بھی ایک روایت اسی کے مطابق مروی ہے چنانچہ

عام مشائخ حنفیہ بھی اسی کو ترجیح دی ہے کہ اذان اور اقامت دونوں کہنی چاہئیں۔ مگر دلیل باب کی روایت ہے اس سے سنت ہونے پر متدل بنانا صحیح نہیں کیونکہ امر کا صیغہ ہے امر وجوب کے لیے آتا ہے اور وجوب کسی کے ہاں مراد نہیں۔ کیا مراد ہے تو شوافع سنت مراد لیتے ہیں احناف استحباب مراد لیتے ہیں اس لیے یہ حدیث احناف کے خلاف نہیں۔

ولیو مکما اکبر کما وانما رجع رسول اللہ ﷺ الا سن منہما لکونہما متساویین فی العلم والقرآنۃ۔

ورنہ اعلم کا حق بالامامت ہونا دوسری روایات سے ثابت ہے۔

فاذنا واقیم۔ یہ تشبیہ ہے تو ظاہر مفہوم ہے کہ دونوں اذان دونوں اقامت کہو مگر ظاہری مفہوم کسے کے ہاں مراد نہیں تو نبی ﷺ نے یہ تعبیر کیوں فرمائی شارحین نے لکھا ہے کہ اس تعبیر کا مقصد یہ ہے کہ اذان اور اقامت میں دونوں مساوی ہیں ایک کو دوسرے پر فوقیت حاصل نہیں ہے جبکہ امامت میں اکبر کو ترجیح دی گئی تھی تو یہاں دونوں برابر ہیں مساوات ظاہر کرنے کے لیے تشبیہ کا صیغہ لایا گیا۔

جواب ①: بعض نے لکھا ہے کہ جب تم اکیلے اکیلے سفر کرو تو ہر آدمی اپنے لیے اذان بھی کہے اور اقامت بھی کہے۔

جواب ②: ایک طرف اذان کی نسبت حقیقی ہے دوسرے کی مجازی ہے کہ ایک اذان دے دوسرا جواب دے۔

اعتراض: امامت میں اس سے پہلے اقراء واعلم کی شرط ہے نبی ﷺ نے اس کا ذکر کیوں نہیں کیا۔

جواب: امام قرطبی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ باقی شرائط میں دونوں برابر تھے یعنی رحمہ اللہ نے بھی فرمایا ہے کہ دونوں نے ایک ساتھ ہجرت کی اور دونوں نبی ﷺ کے پاس بیس دن رہے اخذ بھی برابر کیا تو علم میں بھی برابر تھے تو باقی شرائط میں برابری کی وجہ سے اکبر کہا فرمایا۔

اعتراض: ابن عمر رضی اللہ عنہما فقط فجر میں ہی کیوں اذان دیتے تھے؟

جواب: اذان فجر شعائر اسلام میں سے اہم ترین شعار ہے کیونکہ نبی ﷺ رات کو پڑاؤ ڈالتے صبح کے حملے کے لیے اذان فجر کو معیار ٹھہراتے اگر اذان ہوتی تو رک جاتے ورنہ حملہ کرتے۔

جواب ②: صبح کے وقت ساتھیوں کو جگانے کے لیے وقت ختم ہو رہا ہے اذان دیتے۔

باب مَا جَاءَ فِي فَضْلِ الْاَذَانِ

باب ۱۴: اذان کی فضیلت کا بیان

(۱۹۰) مَنْ أَذَّنَ سَبْعَ سِنِينَ مُحْتَسِبًا كُتِبَتْ لَهُ بَرَاءَةٌ مِنَ النَّارِ۔

ترجمہ: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نبی کریم ﷺ کا یہ فرمان نقل کرتے ہیں جو شخص سات سال تک ثواب کے حصول کی نیت سے اذان دیتا رہے اس کے لیے جہنم سے بری ہونا لکھ دیا جاتا ہے۔

تشریح: حدیث: اذان اور دیگر دینی کاموں کے ثواب تنخواہ کے ساتھ جمع ہو سکتے ہیں اور دونوں کے درمیان من وجہ کی نسبت ہے جس شخص نے کوئی بھی دینی کام بامید ثواب کیا اور ضرورت پوری کرنے کے لیے تنخواہ بھی لی تو وہ ثواب کا حقدار ہے اور یہ مادہ اجتماعی ہے اور صرف ثواب کی امید پر کام کرنا اور تنخواہ نہ لینا یا صرف تنخواہ کے لیے کام کرنا مادہ افتراقی ہیں اور دینی کام کرنے والے کے پیش نظر رضائے الہی ہے یا تحصیل زر اس کے پہچاننے کی کسوٹی یہ ہے کہ اگر کسی معقول وجہ سے تنخواہ ملنی بند ہو جائے اور کوئی خاص معاشی

پریشانی نہ ہو ورنہ شخص اپنا کام بدستور انجام دیتا رکھتا ہے تو یہ رضائے الہی کے لیے کام کرنے والا ہے ورنہ تحصیل زر مقصود ہے یا دوسری جگہ تنخواہ زیادہ مل رہی ہے اور سابقہ تنخواہ سے گذارہ چل رہا ہے پھر بھی دوسری جگہ جاتا ہے تو وہ تحصیل زر ہے اور اگر ضرورت پوری نہیں ہوتی تو پھر دوسری جگہ جانے میں کوئی حرج نہیں رضائے الہی کا مقصد متاثر نہیں ہوتا۔

لَوْلَا جَابِرُ الْجَعْفِيِّ لَكَانَ أَهْلُ الْكُوفَةِ بِغَيْرِ حَدِيثٍ. ”اگر جابر جعفی نہ ہوتے تو کوفہ والے بغیر حدیث کے ہوتے۔“ حضرت وکیع رحمہ اللہ کے اس قول کا منشاء جابر جعفی کی توثیق ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ جابر جعفی کو بہت سی احادیث یاد تھیں اور اہل کوفہ کو انہوں نے بہت سی احادیث پہنچائی ہیں۔ دراصل جابر جعفی کے بارے میں ائمہ حدیث کا اختلاف ہے یحییٰ بن سعید قطان عبد الرحمن بن مہدی اور امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا قول مشہور ہے:

ما رأيت اكدب من جابر الجعفي كلما اتينته بمسئلة جاء فيه بحديث.

”میں نے جابر سے جھوٹا کوئی آدمی نہیں دیکھا جب بھی میں اُس کے پاس کسی مسئلے کے بارے میں آتا تو وہ حدیث لے آتا۔“ پھر وجہ تضعیف میں اختلاف ہے بعض نے کہا کہ یہی شعبہ باز تھے بعض نے کہا کہ وہ اتنی حدیثیں یاد کرنے کا دعویٰ کرتے تھے جن کا یاد کرنا مشکل ہے اگرچہ یہ وجوہ قطعی طور پر تضعیف کے لیے کافی نہیں تاہم حافظہ وغیرہ کے لحاظ سے بھی اکثر علماء نے ان کی تضعیف کی ہے۔ واللہ اعلم

اعترض: فضل الاذان میں جب صحیح احادیث موجود ہیں تو امام ترمذی ضعیف حدیث کیوں لائی ہے؟

جواب: معارف السنن میں شروط الائمہ النخسہ کے حوالے سے ہے کہ ترمذی کا یہ طریقہ ہے کہ کبھی باب میں ایسی حدیث کو لاتے ہیں جس کی تخریج عام محدثین نے نہ کی ہو مقصد یہ ہوتا ہے کہ یہ حدیث بھی سامنے آجائے باقی اس کا قوی ثابت کرنا مقصود نہیں ہوتا۔
فائدہ: کوکب الدرر میں ہے کہ امام صاحب رحمہ اللہ اس کو کذاب کہتے ہیں اس لیے اہل کوفہ سے سفیان ثوری مراد ہیں اس سے احادیث نقل کرتے ہیں۔

وَلَوْلَا حَمَّادُ لَكَانَ أَهْلُ الْكُوفَةِ بِغَيْرِ فِقْهِ: امام وکیع رحمہ اللہ کا اس کلام سے کیا مقصود ہے بعض کہتے ہیں کہ اس کا مقصد اہل کوفہ پر طعن کرنا ہے کہ حدیث میں ان کا استاذ جابر جعفی ہے جو ہمہت بالفرض ہے اہل کوفہ کی روایتیں جابر جعفی سے ہوتی ہیں مگر اہل کوفہ اس کا اعتبار جب کرتے ہیں جبکہ اس کو ثلاثہ یا اثنین سے تقویت حاصل ہو جائے۔ قصہ یہ ہوا کہ یہ وکیع وہی وکیع ہیں جن کا امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے ساتھ مناظرہ بھی ہوا وکیع کہتے تھے کہ غایہ مغیہ سے خارج ہوتی ہیں امام صاحب رحمہ اللہ فرماتے تھے کہ اگر کوئی تم سے پوچھے کہ تمہاری عمر کتنی ہے اور تم اس کو کہو ما بین ستین الی سبعین پھر تو تمہاری عمر نوے سال ہوئی فتحیدر و سکت۔
مگر بعد والے جملے ولولا حماد لکان اہل الکوفہ بغیر فقہ سے معلوم ہوتا ہے کہ مقصود وکیع اس ساری کلام سے توثیق ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ أَنَّ الْإِمَامَ ضَامِنًا وَالْمُؤَدِّنَ مُؤْتَمَنًا

باب ۱۵: امام مقتدیوں کی نماز کا ذمہ دار ہے اور مؤذن پر لوگوں نے اعتماد کیا ہے

(۱۹۱) اَلْإِمَامُ ضَامِنٌ وَالْمُؤَدِّنُ مُؤْتَمَنٌ اَللّٰهُمَّ ارْشِدِ الْاِئِمَّةَ وَاعْفِرْ لِلْمُؤَدِّينَ.

تَرْجَمَتُهُ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے امام ضامن ہوتا ہے اور مؤذن امین ہوتا ہے اے اللہ امانت کرنے والوں کی رہنمائی کر اور اذان دینے والوں کی مغفرت کر دے۔

تَشْرِیْح: امام مقتدیوں کی نماز کا ذمہ دار ہے اور مؤذن پر لوگوں نے اعتماد کیا ہے۔

أَلَا مَأْمُورٌ ضَامِنٌ: حدیث کا یہ جملہ جوامع الکلم میں سے ہے اور متعدد مختلف فیہ مسائل میں حنفیہ کا مستدل ہے۔

اولاً: حنفیہ نے اس سے ترک قرأت خلف الامام پر استدلال کیا ہے اور وجہ استدلال ظاہر ہے کہ جب امام مقتدیوں کا کفیل اور ضامن ہو تو اس کا تقاضہ یہ ہے کہ اس کی قرأت مقتدیوں کے لیے کافی ہو۔

ثانیاً: اس سے حنفیہ نے اقتداء المفترض بالمقتفل کے عدم جواز پر استدلال کیا ہے لان الشئ لا یتضمن ما ہو فوقہ۔

ثالثاً: حنفیہ نے اس سے اقتداء المفترض بالمفترض الآخر کے عدم جواز پر بھی استدلال کیا ہے: لان الشئ لا یتضمن ما ہو مثله۔

رابعاً: حنفیہ نے اس سے اس بات پر بھی استدلال کیا ہے کہ امام کی نماز کا فساد مقتدی کی نماز کے فساد کو مستلزم ہے جبکہ امام شافعی رحمہ اللہ کا مسلک یہ ہے کہ امام اور مقتدی اپنی اپنی نمازوں کے خود ذمہ دار ہیں اور امام کی نماز کے فساد ہونے سے مقتدی کی نماز فاسد نہیں ہوتی لقول اللہ تعالیٰ ولا تزروا زرة و زرة اخرى۔ بہر حال حدیث باب اس مسئلہ میں ان کے خلاف حجت ہے اس لیے کہ امام کو کفیل کہا گیا ہے لہذا مقتدیوں کی نماز کا صلاح و فساد اس پر موقوف ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ حدیث کی تاویل یہ کرتے ہیں کہ ضامن کے معنی نگران اور نگہبان کے ہیں لہذا مطالبہ یہ ہے کہ امام اپنے مقتدیوں کی نماز کو فاسد نہیں ہونے دیتا لیکن یہ تاویل خلاف ظاہر بھی خلاف لغت بھی اور خلاف روایت بھی خود حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم نے اس حدیث کا وہ مفہوم سمجھا ہے جو حنفیہ نے اختیار کیا چنانچہ حضرات صحابہ لفظ ضامن کو کفیل ہی کے معنی میں سمجھتے ہیں اور کفیل کا فساد مکفول عنہ کے فساد کو مستلزم ہے اس کی تائید ابن ماجہ میں سہل بن سعدی کی روایت سے ہوتی ہے: الا ما امر ضامن فان احسن فله ولهم وان اساء یعنی فعلیہ ولا علیہم اور لا تزروا زرة سے استدلال درست نہیں اس لیے کہ وہ آیت گناہ و ثواب کے بارے میں ہے نہ کہ افعال کی صحت و فساد کے بارے میں۔ واللہ اعلم

حدیث کا حال: اس باب میں ابوصالح سے دو روایتیں ہیں ابوصالح عن ابی ہریرۃ ۲ عن عائشۃ ترمذی نے ان دونوں کے بارے میں متعدد اقوال نقل کئے ہیں قال ابن مدینی دونوں ثابت نہیں جمہور محدثین ان دونوں کو صحیح مانتے ہیں۔

قال ابو عیسیٰ سمعت اباخذعة یقول حدیث ابی صالح عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہما صحیح من حدیث ابی صالح عن عائشۃ رضی اللہ عنہا۔

امام عقیلی و دارقطنی نے بھی یہی کہا ہے اس کے مقابلے میں دوسرا قول بخاری کا ہے: قال ابو عیسیٰ سمعت محمداً یقول حدیث ابی صالح عن عائشۃ اصح ابن حبان و یعمری کہتے ہیں کہ دونوں برابر درجے کی صحیح ہیں کیونکہ ابوصالح کا سماع حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا دونوں سے ثابت ہے۔

بَاب مَا يَقُولُ إِذَا أَدَانَ الْمُؤَذِّنُ

باب ۱۶: اذان کا جواب کس طرح دینا چاہیے؟

(۱۹۲) إِذَا سَمِعْتُمُ النَّدَاءَ فَقُولُوا مِثْلَ مَا يَقُولُ الْمُؤَذِّنُ.

ترجمہ: حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے جب تم اذان سنو تو اسی کی مانند کہو جو مؤذن کہتا ہے۔ مذاہب فقہاء: پہلا مسئلہ: کہ مؤذن کے جواب میں کیا کہا جائے: حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا کہ جب تم اذان سنو تو اسی طرح کہو جس طرح مؤذن کہتا ہے اس روایت کا مطلب بظاہر یہی ہے کہ مؤذن کے الفاظ ہی مجیب دہرائے گا لیکن جمہور کا مذہب یہ ہے کہ اس حکم سے دو کلمتیں مستثنیٰ ہیں وہ دو کلمے حیعلتین ہیں کہ اس کے جواب میں حو قلتین کہنا چاہیے۔ دلیل: مسلم اور ابوداؤد میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ مجیب حیعلتین کے جواب حو قلتین کہے گا کہ حیعلتین کا جواب حیعلتین سے ہی دے گا۔

علامہ شوکانی رحمہ اللہ نے بھی یہی بات کہی ہے یہی مذہب ہے امام شافعی رحمہ اللہ و اہل الظواہر کا اور ایک ایک روایت امام مالک و احمد رحمہما سے ہے جبکہ امام ابن ہمام رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جمع بین الحیعلتین والحو قلتین فی الجواب کرے گا۔ ابن منذر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ احیاناً حیعلتین و احیاناً حو قلتین جواب میں کہے۔

شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ پہلے جمع بین الحیعلتین والحو قلتین کرتا تھا پھر میں نے سوچا کہ شارع کا مقصد جمع کرنا نہیں بلکہ اختیار دینا ہے اس میں نے جمع بیہما ترک کر دیا۔

صاحب بذل المجہود کہتے ہیں کہ اصولی طور پر بھی یہ بات وزنی ہے کیونکہ اصول میں تصریح ہے کہ اگر عام و خاص میں تطبیق ہو سکے تو دونوں میں جمع کیا جائے تو یہاں بھی تطبیق دیکر جمع ہو سکتا ہے۔

دوسرا مسئلہ: کہ مؤذن کو جواب دینے کی حیثیت کیا ہے: تو جمہور کے نزدیک جواب دینا مستحب ہے طہوانی اور شامی نے کہا ہے کہ جواب اذان باللسان مستحب ہے اور اجابت بالاقدام واجب ہے قال الشیخ فی اللمعات کہ جواب باللسان بھی واجب ہے اور تکلم وقت الاذان مکروہ ہے کیونکہ فَقُولُوا مِثْلَ مَا يَقُولُ صیغہ امر ہے جو مقتضی وجوب ہے۔

دلیل: جمہور کی مسلم شریف میں ہے کہ نبی ﷺ نے مؤذن کو سنا جب اس نے اللہ اکبر کہا تو آپ ﷺ نے فرمایا: فَلَمَّا كَبَّرَ قَالَ عَلَى الْفَطْرَةِ فَلَمَّا تَشَهَّدَ قَالَ خَرَجَ مِنَ النَّارِ. معلوم ہوا کہ جواب اذان واجب نہیں ورنہ حضور ﷺ یہ کلمات اداء نہ فرماتے بلکہ جواب دیتے۔

جواب: صاحب بذل المجہود رحمہ اللہ نے یہ دیا ہے کہ اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ جواب نہیں دیا کہ ممکن ہے کہ ان کلمات کے ساتھ جواب بھی دیا ہو۔

پھر اگر ایک مسجد میں متعدد اذانیں سنے تو جواب اول اذان کا دے اور اگر متعدد مساجد سے اذان کی اوازیں آ رہی ہوں تو اپنی

مسجد کی اذان کا جواب دے اور اگر آدمی مسجد کے اندر ہے تو جواب باللسان واجب نہیں کیونکہ یہ اجابت فعلی کر چکا ہے اور اگر اذان ختم ہوئی اور جواب نہیں دیا تو اگر زیادہ دیر نہیں گزری ہو تو بعد الاذان بھی جواب دے سکتا ہے پھر ظاہر یہ ہے کہ جواب بین السکتین دینا چاہیے اور اگر آدمی درس و تدریس یا تلاوت میں مصروف ہے تو اذان کے جواب کے لیے یہ کام مؤخر کر دے اور اذان سنے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي كَرَاهِيَةِ أَنْ يَأْخُذَ الْمُؤَذِّنُ عَلَى الْإِذَانِ أَجْرًا

باب ۱۷: اذان پر اجرت یعنی (تنخواہ) لینا کیسا ہے؟

(۱۹۳) إِنْ مِنْ آخِرِ مَا عَاهَدَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَنْ يَأْخُذَ الْمُؤَذِّنُ أَجْرًا عَلَى إِذَانِهِ أَجْرًا.

ترجمہ: حضرت عثمان بن ابوالعاص رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے مجھ سے آخری عہد یہ لیا تھا میں ایسے شخص کو مؤذن بناؤں گا جو اذان دینے کا معاوضہ نہیں لے گا۔

تشریح: تین چیزیں ہیں: ① عبادات محضہ جیسے اذان اقامت، امامت، قرآن و حدیث وغیرہ۔ ② معاملات محضہ جیسے بیع شراء، اجارہ وغیرہ۔ ③ دونوں سے مرکب جیسے نکاح وغیرہ۔ تمام ائمہ متفق ہیں اس بات پر کہ جو چیزیں معاملات محضہ ہیں یا دونوں سے مرکب ہیں ان پر اجرت لینا جائز ہے اور جو چیزیں عبادات محضہ ہیں ان پر اجرت لینا جائز نہیں اور دلیل حدیث الباب ہے۔
قوله ان يأخذ مؤذنا لا يأخذ على اذانه اجرا. متقدمین حنفیہ رحمہم اللہ اس کے قائل تھے کہ تعلیم قرآن اور تعلیم فقہ و دین اذان و اقامت وغیرہ پر اجرت لینا درست نہیں۔

متاخرین حنفیہ اور باقی ائمہ ان چیزوں پر اجرت لینے کے جواز کے حق میں ہیں چنانچہ صاحب ہدایہ جلد ۴ صفحہ ۱۵ میں لکھتے ہیں کہ فتویٰ جواز پر ہے علامہ عینی رحمہ اللہ بنایہ شرح ہدایہ جلد ۳ صفحہ ۶۵۵ میں لکھتے ہیں اور فتاویٰ قاضی خان والے لکھتے ہیں کہ اب فقہاء کا اس بات پر فتویٰ ہے کہ تعلیم دین و فقہ و قرآن و حدیث پر اجرت لینا جائز ہے اور فرماتے ہیں کہ پہلے زمانہ میں بیت المال ہوتا تھا اس سے ان لوگوں کی امداد ہوتی تھی اب بیت المال نہیں اور دینی کاموں میں اتنا ذوق و شوق بھی نہیں تو اب اگر جواز کا فتویٰ نہ تو دین کی تعلیم کا کام بالکل معطل ہو جائے گا۔

مجوزین حضرات کی دلیل ①: حضرت سید انور شاہ صاحب کشمیری رحمہ اللہ المعروف الشذی صفحہ ۱۱۴ میں لکھتے ہیں کہ حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی اس روایت سے استدلال کیا ہے جس میں یہ حصہ بھی ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا کہ سب سے زیادہ جس چیز پر اجرت لی جائے وہ کتاب اللہ ہے۔

ان احق ما اخذتم عليه اجرا كتاب الله بخاري جلد ۳ صفحہ ۳۱۴ وقال في عرف الشذی ونقول ان واقعة ابی سعید فی الرقیہ والرقیة جائزة علیها الاجرة عندنا قلت لكن العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص المورود والسبب.

دلیل ②: امام ابن الجوزی رحمہ اللہ سیرت العرین صفحہ ۱۶۵ میں لکھتے ہیں: ان عمرو عثمان کان یرزقان المؤذنین والائمة

والمعلمین.

دلیل ③: قاضی شوکانی رحمہ اللہ نیل الاوطار جلد ۱ صفحہ ۲۰۰ میں قاضی ابوبکر ابن العربی رحمہ اللہ کی عارضۃ الاحوذی جلد ۲ صفحہ ۱۳ کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ خلفاء الراشدین رضی اللہ عنہم کو بیت المال سے وظیفے ملتے تھے کیونکہ انہوں نے اپنی زندگیاں قوم کے لیے وقف کر دی تھیں اسی طرح معلمین وغیرہ کو بھی وظیفے ملنے چاہیے کیونکہ یہ بھی تعلیم کے ساتھ اور مشاغل جاری نہیں رکھ سکتے۔

عدم جواز کانتولی دینے والوں کی دلیل: ان حضرات نے ابوداؤد اور ابن ماجہ کی اس روایت سے استدلال کیا ہے جو حضرت عبادہ بنی ہذیل بن الصامت سے آتی ہے کہ ایک صحابی نے کچھ لوگوں کو قرآن پڑھایا انھوں نے اس کے معاوضہ میں ایک کمان دے دی انھوں نے کہا کہ میں جہاد میں استعمال کروں گا آپ ﷺ سے پوچھا تو آپ ﷺ نے فرمایا:

ان كنت تحب ان تطوق طوقا من نار فاقبلها. انتہی

”اگر تم اپنے گلے میں آگ کا طوق ڈالنا پسند کرتے ہو تو قبول کرلو۔“

جواب: علامہ عزیزی رحمہ اللہ السراج المنیر جلد ۲ صفحہ ۳۲۲، میں فرماتے ہیں کہ یہ حدیث ضعیف ہے کیونکہ اس کی سند میں اسود بن ثعلبہ مجہول ہے وقال الذہبی فی المیزان جلد ۱ صفحہ ۲۵۶ علاوہ ازیں علامہ عزیزی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث منسوخ ہے اور ناخ وہی روایت ہے جو اوپر گزر چکی ہے احق ما اخذتم علیہ اجرا کتاب اللہ کے الفاظ سے بیان ہو چکی ہے۔ البتہ دین کے وہ کام جن کے ساتھ اسلام کا نظام وابستہ نہیں ہے مثلاً میت کے لیے ایصال ثواب کرنا یا رمضان میں تراویح میں قرآن سنانا ان پر اجرت لینا اب بھی ناجائز ہے۔

ایصال ثواب پر اجرت لینا جائز نہیں:

اس سے ایصال ثواب پر اجرت لینے کا جواز ثابت نہیں ہوتا اس لیے کہ اجرت لینے کی وجہ سے خود اس کو ثواب نہیں ملے گا وہ اس کا ایصال کیا کرے گا۔

بَابُ مَا يَقُولُ إِذَا أَدَّنَ الْمُؤَذِّنُ مِنَ الدُّعَاءِ؟

باب ۱۸: اذان کے بعد کیا دعاء مانگے؟

(۱۹۴) مَنْ قَالَ حِينَ يَسْمَعُ الْمُؤَذِّنَ وَأَنَا أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَآلِهِ وَسَلَّمَ دِينًا غُفِرَ لَهُ ذَنْبُهُ.

ترجمہ: حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ نبی اکرم ﷺ کا یہ فرمان نقل کرتے ہیں جو شخص اذان سننے کے بعد یہ کلمات پڑھے۔ میں اس بات کی گواہی دیتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ کے علاوہ اور کوئی معبود نہیں ہے وہی ایک معبود ہے اور اس کا کوئی شریک نہیں ہے حضرت محمد ﷺ اس کے بندے اور رسول ہیں میں اللہ تعالیٰ کے پروردگار ہونے حضرت محمد ﷺ کے رسول ہونے اسلام کے دین ہونے سے راضی ہوں (یعنی ان پر یقین رکھتا ہوں)۔ نبی اکرم ﷺ فرماتے ہیں تو اس شخص کے گناہوں کو بخش دیا جاتا ہے۔

تشریح: مؤذن جب اذان دے تو کیا دعا پڑھنی چاہیے پہلے باب میں ہے کہ مؤذن جب اذان دے اور سننے والا یہ دعا پڑھے تو اللہ تعالیٰ گناہوں کو بخش دیں گے۔

اَنَا اشْهَدُ اَنْ لَا اِلَهَ اِلَّا اللّٰهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيْكَ لَهُ وَاَنْ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ رَضِيَتْ بِاللّٰهِ رَبًّا وَبِالْاِسْلَامِ دِيْنًا وَبِمُحَمَّدٍ رَسُوْلًا.

دوسرے باب میں ہے کہ جس نے اذان سنی اور یہ دعا پڑھی:

اللّٰهُمَّ رَبِّ هَذِهِ الدَّعْوَةُ التَّامَّةُ وَالصَّلٰوةُ الْقَائِمَةُ اَتِ مُحَمَّدًا الْوَسِيْلَةَ وَلِفَضِيْلِهِ وَابْعَثْهُ مَقَامًا مَّحْمُودًا الَّذِي وَعَدْتَهُ.

تو قیامت میں اس کے لیے شفاعت کا استحقاق ہوگا۔

معارف السنن میں ہے کہ پہلی دعا اثناء اذان کی ہے مثلاً مؤذن کہے اشْهَدُ اَنْ لَا اِلَهَ اِلَّا اللّٰهُ تو سننے والا کہے وَاَنَا اشْهَدُ اَنْ لَا اِلَهَ اِلَّا اللّٰهُ اور دوسری دعا آخر اذان کے متعلق ہے بعض روایات میں درود کا ذکر بھی ہے تو دعاء کے ساتھ آہستہ سے درود کہنا چاہیے کیونکہ جب دعاء آہستہ ہے تو درود بھی آہستہ کہنا چاہیے تاکہ اذان کے جزء ہونے کا شبہ نہ ہو۔

اذان دین اسلام کی مکمل دعوت ہے:

کیونکہ اذان میں سب سے پہلے اللہ کی بڑائی کا اعلان ہے پھر توحید و رسالت کی گواہی ہے جو اسلام کے بنیادی عقائد ہیں پھر اسلام کی سب سے اہم عبادت نماز کی دعوت ہے پھر اس کا فائدہ بیان کیا ہے، پھر اللہ کی بڑائی کا اور آخر میں اس کی یکتائی کا اعلان ہے۔ غرض اذان پورے دین کا خلاصہ اور نچوڑ ہے اس لیے اس کو ”الدَّعْوَةُ التَّامَّةُ“ مکمل دعوت کہا گیا ہے۔ ”الدَّعْوَةُ التَّامَّةُ“ اذان کو دعوت اس لیے کہا گیا کہ اذان میں خالص اللہ کی توحید ہے اور ایسی صفات کا بیان ہے جس میں کوئی شریک مع نہیں اور شرکت نقص ہے تو عدم شرکت تمام و کمال ہے اس لیے اس کو ”الدَّعْوَةُ التَّامَّةُ“ کہا یا اس لیے کہ اس میں مبادا و معاد توحید و رسالت وغیرہ کا ذکر ہے یعنی تام بمعنی جامع ہے یا تام بمعنی باقی ہے بخلاف دوسری چیزوں کے کہ ان میں رد و بدل ہو سکتا ہے اور ”الصَّلٰوةُ الْقَائِمَةُ“ سے مراد وہ نماز ہے جس کی طرف بلایا جا رہا ہے، اور رب کے معنی ہیں ”والا“ یعنی مکمل دعوت والا اور جو نماز قائم ہونے والی ہے اس کا مالک یعنی نماز مؤذن کے لیے نہیں پڑھنی ہے بلکہ جو اذان و نماز والا ہے اس کے لیے پڑھنی ہے۔

پھر یہ عرض کی جاتی ہے کہ الہی! نبی ﷺ کو وسیلہ، فضیلہ اور مقام محمود عنایت فرمائیے جس کا آپ نے ان سے وعدہ کیا ہے (یہ وعدہ سورۃ بنی اسرائیل آیت ۷۹ میں ہے)

وسیلہ، فضیلہ اور مقام محمود کی تفصیل:

یہ ہے کہ وسیلہ اللہ کی مقبولیت و محبوبیت کا ایک خاص الخاص مقام اور مرتبہ ہے، اور جنت کا ایک مخصوص درجہ ہے جو اللہ کے کسی ایک بندہ ہی کو ملنے والا ہے اور فضیلہ: اسی مقام و مرتبہ کا دوسرا نام ہے اور مقام محمود: وہ مقام عزت ہے جس پر فائز ہونے والا ہر ایک کی نگاہ میں محمود و محترم ہوگا، اور سب اس کے ثنا خواں اور شکر گزار ہوں گے اور جو احکم الحاکمین کی بارگاہ میں سب سے پہلے سارے انسانوں کے لیے حساب اور فیصلہ کی استدعا اور شفاعت کرے گا پھر گناہگاروں کے لیے سفارش کا دروازہ بھی کھلے گا، بس یہی وہ مقام ہے جس کا اللہ نے

آپ ﷺ سے سورۃ بنی اسرائیل (آیت ۷۹) میں وعدہ کیا ہے۔ والفضیلۃ کے بعد جو والد درجۃ الرفیعۃ کا لفظ زائد کیا جاتا ہے یہ ثابت نہیں ہے۔ کیونکہ ایک اصول ہے کہ منقول دعاؤں میں زیادتی منع ہوتی ہے۔ سوال: اگلے باب میں جو دعا ذکر ہے وہ اور ہے۔ جواب: ہر ایک میں مقارنا مع آخر کو ملحوظ رکھ لیا جائے تو اختلاف ختم ہو جائے گا۔ حاصل یہ ہے کہ اذان کہ بعد یہ دونوں دعا پڑھنی چاہئیں۔

بَابُ مِنْهُ

باب ۱۹: باب اسی سے متعلق

(۱۹۵) مَنْ قَالَ حِينَ يَسْمَعُ الدَّعَاءَ اللَّهُمَّ رَبِّ هَذِهِ الدَّعْوَةُ الثَّامَّةُ وَالصَّلَاةُ الْقَائِمَةُ ابْنِ مُحَمَّدٍ الْوَسِيلَةَ وَالْفَضِيلَةَ وَابْعَثْهُ مَقَامًا مُحَمَّدٌ دِينَ الذِّئْبِ وَعَدَّتْهُ إِلَّا وَجَبَتْ لَهُ الشَّفَاعَةُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ.

ترجمہ: حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے جو شخص اذان سن کر یہ پڑھے: اے اللہ اے اس مکمل دعوت کے پروردگار اور اس کے نتیجے میں (کھڑی ہونے والی نماز) پروردگار (تو حضرت محمد ﷺ کو وسیلہ اور فضیلت عطا فرما اور انہیں اس مقام محمود پر فائز کر دے جس کا تو نے ان کے ساتھ وعدہ کیا ہے۔) نبی اکرم ﷺ فرماتے ہیں (تو اس شخص کے لیے قیامت کے دن شفاعت حلال ہو جائے گی) (یعنی اسے شفاعت نصیب ہوگی)۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي أَنَّ الدَّعَاءَ لَا يُرَدُّ بَيْنَ الْاَذَانِ وَالْاِقَامَةِ

باب ۲۰: اذان اور اقامت کے درمیان کا وقت قبولیت دعا کا وقت ہے

(۱۹۶) الدَّعَاءُ لَا يُرَدُّ بَيْنَ الْاَذَانِ وَالْاِقَامَةِ.

ترجمہ: حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے اذان اور اقامت کے درمیان کی جانے والی دعا مسترد نہیں ہوتی۔

تشریح: کچھ جگہیں اور کچھ زمانے قبولیت دعا کے لیے خاص ہیں ان زمانوں میں سے ایک زمانہ اذان اور اقامت کے درمیان کا وقت ہے۔ لہذا اس وقت میں مردوں کو بھی اور عورتوں کو بھی اپنے لیے اور اپنے متعلقین کے لیے دینی اور دنیوی مقاصد کے لیے خوب عاجزی سے دعا کرنی چاہیے، نبی ﷺ نے فرمایا ہے کہ ”اذان اور اقامت کے درمیان دعا رد نہیں کی جاتی“ (اور مقبول جگہوں اور زمانوں کی تفصیل زاد المعاد میں ہے)۔

مسئلہ: اذان کے بعد دعا میں ہاتھ اٹھانے چاہئیں یا نہیں؟ اس سلسلہ میں قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ اوقات متواردہ کے لیے جو دعائیں ہیں ان میں ہاتھ نہ اٹھانا مسنون ہے اس قاعدہ پر متفرع کر کے میں نے امداد الفتاویٰ کے حاشیہ میں یہ بات لکھی ہے کہ اگر کوئی شخص اذان کے بعد صرف دعاء ماثورہ پڑھنا چاہے تو پھر ہاتھ اٹھانا افضل ہے۔ (امداد الفتاویٰ حاشیہ ۱: ۱۶۴) اعتراض: اس وقت میں بعض دفعہ دعا کی جاتی ہے لیکن اس کی اجابت نہیں ہوتی؟

جواب ①: اجابت دعا کی شرائط ہیں: ان شرائط کا لحاظ کیا جائے تو اجابت ہوتی ہے مثلاً (۱) دعا میں خشوع و خضوع ہو۔ (۲) یہ بھی ہے کہ دعا امر مباح کی ہو۔ کسی ناجائز امر کی نہ ہو (۳) یہ بھی شرط ہے کہ وہ دعا اپنے مناسب حال ہو۔ (۴) سب اہم شرط اکل حلال ہے، حدیث میں آتا ہے کہ:

مطعمہ حرام وملبسہ حرام فانّی یستجاب.

”اس کا کھانا پینا حرام اور کپڑا پہننا حرام ہے تو اس کی دعا کہا سے قبول ہو جائے۔“

پس ہو سکتا ہے کہ کسی شرط کے فوت ہونے کی وجہ سے اجابت نہ ہوئی ہو۔

جواب ②: اجابت دعا کے درجے ہیں: (۱) ایک درجہ یہ کہ جس امر کی دعا کی ہے وہی مل جائے۔ (۲) اور ایک درجہ یہ ہے کہ وہ امر مناسب نہیں ہوتا۔ اس درجہ کا کوئی اور مناسب مل جاتا ہے (۳) یا آنے والی مصیبت ٹل جاتی ہے۔ (۴) ”الدعاء فتح العبادۃ“ دعا کرنے سے عبادت کا ایک فریضہ پورا ہو رہا ہے۔ (۵) بعض دفعہ ایسا بھی ہوتا ہے کہ وہ دعا آخرت میں ذخیرہ ہو جاتی ہے۔ پس اس کی اجابت کا ظہور آخرت میں ہوگا۔ بہر حال مومن کو اپنی دعا کے عدم اجابت کا وہم نہیں ہونا چاہیے ﴿لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ﴾۔

بَابُ مَا جَاءَكُمْ فَرَضَ اللَّهُ عَلَى عِبَادِهِ مِنَ الصَّلَوَاتِ

باب ۲۱: اللہ تعالیٰ نے بندوں پر کتنی نمازیں فرض کی ہیں؟

(۱۹۷) فَرَضْتُ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ لَيْلَةً أُسْرِي بِهِ الصَّلَوَاتِ خَمْسِينَ ثُمَّ نَقَصْتُ حَتَّى جُعِلَتْ خَمْسًا ثُمَّ نُودِيَ يَا مُحَمَّدُ إِنَّهُ لَا يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ وَإِنَّ لَكَ فِي هَذِهِ الْخَمْسِ خَمْسِينَ.

ترجمہ: حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں جس رات نبی اکرم ﷺ کو معراج کروائی گئی آپ پر پچاس نمازیں فرض کی گئی تھیں ان میں کمی کی گئی یہاں تک کہ انہیں پانچ کر دیا گیا پھر یہ اعلان کیا گیا اے محمد ہمارا فرمان تبدیل نہیں ہوتا ان پانچ کے عوض میں تمہارے لیے پچاس (نمازوں کا ثواب) ہوگا۔

تشریح: حدیث: اس پر اتفاق ہے کہ پانچوں نمازیں شب معراج میں فرض ہوئیں اس سے پہلے فجر و عصر کی نمازیں فرض تھیں اور اس سے پہلے تہجد کی۔ اس میں اختلاف ہے کہ شب معراج کب ہوئی؟ اس میں متعدد اقوال ہیں البتہ یہ امر تو متفق علیہ ہے کہ مکہ میں ہوئی کہ صریح نص موجود ہے: ﴿سُبْحَنَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ (الاسراء: ۱)

اعتراض: اگرچہ یہ مسئلہ مختلف فیہ بین الاشاعره والمعتزلہ ہے کہ قبل العمل نسخ جائز ہے یا نہیں؟ اشاعره کے نزدیک قبل العمل نسخ جائز ہے معتزلہ کے نزدیک جائز نہیں لیکن یہ متفق علیہ ہے کہ قبل الابلاغ نسخ نہیں ہو سکتا؟

تو اگر جواب یہ دیا جائے کہ یہ نسخ نہیں یہ دو حکمین دو عالمین کے اعتبار سے ہے پچاس عالم بالا کے اعتبار سے اور پانچ عالم دنیا کے اعتبار سے۔

اشکال: پہلے پچاس کا حکم پھر پانچ کا حکم دینا دو حالتوں سے خالی نہیں ہوگا یا تو اللہ کو پانچ نمازوں کا حکم معلوم تھا یا نہیں تھا۔ اب

موسیٰ علیہ السلام کے بتلانے پر معلوم ہوا۔ اگر معلوم نہیں تھا تو نسبت جہل کی اللہ کی طرف لازم آئے گی جو غلط ہے اور اگر معلوم تھا تو پہلے سے پانچ کا حکم کیوں نہیں دیا؟

جواب ①: شروع میں پچاس بعد میں پانچ مقرر کی گئیں کہ نبی ﷺ یہ سن کر کہ عملاً پانچ اجرا پچاس کے برابر ہیں بہت خوشی ہوگی۔
جواب ②: دونوں میں فرق ہے اگر بنیاد پانچ کی ہوتی اور ثواب پچاس کا یہ تو ثواب تفضیلی ہوتا اور بنیاد پچاس بنائی تو یہ ثواب اصلی ہوا جیسے سورۃ اخلاص تین مرتبہ پڑھنے والے کا ثواب تفضیلی پورے قرآن مجید کے برابر ہے جبکہ پورے قرآن کا ثواب تفضیلی کہیں زیادہ ہے۔
قولہ خمسین: بعض علماء اصول اور قاضی بیضاوی رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ بنی اسرائیل پر پچاس نمازیں فرض تھیں اور ان کو اسراء کی حدیث کے اس ٹکڑے سے غلط فہمی ہوئی جس میں حضرت موسیٰ علیہ السلام نے فرمایا: ”انی قد بلوت بنی اسرائیل“ لیکن یہ نزاد ہم ہے صحیح بات یہ ہے کہ بنی اسرائیل پر پانچ سے کم نمازیں فرض تھیں۔ ابو عوانہ ص ۱۳۷ ج ۱ میں حدیث اسراء ہی میں یہ قصہ ہے جس میں موسیٰ علیہ السلام نے فرمایا: ”قد راودت بنی اسرائیل علی ادنی من لہذا الخمس فضیعۃ و تر کوہ الحدیث“ تو اس سے معلوم ہوا کہ ان پر پانچ سے کم نمازیں فرض تھیں۔ نسائی ص ۵۲ ج ۱ کی روایت میں ہے: ”فرض علی بنی اسرائیل صلوٰتین فما قاموا بہما“ بعض روایات میں آتا ہے کہ شب معراج میں دس دس نمازیں ایک ایک چکر میں معاف ہو گئیں لیکن صحیح بات یہ ہے کہ پانچ پانچ نمازیں معاف ہوئیں ابو عوانہ ص ۲۲ ج ۱ میں روایت ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا:

فرجعت الی ربی فخط عنی خمساً فما زلت اختلف بین ربی عزوجل و بین موسیٰ ﷺ یحط عنی خمساً الحدیث۔
”میں اپنے رب کے پاس واپس گیا اور پانچ مزید کم فرمائی اور یوں مسلسل ہی اپنے رب اور موسیٰ علیہ السلام کے درمیان نماز کی تعداد کم کرنے کے لیے جاتا رہا یہاں تک کہ پانچ نمازیں کر دی گئیں۔“

فائدہ: بعض لوگوں نے امام صاحب رحمہ اللہ کے وتر کے وجوب پر اعتراض کیا ہے کہ حدیث میں ہے کہ فرائض کی تعداد پانچ ہے اور وتر کو واجب مانو تو چونکہ واجب پھر عملاً فرض ہوتا اس لیے فرائض چھ بن جائیں گے۔ اس کے متعلق علمائے احناف نے دو باتیں ذکر کی ہیں ایک یہ کہ وتر واجب ہے فرض نہیں اور واجب اور فرض میں احناف کی اصطلاح میں فرق ہے اس لیے فرض پانچ ہی رہتے ہیں چھ نہیں بنتے چھ تب بنتے جب ہم وتر کو فرض کہتے۔

دوسری بات احناف یہ ذکر کرتے ہیں کہ اگر مان لیا جائے کہ وتر فرض عملی ہے پھر احناف کہتے ہیں کہ اس کا الگ ذکر نہیں ہوا کیونکہ وقت کے اعتبار سے یہ عشاء کے تابع ہے جبکہ باقی فرائض کا الگ وقت ہے اس لیے ان کو مستقل ذکر کر دیا لیکن وتر کا مستقل وقت نہ تھا اس لیے اس کو مستقلاً ذکر نہیں کیا بلکہ جس طرح اس کا وقت عشاء کے تابع ہے تو عشاء کا ذکر جب کیا تو وتر کا ذکر تبعاً آ گیا۔

تارک صلوٰۃ کے بارے میں حضرات ائمہ کا اختلاف ہے:

امام نووی رحمہ اللہ شرح مسلم ص ۶۱ ج ۱ میں بحث کرتے ہیں کہ ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ تارک صلوٰۃ کافر نہیں۔ امام احمد رحمہ اللہ ”وفی روایۃ عن ابن المبارک و اسحاق بن راہویہ رحمۃ اللہ علیہم اور روایۃ عن علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ کافر ہے۔ ان حضرات کی دلیل وہ احادیث ہیں جن میں الفاظ کفر وارد ہوئے ہیں مثلاً ایک روایت میں ہے:

”من ترک الصلوٰۃ متعمداً فقد کفر۔“ جس نے عمداً نماز چھوڑ دی اس نے کفر کیا۔“

اور بھی اس مضمون کی روایات ہیں۔ ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ وہ کافر نہیں۔ مولانا عثمانی رحمہم اللہ فتح الہم ص ۱۹۵ ج ۱ میں لکھتے ہیں عدم تکفیر کی واضح دلیل حضرت عبادۃ ابن الصامت رضی اللہ عنہ کی وہ روایت ہے۔

بَابُ فِي فَضْلِ الصَّلَاةِ الْخَمْسِ

باب ۲۲: پانچ نمازوں کی فضیلت

(۱۹۸) الصَّلَاةُ الْخَمْسُ وَالْجُمُعَةُ إِلَى الْجُمُعَةِ كَقَارَاتٍ لِمَا بَيْنَهُنَّ مَا لَهُ تَغْشَى الْكَبَائِرُ.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے پانچ نمازیں ایک جمعہ دوسرے جمعے تک ان کے درمیان کئے جانے (گناہوں کا) کفارہ ہوتے ہیں جب تک کبیرہ گناہوں کا ارتکاب نہ کیا جائے۔

تشریح: کفارات ای مکفرات لما بینہن ماموصولہ کنایہ ہے صغائر سے کیونکہ کبار بغیر توبہ یا بغیر عفو من اللہ معاف نہیں ہوتے۔ مطلب اس کا واضح ہے کہ جب کبار نہ ہوں تو سارے صغائر معاف اور اگر کبار ہوں تو سب صغائر معاف نہ ہونگے ہاں دوسرے اعمال مثل صوم و حج وغیرہ سے معاف ہو جائیں گے

اشکال: جب صلوٰۃ خمسہ مکفرات ہیں تو جمعہ کے لیے مکفرات یعنی گناہ بچے ہی نہیں تو جمعہ کو مکفر کہنا کس اعتبار سے ہے؟

جواب ①: نمازوں کے اندر کوتاہی نمازوں سے معاف نہیں ہوتی بلکہ جمعہ سے معاف ہو جاتی ہے۔

جواب ②: جو مکفر اس وقت ہے جب گناہ موجود ہوں ورنہ جمعہ رفع درجات کا سبب ہوگا۔

جواب ③: اگر صغائر نہ ہوں تو جمعہ سے کبار تو معاف نہ ہوں گے البتہ تخفیف ہوگی تو باقی صلوات صغائر کی مغفرت کا ذریعہ ہیں جبکہ تخفیف کبار کا ذریعہ ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي فَضْلِ الْجَمَاعَةِ

باب ۲۳: جماعت کا ثواب

(۱۹۹) صَلَاةُ الْجَمَاعَةِ تَفْضُلٌ عَلَى صَلَاةِ الرَّجُلِ وَحْدَهُ بِسَبْعٍ وَعِشْرِينَ دَرَجَةً.

ترجمہ: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا باجماعت نماز آدمی کے تنہا نماز پڑھنے پر ستائیس گنا فضیلت رکھتی ہے۔

(۲۰۰) إِنَّ صَلَاةَ الرَّجُلِ فِي الْجَمَاعَةِ تَزِيدُ عَلَى صَلَاتِهِ وَحْدَهُ بِخَمْسَةِ وَعِشْرِينَ جُزْءًا.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے آدمی کا باجماعت نماز ادا کرنا اس کے تنہا نماز ادا کرنے پر پچیس گنا فضیلت رکھتا ہے۔

تشریح: اشکال: دونوں حدیثوں میں بظاہر تعارض ہے ایک میں ہے کہ ستائیس درجے دوسری میں ہے کہ پچیس درجے زائد ہے؟
جواب ①: پچیس کی روایت رائج ہے کہ یہ متعدد صحابہ رضی اللہ عنہم سے مروی ہے اور ستائیس درجے والی روایت فقط ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے انہی سے دوسری روایت پچیس درجے کی ہے۔

جواب ②: ستائیس والی روایت رائج ہے کہ اس میں اضافہ ہے اور اضافہ ثقہ قابل قبول ہوتا ہے یہ بطور ترجیح کے جواب ہے تطبیق میں یوں کہیں گے کہ عدد اقل عدد اکثر کے منافی نہیں۔

جواب ③: ستائیس کی روایت محمول ہے جہری نمازوں پر اور پچیس کی روایت محمول ہے سری نمازوں پر۔

جواب ④: ستائیس اس وقت جب امام متورع ہو ورنہ پچیس درجے کی ہوگی۔

جواب ⑤: ستائیس درجے کی اس وقت جب مصلیٰ میں خشوع و خضوع ہو ورنہ پچیس درجے کی۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي مَنْ سَمِعَ الْإِدَاءَ فَلَا يَجِبُ

باب ۲۴: جماعت سے پیچھے رہنے والوں کے لیے وعید

(۲۰۱) لَقَدْ هَمَمْتُ أَنْ أَمُرَ فِئْتِي أَنْ يَجْمَعُوا حُزْمَ الْحَطَبِ ثُمَّ أَمُرُ بِالصَّلَاةِ فَتُقَامُ ثُمَّ أُخْرِقُ عَلَى أَقْوَامٍ لَا يَشْهَدُونَ الصَّلَاةَ.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ نبی اکرم ﷺ کا یہ فرمان نقل کرتے ہیں میں نے ارادہ کیا کہ میں کچھ نوجوانوں کو یہ ہدایت کروں کہ وہ لکڑیوں کے گٹھے اکٹھے کریں پھر میں نماز کے لیے حکم دوں تو وہ قائم کر لی جائے پھر میں ان لوگوں کو آگ لگا دوں جو نماز باجماعت میں شریک نہیں ہوتے۔

(۲۰۲) ابْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عَنْ رَجُلٍ يَصُومُ النَّهَارَ وَيَقُومُ اللَّيْلَ لَا يَشْهَدُ جُمُعَةً وَلَا جَمَاعَةً قَالَ هُوَ فِي النَّارِ.

ترجمہ: مجاہد بیان کرتے ہیں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے ایسے شخص کے بارے میں دریافت کیا گیا جو دن کے وقت روزہ رکھتا ہے اور رات کے وقت نفل پڑھتا ہے لیکن وہ جمعہ کی نماز میں یا باجماعت نماز میں شریک نہیں ہوتا تو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا وہ جہنم میں جائے گا۔

تشریح: جماعت کی حیثیت کیا ہے؟ جماعت کی حیثیت میں اختلاف ہے اس کی وجہ بھی اختلاف روایات ہے بعض روایات میں تغلیظ ہے تارکِ صلوٰۃ پر اور بعض روایات میں معمولی اعذار پر ترک آیا ہے بعض میں جماعت کی نماز کو افضل قرار دیا گیا ہے۔

مذہب فقہاء: ① حنفیہ کے ایک قول میں جماعت واجب ہے دوسرا قول یہ ہے کہ سنت موکدہ ہے۔

② بعض اہل ظواہر کے نزدیک جماعت فرض عین ہے اور جماعت شرط ہے صحت صلوٰۃ کے لیے بغیر جماعت کے نماز نہیں ہوگی کہ انتفاء شرط سے انتفاء مشروط ہو جاتا ہے۔

③ امام احمد و امام اسحاق رحمہ اللہ کے نزدیک نماز باجماعت فرض عین ہے۔ پھر اس میں دو قول ہیں ایک قول ظاہر یہ کی طرح ہے کہ بغیر جماعت کے نماز نہیں ہوتی دوسرا قول یہ ہے کہ جماعت شرط نہیں مطلب یہ ہوگا کہ انفرادی نماز بھی ہو جائے گی مگر ترک فرض کا ارتکاب لازم آئے گا۔

④ شافعیہ کا قول یہ ہے کہ فرض کفایہ ہے دوسرا قول انہی کا یہ ہے کہ سنت ہے۔ اہل ظواہر اور امام احمد رحمہ اللہ کا استدلال ایک تو باب کی روایت سے ہے کہ اس میں تحریق کی دھمکی دی گئی ہے جو ترک فرض میں ہی ہو سکتی ہے محض سنت میں نہیں۔

استدلال ۲:۔ ابو داؤد (۱) و مسلم (۲) میں ابن ام مکتوم رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ انہوں نے اجازت چاہی ترک جماعت کی تو حضور ﷺ نے فرمایا کہ اذان کی آواز سنتے ہو تو کہاں تو فرمایا کہ پھر اجازت نہیں معلوم ہوا کہ فرض ہے۔
استدلال ۳:۔ مسلم، ابو داؤد (۳) میں ابن مسعود کی روایت ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ نماز باجماعت کی پابندی کیا کرو جہاں بھی اذان ہو کہ یہ سنن ہڈی میں سے ہے:

ولقد رايتنا وما يتخلف عنها الا منافق ولقد رايتنا وان الرجل ليهادي بين الرجلين حتى يقيم في الصف.

”اور ہم نے دیکھا کہ منافق کے علاوہ جماعت کی نماز کوئی نہیں چھوڑتا اور ایسا حال دیکھا کہ ایک شخص اگر گھٹ گھٹ کر دو آدمیوں کے سہارے سے بھی آسکتا تو اس کو لا کر صف میں کھڑا کیا جاتا۔“

پھر کہا کہ آج تم میں سے ہر ایک نے اپنے گھر میں مسجد بنائی ہے اگر جماعت کو چھوڑ دے تو اپنے نبی کی سنت کو چھوڑ دے لکھتے تھے۔
استدلال ۴:۔ ترمذی ”عن ابن عباس رضی اللہ عنہما سئل عن رجل يقوم الليل ويصوم النهار“
”ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت ہے کہ ایک آدمی سے پوچھا گیا جو رات کو قیام کرتا ہے اور دن کو روزہ سے ہوتا ہے لیکن جماعت کی نماز میں حاضر نہیں ہوتا تو فرمایا: فقال هو في النار. کہ وہ جہنمی ہے۔“

جواب دلیل اول: کا یہ ہے کہ یہ تشدید منافقین کے لیے ہے کہ وہ جماعت میں حاضر نہیں ہوتے تھے تو ان کے بارے میں یہ فرمایا لہذا یہ قابل استدلال نہیں بن سکتی۔

جواب دوم: یہ تغلیظ پر محمول ہے۔

دوسری دلیل کا جواب: یہ ہے کہ یہ ابن ام مکتوم رضی اللہ عنہ کی خصوصیت ہے اسے عام دلیل بنانا جائز نہیں۔

جواب ②: منافق اور مومن خالص میں فرق اس وقت جماعت میں سستی اور عدم سستی کا تھا تو حضور ﷺ نے ابن ام مکتوم رضی اللہ عنہ پر حاضری کی پابندی لگائی تاکہ التباس بین المومن والكافر پیدا نہ ہو۔

ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ یہ موقوف ہے جو عند کم حجت نہیں۔

جواب ②: یہ تشدید پر محمول ہے۔

جواب ③: یہ معارض ہے ان روایات سے جن میں عذر کی صورت میں رخصت دی ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ کا ایک قول یہ ہے کہ جماعت فرض کفایہ ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ باب کی حدیث میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے جماعت قائم کرا کر خود نکلنے کا ارادہ فرمایا اور یہ فرض کفایہ کی صورت میں ہی ہو سکتا ہے اگر فرض عین ہوتی تو ترک نہ فرماتے۔

جواب ①: اگر نماز فرض کفایہ ہوتی اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم تارکین جماعت کے پاس جاتے تو وہ کہہ سکتے تھے کہ بعضوں کے اداء کرنے سے نماز ادا ہو جاتی ہے ہم پر حاضری لازم نہیں اور اہم بات یہ کہ فرض کفایہ ہوتی تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم اتنی تشدید کیوں فرماتے تارکین پر اور ان کے پاس جانے کا ارادہ کیوں فرماتے؟ حضرت گنگوہی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ ضروری نہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم جانے کے بعد اسی مسجد میں آتے بلکہ دوسری جگہ جماعت قائم فرمادیتے۔

حنفیہ کی دلیل: وہی روایات ہیں جن کو داود ظاہری نے پیش کیا ہے مگر حنفیہ یہ کہتے ہیں کہ فرض عین کے ثبوت کے لیے قطعی الثبوت اور قطعی الدلالة کا ہونا ضروری ہے حالانکہ یہ روایات اخبار آحاد ہیں جن سے زیادہ سے زیادہ وجوب ثابت ہو سکتا ہے یہ تو قول وجوب کی دلیل ہے نہ کہ فرضیت کی۔

سنتِ موکدہ ہونے کی دلیل ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت ہے جس میں انفرادی اور اجتماعی نماز میں فرق فضیلت سے کیا گیا ہے جو کہ دلیل سنت ہے۔

دلیل ②: مستدرک حاکم میں ابی بن کعب کی حدیث ہے کہ جب دو آدمی مل کر جماعت کی نماز پڑھیں تو جماعت کا ثواب ملتا ہے تین آدمی ہوں تو زیادہ و علیٰ ہذا القیاس افراد کی زیادتی سے ثواب بھی زیادہ ہوتا رہتا ہے جو کہ علامتِ سنت ہے۔

”ومعنی الحدیث الخ“ ابن عباس رضی اللہ عنہما کے قول کا ترمذی رحمہ اللہ جواب دیتے ہیں کہ ”ہو فی النار“ یہ تب ہے استخفافاً لھما ترک کرے تو کافر ہے لہذا جہنمی ہے۔ جواب ۲: یہ تغلیظ پر محمول ہے۔ الحاصل: جماعت کے وجوب کا قول مستحکم ہو گیا (باقی معذور مستثنیٰ ہیں)۔

بَاب مَا جَاءَ فِي الرَّجُلِ يُصَلِّي وَخَدَهُ ثُمَّ يُدْرِكُ الْجَمَاعَةَ

باب ۲۵: تنہا نماز پڑھنے کے بعد جماعت پائے تو کیا حکم ہے؟

(۲۰۳) شَهِدْتُ مَعَ النَّبِيِّ صلی اللہ علیہ وسلم حَجَّتَهُ فَصَلَّيْتُ مَعَهُ صَلَاةَ الصُّبْحِ فِي مَسْجِدِ الْحَيْفِ قَالَ فَلَبَّأُ قَطْعِي صَلَاتَهُ وَأُخْرَفَ إِذَا هُوَ بِرَجُلَيْنِ فِي أُخْرَى الْقَوْمِ لَمْ يُصَلِّيَا مَعَهُ فَقَالَ عَلَىٰ بِيْهَامَا فَجِئْنَا بِيْهَامَا نُرْعَدُ فَرَأَيْنَاهُمَا فَقَالَ مَا مَنَعَكُمَا أَنْ تُصَلِّيَا مَعَنَا فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ صلی اللہ علیہ وسلم إِنَّا كُنَّا قَدْ صَلَّيْنَا فِي رِحَالِنَا قَالَ فَلَا تَفْعَلَا إِذَا صَلَّيْتُمَا فِي رِحَالِكُمَا ثُمَّ أَتَيْتُمَا مَسْجِدَ جَمَاعَةٍ فَصَلِّيَا مَعَهُمْ فَإِنَّهَا لَكُمَا نَافِلَةٌ.

ترجمہ: جابر بن یزید بن اسود عامری اپنے والد کا یہ بیان نقل کرتے ہیں میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ حج میں شریک ہوا میں نے آپ کے ساتھ صبح کی نماز مسجد حیف میں ادا کی جب آپ نے اپنی نماز مکمل کر لی اور آپ نے مڑ کر دیکھا تو وہاں دو آدمی موجود تھے جو لوگوں کے پیچھے بیٹھے ہوئے تھے ان دونوں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی اقتداء میں نماز نہیں ادا کی تھی آپ نے فرمایا انہیں میرے پاس

لَاؤَانِ دُونُوں کو لایا گیا ان کے اعضاء پر کپکی طاری تھی نبی اکرم ﷺ نے فرمایا تم دونوں نے ہمارے ساتھ نماز کیوں نہیں پڑھی؟ ان دونوں نے عرض کی یا رسول اللہ ﷺ ہم اپنی رہائش میں نماز ادا کر چکے تھے نبی اکرم ﷺ نے فرمایا ایسا نہ کرو جب تم اپنی رہائش میں نماز ادا کر لو اور پھر تم دونوں باجماعت نماز والی مسجد میں آؤ تو وہاں لوگوں کے ساتھ بھی نماز ادا کر لو تو یہ تم دونوں کے لیے نفل نماز ہو جائے گی۔
تشریح: امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ کوئی شخص اپنی نماز پڑھ چکا ہو اور پھر مسجد میں آیا وہاں جماعت ہو رہی ہو تو صرف ظہر اور عشاء میں شریک ہو سکتا ہے، اور یہ نماز نفل ہوگی۔ صبح اور عصر میں شریک نہیں ہو سکتا۔ پہلے باحوالہ بحث گزر چکی ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الْجَمَاعَةِ فِي مَسْجِدٍ قَدْ صَلَّى فِيهِ مَرَّةً

باب ۲۶: مسجد میں جماعت ثانیہ کا حکم

(۲۰۴) جَاءَ رَجُلٌ وَقَدْ صَلَّى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ أَيُّكُمْ يَتَجَرُّ عَلَى هَذَا فَقَامَ رَجُلٌ فَصَلَّى مَعَهُ.

ترجمہ: حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں ایک شخص آیا نبی کریم ﷺ نماز ادا کر چکے تھے آپ نے ارشاد فرمایا تم میں سے کون اس شخص کا ساتھ دے گا؟ تو ایک شخص کھڑا ہوا اس نے اس شخص کے ساتھ نماز ادا کر لی۔

تشریح: يتجر من التجارة لا من الاجر لان الهمة لا تدغم في التاء اور نماز پڑھنا ایک گونہ تجارت ہے کہ اس کے بدلے ثواب خریدا جاتا ہے اور اگر یہ مشتق ہو اجر سے تو معنی ہوگا ”ایکم يحصل لنفسه اجراً بالصلوة یا ایکم يعطيه الاجر بالصلوة معه فقام الرجل وفي البيهقي (۱) انه كان ابابكر۔

مذاهب فقہاء: یہ مسئلہ جماعت ثانیہ کے ساتھ مسکی ہے اس میں اختلاف ہے۔

① امام احمد رحمہ اللہ و اسحاق رحمہ اللہ کے نزدیک جماعت ثانیہ بلا کراہت جائز ہے۔

② جمہور کے نزدیک: دوسری جماعت ایسی مسجد میں کہ اس میں امام مقرر ہو مؤذن مقرر ہو اذان و اقامت ہوتی ہو اور راستے کی مسجد بھی نہ ہو تو اس صورت میں جماعت ثانیہ مکروہ ہے۔ فقہاء کی عبارات میں مکروہ لا باس بہ اور لا یکرہ کا ذکر ہے۔ شیخ الہند رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ کوئی ان سے جواز کے بارے میں دھوکہ نہ کھائے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک اگر بغیر اقامت و اذان محراب سے ہٹ کر ثانیہ جماعت کے ساتھ پڑھے یعنی بغیر تداعی کے جائز ہے ورنہ مکروہ تحریمی ہے۔ البتہ چند صورتیں مستثنیٰ ہیں مثلاً میلہ لگا ہو تو وہاں عارضی مسجد بنائی جس کا باقاعدہ امام مقرر نہ ہو تو وہاں تکرار جماعت جائز ہے یا دوران سفر راستے کی مسجد میں تکرار جماعت جائز ہے یا مسجد محلے کی تھی امام و مؤذن مقرر تھا باہر کے لوگوں نے آکر نماز پڑھی تو اہل محلہ کے لیے دوبارہ جماعت جائز ہے یا بعض محلے والوں نے چپکے سے قبل از وقت نماز پڑھ لی تو دوسروں کے لیے تکرار جائز ہے۔

امام احمد رحمہ اللہ کا استدلال اول: باب کی روایت سے ہے کہ اس میں نبی ﷺ نے دوبارہ جماعت کی ترغیب دلائی۔

دلیل ②: بخاری (۲) میں تعلیقاً عن انس بیہقی و مسند ابی یعلیٰ (۳) میں بھی ہے کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ مسجد میں آئے اور جماعت ہو چکی تھی تو انہوں نے دوبارہ باجماعت نماز پڑھ لی۔ بیہقی میں ہے کہ بیس آدمی ساتھ تھے۔

دلیل ③: ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا غیل (۴) ہے کہ جاء ابن مسعود الى مسجد قد صلى فيه فجمع بعلقمة ومسروق والاسود: "ابن مسعود بنی اللہ مسجد میں آئے اور علقمہ مسروق اور اسود کو جمع کیا۔"

حضور کے دلائل ①: طبرانی (۵) کی روایت معجم اوسط میں ابو بکرہ سے مروی ہے کہ حضور ﷺ اطراف مدینہ سے تشریف لائے اور جماعت ہو چکی تھی تو گھر جا کر اہل خانہ کو جمع کر کے نماز پڑھ لی معلوم ہوا کہ مسجد میں تکرار جماعت صحیح نہیں۔

دلیل ②: مصنف ابن ابی شیبہ (۶) میں حسن بصری رضی اللہ عنہ کا قول ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے اگر جماعت چھوٹ جاتی تو وہ فرادی نماز پڑھتے تو معلوم ہوا کہ وہ جماعت ثانیہ کے قائل نہیں تھے۔

دلیل ③: نماز با جماعت میں کچھ مصالح ہیں جو کتاب الام للشافعی میں ذکر ہیں اگر جماعت ثانیہ جائز قرار دیں تو وہ فوت ہو جائیں گے بلکہ تفرقہ کا اندیشہ ہے ہر امام کا الگ گروپ بنے گا خصوصاً اس زمانے میں۔

دلیل ④: سابقہ سے پیوستہ باب کی روایت "لقد همت ان أمر فتيتي... إلخ" اگر جماعت ثانیہ جائز ہوتی تو وہ (تارکین) یہ کہہ سکتے تھے کہ ہم جماعت ثانیہ کر دیں گے۔ نبی ﷺ کا جماعت اولیٰ ترک کر کے جانا جماعت ثانیہ ہی کی دلیل بن سکتی ہے۔ جواب: حضرت گنگوہی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ضروری نہیں کہ نبی ﷺ اسی مسجد میں آتے دوسری مسجد میں بھی جاسکتے تھے۔

حنابلہ کی پہلی دلیل کا جواب یہ کہ اس میں نبی ﷺ نے فرمایا ایکھ یتجر علیٰ هذا اس کے باوجود فقط ابو بکرؓ کھڑے ہوتے ہیں معلوم ہوا کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم جماعت ثانیہ کے قائل نہیں تھے۔

دوسری بات یہ کہ حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کی نماز نفل تھی اور ہمارا کلام جماعت ثانیہ فرض میں ہے۔

حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث کا جواب یہ ہے کہ اس میں اضطراب ہے بیہقی (۸) میں ہے کہ یہ مسجد بنی رفاعہ کی تھی مسند ابو یعلیٰ (۹) میں ہے کہ مسجد بنو ثعلبہ کی تھی لہذا یہ روایت قابل استدلال نہ رہی۔

جواب ②: یہ مسجد طریق تھی دلیل یہ ہے کہ بنی رفاعہ یا ثعلبہ نام کی کوئی مسجد مساجد مدینہ تسعہ میں سے نہیں ہے تو باہر کی مسجد ہے۔

جواب ③: یہ محراب سے ہٹ کر جماعت ثانیہ کرائی ہوگی۔

فائدہ: شیخ الہند رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ تعجب ہے بعض مولویوں پر فقہاء کی صریح کراہت کے باوجود اور حدیث میں جواز جماعت ثانیہ کی صراحت نہ ہونے کے باوجود جماعت ثانیہ پر بضد ہیں اور رفع یدین میں جب صریح احادیث آتی ہیں تو ان پر عمل کرنے کی بجائے مسلک کا حوالہ دیتے ہیں کہ مسلک احناف میں یہ نہیں۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي فَضْلِ الْعِشَاءِ وَالْفَجْرِ فِي جَمَاعَةٍ

باب ۲۷: عشاء اور فجر کی نماز با جماعت پڑھنے کا ثواب

(۲۰۵) مَنْ شَهِدَ الْعِشَاءَ فِي جَمَاعَةٍ كَانَ قِيَامَ نِصْفِ لَيْلَةٍ وَمَنْ صَلَّى الْعِشَاءَ وَالْفَجْرَ فِي جَمَاعَةٍ كَانَ لَهُ قِيَامُ لَيْلَةٍ.

ترجمہ: حضرت عثمان رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے جو شخص عشاء کی نماز باجماعت میں شریک ہوا سے نصف رات تک نوافل ادا کرنے کا ثواب ملے گا اور جو شخص عشاء اور فجر دونوں میں باجماعت شریک ہو تو اسے ساری رات نوافل ادا کرنے کا ثواب ملے گا۔

(۲۰۶) مَنْ صَلَّى الصُّبْحَ فَهُوَ فِي ذِمَّةِ اللَّهِ فَلَا تُخْفَرُوا اللَّهَ فِي ذِمَّتِهِ.

ترجمہ: حضرت جندب بن سفیان رضی اللہ عنہ نبی اکرم ﷺ کا یہ فرمان نقل کرتے ہیں جو شخص صبح کی نماز ادا کر لے تو وہ اللہ تعالیٰ کے ذمے میں ہوتا ہے تو تم اللہ تعالیٰ کے ذمے کی خلاف ورزی نہ کرو۔

(۲۰۷) بَشِّرِ الْمَشَّائِينَ فِي الظُّلُمِ إِلَى الْمَسَاجِدِ بِالنُّورِ النَّامِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ.

ترجمہ: حضرت بریدہ سلمیٰ رضی اللہ عنہ نبی اکرم ﷺ کا یہ فرمان نقل کرتے ہیں تاریکی میں چل کر مسجد کی طرف آنے والوں کو قیامت کے دن مکمل نور کی خوشخبری دے دو۔

تشریح: اس حدیث میں عشاء اور فجر کے فضلی (انعامی) ثواب کو تہجد کے اصلی ثواب کے برابر قرار دیا گیا ہے۔ اس کا ہرگز یہ مطلب نہیں کہ تہجد کی حاجت ہی نہیں۔ اس کی اہمیت اپنی جگہ برقرار ہے اس لیے تہجد کا اصلی اور فضلی ثواب مل کر اس سے کہیں زیادہ ہیں۔

عرض: یہ قاعدہ کلیہ ہے تمام وہ حدیثیں جن میں ثواب کا ثواب سے تقابل کیا گیا ہے ان میں اصلی اور فضلی کا اعتبار ہوگا، اصلی کا اصلی سے اور فضلی کا فضلی سے تقابل نہیں ہوگا۔

پانچوں نمازوں کو جماعت سے اداء کرنا افضل ہے مگر ان دو نمازوں کی تخصیص کی کیونکہ عشاء کا وقت ایسا وقت ہے جس میں انسان کام کر کے آتا ہے تھکا ہوتا ہے اس لیے یہاں مشقت زیادہ ہوتی ہے اور فجر کا وقت بھی غفلت کا وقت ہے اس میں بھی مشقت زیادہ ہے اور ”افضل الاعمال احمرها واشقها“ یعنی جن اعمال میں مشقت زیادہ ہے اس کا ثواب بھی زیادہ ہے جس طرح نووی رحمہ اللہ نے لکھا ہے: ”العطایا علی متن البلیا“۔

”کان له کقیام لیلۃ“ اعترض ہوتا ہے کہ ایک آدمی پوری رات قیام کرتا ہے اس کو جو ثواب ملے گا وہ عشاء اور فجر پڑھنے والے کو بھی مل گیا تو فرق کیا ہوا؟

جواب: عشاء اور فجر کے پڑھنے والے کو ثواب ملے گا یہ اصلی ثواب ہے، فضل ثواب نہ ملے گا، جب کہ قیام اللیل کرنے والے کو قیام کا ثواب بھی ملے گا اور ”والحسنۃ بعشرۃ امثالها“ دس گنا زیادہ مزید ثواب بھی ملے گا۔

تشریح: اس حدیث میں اگرچہ جماعت کی قید نہیں ہے مگر امام ترمذی رحمہ اللہ نے یہ حدیث اس باب میں ذکر کر کے اس کو مقید کر دیا ہے۔ یعنی یہ فضیلت فجر کی نماز باجماعت پڑھنے والے کے لیے ہے، کیونکہ جماعت کے ساتھ نماز پڑھنا ہی اداء کامل ہے، اور یہ ثواب کامل نماز اداء کرنے کا ہے۔

بَاب مَا جَاءَ فِي فَضْلِ الصَّفِّ الْأَوَّلِ

باب ۲۸: پہلی صف کا ثواب

(۲۰۸) خَيْرُ صُفُوفِ الرِّجَالِ أَوَّلُهَا وَشَرُّهَا آخِرُهَا وَخَيْرُ صُفُوفِ النِّسَاءِ آخِرُهَا وَشَرُّهَا أَوَّلُهَا.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے مردوں کی صف میں بہترین صف ان کی سب سے پہلی صف ہے اور سب سے کم بہتر سب سے آخری ہے اور خواتین کی سب سے بہترین صف سب سے آخر والی ہے اور سب سے کم بہتر صف سب سے پہلی ہے۔

(۲۰۹) وَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ لَوْ أَنَّ النَّاسَ يَعْلَمُونَ مَا فِي الدِّعَاءِ وَالصَّفِّ الْأَوَّلِ ثُمَّ لَمْ يَجِدُوا إِلَّا أَنْ يَسْتَهْمُوا عَلَيْهِ لَاسْتَهْمُوا عَلَيْهِ.

ترجمہ: نبی اکرم ﷺ ارشاد فرماتے ہیں اگر لوگوں کو یہ پتہ چل جائے کہ اذان اور پہلی صف میں کیا فضیلت ہے اور پھر انہیں اس کا موقع صرف قرعہ اندازی کے ذریعے ملے تو وہ اس کے لیے قرعہ اندازی بھی کر لیں گے۔

تشریح: اس مقام پر شارحین نے ذکر کیا ہے کہ صف اول سے کیا مراد ہے وجہ اس کی یہ ہے کہ ”معارف السنن“ میں ہے کہ پہلے زمانے میں محراب بڑے ہوتے تھے ایک مستقل صف امام کے ساتھ محراب کے اندر ہوتی تھی۔ دوسرا علی اور معاویہ رضی اللہ عنہما کے دور میں جن خوارج نے علی رضی اللہ عنہ کو شہید کر دیا پھر معاویہ رضی اللہ عنہ پر حملہ ہوا تو امام کے لیے محصورہ بنایا گیا اس میں خلیفہ اور دوسرے بڑے گورنر کھڑے ہوتے تھے اس کے بعد دوسری صفوف ہوتی تھیں اب صف اول کی جو فضیلت منقول ہے کیا اس سے وہ صف اول مراد ہے جو محراب کے اندر ہوتی ہے یا محصورہ کے اندر جو ہوتی ہے یا وہ صف مراد ہے جو مسجد کے ایک کنارے سے دوسرے کنارے تک ہوتی ہے مافی المحراب اور مافی المحصورہ مراد نہیں۔

صف اول کے متعلق بعض محدثین نے نقل کیا ہے کہ صف اول سے وہ لوگ مراد ہیں جو اذان کے ساتھ یا اذان کے بعد وقت اول میں داخل ہوں یا چاہے قیام صلوٰۃ کے وقت صف اول میں ہوں یا نہ ہوں۔ لیکن معارف السنن میں اس کی تردید کی ہے کہ وقت اول میں آنا اس کی فضیلت اور اس کا ثواب الگ چیز ہے لیکن صف اول سے وہ مکبرین مراد نہیں بلکہ صف اول سے مراد اصطلاحی مراد ہے جو کہ قیام صلوٰۃ کے وقت صف اول میں ہوں ان کے لیے یہ فضیلت ہے۔

نبی اکرم ﷺ نے فرمایا مردوں کی صفوں میں بہترین صف اول ہے اور بدتر آخری صف ہے اور عورتوں کی بہترین صف آخر ہے اور بدتر اول صف ہے اب سمجھنے کی بات یہ ہے کہ مردوں کی اول صف کو بہتر اور آخری کو بدتر کہا اس کی حکمت کیا ہے۔

(۱) بعض نے اس کی حکمت یہ بتائی ہے کہ صف اول عورتوں کی صفوں سے دور ہوتی ہے اس لیے اس کو خیر قرار دیا کیونکہ عورتوں کے صفوف سے دور ہوتو وساوس پیدا نہیں ہوں گے لیکن اخیر صف متصل بالنساء ہے اس لیے دل میں وساوس پیدا ہوں گے اس لیے آخری صف بدتر ہے اور عورتوں کی پہلی صف مردوں کے قریب ہے اس لیے بدتر ہے اور آخری صف بعید عن الرجال

کی وجہ سے بہتر ہے۔

(۲) دوسرا قول بعض کا یہ ہے کہ خیر و شر کی بنیاد تکبیر اور عدم تکبیر پر ہے کہ صف اول میں جو بیٹھیں گے ظاہر ہے وہ پہلے آئے ہوں گے اس لیے ان کو ثواب زیادہ ملے گا تو یہ خیر ہے اور جو بعد کی صفوں میں ہوں گے تو یہ بعد میں آئے ہوں گے اس لیے ان کو ثواب کم ملے گا تو خیر و شر کا مدار قلت ثواب یا کثرت ثواب پر ہے مگر یہ قاعدہ عورتوں میں نہیں چلے گا کیونکہ وہاں جو عورتیں پہلے آئی ہیں وہ پہلی صف میں ہوں گی ان کو ثواب زیادہ ملے گا جب کہ ان کی پہلی صف کو بدترین کہا ہے اس لیے شرح نے اول حکمت کو ترجیح دی ہے۔

معارف السنن میں ہے کہ نماز جنازہ کا معاملہ عام نمازوں کے برعکس ہے وہاں مردوں کی آخری صف افضل ہے کیونکہ نماز جنازہ پڑھنے والے شفعاء ہیں اور سفارش کی بنیاد تواضع پر ہے اور تواضع آخر میں رہنے میں ہے بعض نے کہا ہے کہ ترغیب کے لیے صف اخیر کو افضل کہا تا کہ سارے لوگ شریک ہوں ان کو یہ وہم نہ ہو کہ دیر ہو گئی ہے اس لیے جانے کی کیا ضرورت ہے تو ترغیب دی کہ دیر ہو جائے پھر بھی جاؤ زیادہ ثواب ملے گا جنازہ کے بارے میں کوئی ایسی حدیث وارد نہیں کہ اس کی صف اخیر بہتر اور افضل ہے۔
”انہ کان یستغفر للصف الاول ثلاثاً“ سنن نسائی میں کچھ زیادتی ہے کہ صف اول کے لیے تین دفعہ ثانی کے لیے دو دفعہ اور صف ثالث کے لیے ایک دفعہ استغفار کیا۔ معارف السنن میں مجمع الزوائد کے حوالے سے ہے کہ اس میں جو حدیث منقول ہے کہ اس میں سنن ترمذی والی ترتیب ہے۔

”لو ان الناس یعلمون ما فی النداء“ یہاں مطلق چھوڑا اس میں ثواب کی کثرت کی طرف اشارہ ہے یا یہ ابہام ترغیب کے لیے ہے۔

”عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ“ خیر صفوف الرجال اولها“ یہ صف اول کی فضیلت ہے اور اس کی کئی وجوہات ہیں: (۱) امام کے قریب ہے (۲) عورتوں سے دور ہے (۳) ان کو امام سے مسائل سیکھنے کا موقع مل جاتا ہے (۴) اگر خلیفہ پکڑنے کی ضرورت پڑی تو وہ بھی پوری ہو جائے گی۔

وشرها آخرها الخ: اعتراض: شر کا لفظ اسم تفضیل ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ شر پہلی صف میں بھی ہے۔
جواب: تفضیل کا لفظ بمعنی اسم فاعل ہے۔ واللہ اعلم۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي إِقَامَةِ الصُّفُوفِ

باب ۲۹: صفیں درست کرنے کا بیان

(۲۱۰) كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُسَوِّي صُفُوفَنَا فَخَرَجَ يَوْمًا فَرَأَى رَجُلًا خَارِجًا صَدْرَهُ عَنِ الْقَوْمِ فَقَالَ لَتَسُوْنَ صُفُوفَكُمْ أَوْ لِيُخَالِفَنَّ اللَّهُ بَيْنَ وَجُوهِكُمْ۔

ترجمہ: حضرت نعمان بن بشیر رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ ہماری صفیں درست کروایا کرتے تھے ایک دن آپ تشریف

لائے آپ نے ایک شخص کو دیکھا جس کا سینہ دوسروں سے آگے نکلا ہوا تھا آپ نے فرمایا یا تو تم لوگ اپنی صفیں درست رکھو ورنہ اللہ تعالیٰ تمہارے درمیان اختلاف پیدا کر دے گا۔

تشریح حدیث: رسول اللہ ﷺ نے لوگوں کو صفیں سیدھی کرنے کا تاکید حکم دیا ہے۔ بلکہ ایک عرصے تک آپ ﷺ بذات خود تیر کی لکڑی لے کر لوگوں کے سینے پر رکھ کر صفیں درست فرماتے تھے اور صفیں درست نہ کرنے پر سخت دھمکایا ہے اور صفیں درست کرنے کا طریقہ بخاری شریف میں یہ مذکور ہے کہ قدم سے قدم اور کندھے سے کندھا ملا کر دیکھا جائے۔ (حدیث نمبر ۷۲۵ باب الزاوق المنکب) کندھے سے کندھا ملانا تو ظاہر ہے اور قدم سے قدم ملانا یہ ہے کہ لوگ اس طرح کھڑے ہوں کہ اگر ایک جانب سے لوگوں کے ٹخنوں میں سوئی داخل کی جائے تو سب ٹخنوں میں سے گزر جائے یعنی تمام لوگوں کے ٹخنے ایک سیدھ میں آجائیں۔ غیر مقلدین نے اس حدیث کے غلط معنی لیے ہیں وہ کہتے ہیں کہ اس حدیث میں نماز میں کھڑے ہونے کا طریقہ بیان کیا ان کے نزدیک نماز میں کھڑے ہونے کا طریقہ یہ ہے کہ ہر آدمی دوسرے کے قدم سے قدم ملائے مگر یہ بات ممکن نہیں چنانچہ وہ قدم سے قدم ملانے کے بجائے چھوٹی انگلی کو چھوٹی انگلی سے ملاتے ہیں اور عجیب بے ڈھنگی ہیئت بناتے ہیں حالانکہ اس حدیث میں کھڑے ہونے کا طریقہ بیان نہیں کیا گیا بلکہ صفیں سیدھی کرنے کا طریقہ بتایا گیا ہے اور یہ بات کہ اس حدیث میں صفیں سیدھی کرنے کا طریقہ مذکور ہے حافظ بن حجر رحمہ اللہ نے فتح الباری (۲: ۲۱۱) میں بیان کیا ہے وہ فرماتے ہیں:

المیراد بذلك المبالغة في تعديل الصف وسد خلله اهـ

”یعنی اس سے صف کے سیدھے کرنے اور اس کے خلاء کو پُر کرنے میں مبالغہ کرنا مراد ہے۔“

اور اس کا واضح قرینہ یہ ہے کہ صحابہ کا یہ عمل ایک حدیث کے بعد حضرت انس رضی اللہ عنہ نے ذکر کیا ہے پوری حدیث اس طرح ہے:

قال النبی ﷺ اقيموا صفوفكم فاني اراكم من وراء ظهري، كان احدنا يلزق منكبه بمنكب صاحبه وقدمه بقدمه يعني.

ارشاد فرمایا: ”اپنی صفیں سیدھی کرو، کیونکہ میں تمہیں پیٹھ پیچھے سے دیکھتا ہوں“ حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں اور ہم میں سے ایک شخص اپنا مونڈھا اپنے ساتھی کے مونڈھے اور اپنا پیر اس کے پیر سے ملاتا تھا ظاہر ہے کہ مذکورہ حدیث کے بعد صحابہ رضی اللہ عنہم کا یہ عمل اس ارشاد کی تعمیل ہی میں ہو سکتا ہے۔ علاوہ ازیں قدم سے قدم ملا کر کھڑا ہونا ممکن ہی نہیں اور غیر مقلدین قدم سے قدم نہیں ملاتے بلکہ انگلیوں سے انگلیاں ملاتے ہیں۔ حالانکہ حدیث میں انگلیاں ملانے کا تذکرہ نہیں۔ بلکہ قدم ملانے کی بات آئی ہے اور قدم انگلیوں سے ایڑی تک کا پورا حصہ ہے۔ صرف انگلیاں قدم (پیر) نہیں ہیں۔ نیز یہ حدیث بھی نہیں ہے یہ تو صحابہ کا عمل ہے اور غیر مقلدین آثار صحابہ کو نہیں مانتے، حضرت شاہ ولی اللہ صاحب رحمہ اللہ نے اس کی صراحت کی ہے۔

فائدہ: (العرف الشذی ص ۱۲۰) میں ہے کہ تسویہ امام پر لازم ہے اگر صرف درست نہ کرے گا تو گناہگار ہوگا۔ (المدونۃ الکبریٰ ج ۱ ص ۶۲) میں ہے حضرت علی اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہما نے تسویہ صفوف کے لیے آدمی مقرر کئے تھے۔ (وفی الترمذی ج ۱ ص ۳۱)

وروی عن عمر رضی اللہ عنہ انہ کان یوکل رجلاً باقامة الصفوف ولا یکبر حتیٰ یخبر ان الصفوف قد استوت وروی عن علی رضی اللہ عنہ وعثمان رضی اللہ عنہما کانا یتعاهدان ذلک ویقولان استوا وکان علی رضی اللہ عنہ یقول تقدم یا فلان تاخر

یا فلان۔ انتہی۔ روی ابو داؤد فی ج ۱ ص ۹۰۔ (والحدیث فی المشکوٰۃ ج ۱ ص ۹۸) عن النعمان رضی اللہ عنہ۔
”حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے بارے میں آتا ہے کہ وہ ایک آدمی کو مقرر کرتے تھے جو کہ صفوں کو سیدھا کرتے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم تب تک تکبیر نہ کہتے جب تک کہ وہ خبر نہ دیتے کہ صفیں سیدھی ہو چکی ہیں۔ اسی طرح حضرت علی اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے بارے میں بھی آتا ہے کہ وہ حضرات بھی اس کا اہتمام کرتے ہیں اور یوں کہتے ”صفیں سیدھی کر لیں“ اور حضرت علی رضی اللہ عنہ یوں فرماتے: ”فلاں آگے ہو جاؤ، فلاں پیچھے ہو جاؤ۔“

مذہب فقہاء: ① حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ رضی اللہ عنہم کے نزدیک استواء صفوف شرط صلوٰۃ یا فرض یا واجب نہیں بلکہ سنت ہے۔
② حنابلہ کے بعض اقوال سے فرضیت بعض سے وجوب معلوم ہوتا ہے۔ ③ ابن حزم رضی اللہ عنہ کے نزدیک استواء شرائط میں سے ہے اگر صف سیدھی نہ رہی تو نماز نہ ہوگی۔

”اولیٰ خالفن اللہ بین وجوہکم“: (۱) مخالفت وجوہ کا ایک معنی تو یہ ہے کہ اللہ مسخ کر ڈالیں گے۔
استراض: ایسا کبھی ہوا تو نہیں؟

جواب ①: رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا مقصد یہ بتلانا ہے کہ مسخ کئے جانے کا استحقاق پیدا ہو جاتا ہے آگے اللہ کی مرضی، اس لیے ڈرتے رہنا چاہیے۔
جواب ②: مخالفت وجوہ کا دوسرا معنی یہ ہے کہ قلوب میں مخالفت پیدا ہو جائے گی ایک دوسرے کے اعداء بن جاؤ گے۔ ایک دوسرے کو دیکھنا بھی برداشت نہیں کرو گے۔ انسانی قلب اور قالب کا ایسا ربط ہے کہ ایک دوسرے سے متاثر ہوئے بغیر نہیں رہ سکتے۔ اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ دوسری روایت میں لفظ وجوہ کی بجائے قلوب کا ہے۔ اور بین کا لفظ بھی اس کی طرف اشارہ کرتا ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ لِيَلِيَنِي مِنْكُمْ أَوْلُو الْأَحْلَامِ وَالنُّهَى

باب ۳۰: امام کے قریب دانش مند اور سمجھ دار لوگ کھڑے ہوں

(۲۱۱) لِيَلِيَنِي مِنْكُمْ أَوْلُو الْأَحْلَامِ وَالنُّهَى ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ وَلَا تَخْتَلِفُوا فَتَخْتَلِفَ قُلُوبُكُمْ وَإِيَّاكُمْ وَهَيْشَاتِ الْأَسْوَاقِ.

ترجمہ: حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان نقل کرتے ہیں تم میں سمجھ دار اور تجربہ کار لوگ میرے قریب کھڑے ہوں پھر ان کے بعد وہ ہوں جو ان کے قریبی مرتبے کے ہوں پھر ان کے بعد وہ کھڑے ہوں جو ان کے قریبی مرتبے کے ہوں اور تم آپس میں اختلاف نہ کرنا ورنہ تمہارے دلوں میں اختلاف آجائے گا اور تم بازی کی گہما گہمی سے بچنا۔

لغات: لیلینی: امر غائب ہے اس کے آخر سے حرف علت ساقط ہو جانا چاہیے تھا مگر وہ باقی ہے اس سلسلہ میں تفصیلی بحث شواہد بن مالک میں ہے پھر وہاں سے تھوڑی تفصیل معارف السنن جلد ۲ صفحہ ۳۰۳ میں بھی نقل کی گئی ہے اور بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ یہ استعمال بھی صحیح ہے۔

بعض روایات میں بغیر یاء کے بھی آیا ہے لہذا راوی کی غلطی ہے احلام یا حلم بکسر الحاء کی جمع ہے بمعنی عقل و دانش کے اس تقدیر

پر نبی کا ذکر احلام کے بعد تاکید ہوگا کیونکہ نبی جمع مہیہ کی ہے بمعنی عقل و دانش کے۔

تشریح: حدیث: اس حدیث میں تین مضمون ہیں:

پہلا مضمون: چاہیے کہ مجھ سے قریب رہیں دانشمند اور سمجھدار ہیں۔ یعنی امام کے قریب دانشمندی اور سمجھداری کو کھڑا رہنا چاہیے۔ احلام: حلم (بضم الحاء) کی جمع ہے جس کے معنی ہیں بالغ، چونکہ عقل: بلوغ کے بعد پختہ ہوتی ہے اس لیے مراد عقلمند ہیں اور نہی: نہیۃ کی جمع ہے اس سے مراد بھی عقل ہے اور عقل کو نہیۃ اس وجہ سے کہتے ہیں کہ وہ آدمی کو بُرے کاموں سے روکتی ہے۔

دور نبوی ﷺ میں چونکہ بیشتر احکام عمل نبوی سے اخذ کیے جاتے تھے اس لیے آپ ﷺ کے اس ارشاد کا مقصد یہ تھا کہ سمجھدار صحابہ آپ کی نماز دیکھیں اور اس کو محفوظ کریں۔ حدیث نمبر 227 میں اس کی صراحت ہے ظاہر ہے کہ یہ علت تو اب ختم ہو چکی مگر کچھ اور حکمتیں باقی ہیں مثلاً یہ حکمت کہ اگر استخلاف یعنی خلیفہ بنانے کی ضرورت پیش آئے گی تو مناسب آدمی مل سکے گا یا نسیان وغیرہ کی صورت میں صحیح لقمہ دے سکے گا اس لیے اب بھی دانشمند اور سمجھدار لوگوں کو امام سے متصل کھڑا رہنا چاہیے۔

دوسرا مضمون: صفوں میں آگے پیچھے کھڑے نہ ہوں یعنی لوگ صفیں سیدھی رکھیں اور مل کر کھڑے ہوں تفصیل اوپر گزر چکی ہے۔ تیسرا مضمون: مسجد میں بازاروں جیسے شور سے احتراز کریں۔ ہیثیات: ہیثیۃ کی جمع ہے اور یہ حکم اس لیے ہے کہ مسجد کا ماحول پرسکون رہے تاکہ جو لوگ نوافل یا تلاوت میں مشغول ہیں وہ سکون سے نماز پڑھ سکیں اور قرآن کریم میں غور فکر کر سکیں۔ نیز اس حکم کے ذریعہ لوگوں کو مہذب اور شائستہ بنانا بھی مقصود ہے سلیقہ مندی کی بات یہ ہے کہ اجتماعات اور پاک مقامات میں شور و شغب نہ کیا جائے اور اس میں یہ ادب سکھانا بھی مقصود ہے کہ نمازیوں کو اللہ تعالیٰ کے دربار میں اس طرح حاضر ہونا چاہیے جس طرح لوگ بادشاہوں کے دربار میں عرض و معروض کے لیے جاتے ہیں وہاں کوئی چوں نہیں کرتا اور اس میں مسجد کا احترام بھی ہے کیونکہ جس جگہ شور کیا جاتا ہے اس جگہ کا احترام دلوں سے نکل جاتا ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي كَرَاهِيَةِ الصَّفِّ بَيْنَ السَّوَارِي

باب ۳۱: ستونوں اور دروں کے درمیان کھڑا ہونا مکرمہ ہے

(۲۱۲) صَلَّيْنَا خَلْفَ أَمِيرٍ مِنَ الْأُمَرَاءِ فَاضْطَرَّ النَّاسُ فَصَلَّيْنَا بَيْنَ السَّارِيَتَيْنِ فَلَمَّا صَلَّيْنَا قَالَ أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ كُنَّا نَتَّقِي هَذَا عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ.

ترجمہ: عبدالحمید بن محمود بیان کرتے ہیں ہم نے ایک امیر کی اقتداء میں نماز ادا کی لوگوں نے مجبور ہو کر ستونوں کے درمیان نماز ادا کر لی جب ہم نماز ادا کر چکے تو حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ نے فرمایا نبی اکرم ﷺ کے زمانہ اقدس میں ہم اس سے بچا کرتے تھے۔

تشریح: سواری: ساریۃ کی جمع ہے اس کے معنی ہیں ستون اس باب میں یہ مسئلہ ہے کہ نماز میں ستونوں اور دروں کے درمیان تنہا کھڑے رہنا مکرمہ تحریمی ہے اور یہ مسئلہ اجماعی ہے بلکہ امام احمد رحمہ اللہ کے نزدیک تو شاید اس شخص کی نماز ہی صحیح نہ ہوگی کیونکہ ان کے نزدیک صف میں تنہا کھڑے رہنے سے نماز باطل ہو جاتی ہے۔

سواری کے درمیان صف کی کیا حیثیت ہے؟

- ① امام احمد و اسحق رحمہما کے نزدیک ستونوں کے درمیان صف مکروہ تحریمی ہے۔
- ② ائمہ ثلاثہ و دیگر علماء کے نزدیک بین السواری صف بنانا جائز ہے ابن العربی نے "عارضۃ الاحوزی" میں لکھا ہے کہ اگر رش ہو یا جگہ کم ہو پھر جواز میں کوئی اختلاف نہیں وسعت کی صورت میں مکروہ ہے۔
- امام احمد رحمہما کی دلیل: باب کی حدیث ہے کہ ہم بین السواری صف بنانے سے بچتے تھے ایک وجہ اس کی ابن العربی رحمہما نے یہ لکھی ہے کہ اس سے انقطاع صف آتا ہے۔
- ائمہ ثلاثہ رحمہما کی دلیل نمبر ①: یہ ہے کہ جو منفرد پر اس کو قیاس کرتے ہیں کہ منفرد کے لیے بین السواری نماز جائز ہے تو صف کے لیے بھی جائز ہے۔

شافی میں ہے کہ امام کا بین الساریتین کھڑا ہونا یا ناحیہ میں کھڑا ہونا مکروہ ہے کہ یہ عمل امت کے خلاف ہے۔

دلیل نمبر ②: حضور ﷺ نے کعبہ میں بین السواری نماز پڑھی ہے لہذا منوع نہیں ہے۔

وجہ کراہت: بعض نے کہا ہے کہ انقطاع صف وجہ کراہت ہے اور بعض نے کہا کہ درمیان میں شیطان گھس آتا ہے۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے اس اتفاق جس کا حدیث الباب میں ذکر ہے کی وجہ یہ لکھی کہ مسجد نبوی کے ستون آگے پیچھے تھے جس سے صف کی سدھائی متاثر ہوتی تھی اب بھی مسجد نبوی کے ستون آگے پیچھے ہیں۔

بَاب مَا جَاءَ فِي الصَّلَاةِ خَلْفَ الصَّفِّ وَحْدَهُ

باب ۳۲: صف کے پیچھے تنہا نماز پڑھنے کا حکم

(۲۱۳) إِنَّ رَجُلًا صَلَّى خَلْفَ الصَّفِّ وَحْدَهُ وَالشَّيْخُ يَسْبَعُ فَأَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ يُعِيدَ الصَّلَاةَ.

ترجمہ: ہلال بن یساف رحمہما بیان کرتے ہیں زیاد بن ابوجعد رحمہما نے میرا ہاتھ تھا ہاں ہم لوگ اس وقت رقبہ میں موجود تھے اس نے مجھے لے جا کر ایک شخص کے سامنے کھڑے کر دیا جس کا نام حضرت وابصہ بن معبد رضی اللہ عنہ تھا جو بنو اسد سے تعلق رکھتے تھے زیاد نے بتایا ان بزرگ نے مجھے یہ حدیث سنائی ہے ایک شخص نے صف میں اکیلے کھڑے ہو کر نماز ادا کی۔ (راوی کہتے ہیں) وہ بزرگ یہ بات سن رہے تھے تو نبی اکرم ﷺ نے اسے یہ ہدایت کی وہ دوبارہ نماز پڑھے۔

(۲۱۴) إِنَّ رَجُلًا صَلَّى خَلْفَ الصَّفِّ وَحْدَهُ فَأَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ يُعِيدَ الصَّلَاةَ.

ترجمہ: ہلال بن یساف رحمہما عمرو بن راشد رحمہما کے حوالے سے حضرت وابصہ بن معبد رضی اللہ عنہ یہ بیان نقل کرتے ہیں ایک شخص نے صف میں تنہا کھڑے ہو کر نماز ادا کر لی تو نبی اکرم ﷺ نے اسے دوبارہ نماز پڑھنے کا حکم دیا۔

مذہب فقہاء: آدمی اکیلے صف میں نماز پڑھے اس میں اختلاف ہے:

① امام اعظم، امام شافعی، امام مالک، حسن بصری، امام اوزاعی اور سیرین رحمہما وغیرہ کے ہاں ایسا کرنا مکروہ ہے یہی وجہ ہے کہ فقہ

حنفی کی کتابوں میں ہے جس کو معارف السنن میں نقل کیا گیا ہے کہ صف مکمل ہو گئی ہو کوئی آدمی آئے تو وہ کھڑا رہے دوسرے کے آنے کا انتظار کرے لیکن اگر انتظار کیا مگر کوئی نہ آیا اب رکعت فوت ہونے کا خطرہ ہے تو یہ اگلی صف سے ایک آدمی کو کھینچنے اور پھر نماز پڑھے اس پر دلیل حدیث ہے مقاتل بن حبان رحمہ اللہ مسئلہ نقل کرتے ہیں کہ کوئی صف میں اکیلے ہو تو وہ کسی آدمی کو کھینچ لے اور پھر نماز پڑھے یہ ابو داؤد رحمہ اللہ نے مراہیل میں نقل کی ہے مگر احناف کے متاخرین فقہاء نے لکھا کہ اس زمانے میں دوسرے کا انتظار کرے دوسرے کو نہ کھینچے کیونکہ جہالت کا زمانہ ہے ممکن ہے لڑائی کر دے اس لیے اکیلے ہی پڑھ لے کراہت کے ساتھ۔ احناف کہتے ہیں کہ ہر وہ نماز جو کراہت کے ساتھ ادا کی جائے اس کا اعادہ واجب یعنی کل صلوة ادیت مع الکراہۃ فاعادته واجب صاحب ہدایہ کے ہاں کراہت داخلی ہو یا خارجی ہو اعادہ واجب ہے مگر علامہ شامی رحمہ اللہ کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ کراہت داخلی ہو تو اعادہ واجب ہے لیکن وقت نکل جائے تو اعادہ واجب نہیں مستحب ہے اور کراہت تحریمی ہو تو اعادہ واجب ہے۔

② امام احمد اور امام اسحق اور امام ترمذی رحمہم اللہ کے مطابق بعض اہل کوفہ یعنی ابراہیم نخعی، حماد، ابن ابی لیلی، اور کعب رحمہم اللہ کے نزدیک نماز واجب الاعادہ ہے بطلان کی وجہ سے ان کے ہاں خلف الصف وحدہ نماز بالکل باطل ہے جمہور کے نزدیک بھی ہے مگر کراہت کی وجہ سے اعادہ ہے ان دونوں مذہبوں میں فرق یہ ہے جب اعادہ کیا جائے گا تو جمہور کے ہاں نیا مقتدی شریک نہیں ہو سکتا جبکہ احمد رحمہ اللہ وغیرہ کے نزدیک نیا مقتدی شریک ہو سکتا ہے۔ باقی جمہور کے ہاں نماز ہو جائے گی کراہت کے ساتھ اس پر دلیل حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کی روایت ہے فرماتے ہیں کہ میں مسجد میں آیا تو سب رکوع میں تھے اب جب انہوں نے نیت باندھی صف سے نہ ملے تھے اکیلے تھے اب اگر نماز باطل ہو جائے تو یہ حصہ باطل ہو جاتا ہے اور جب ایک حصہ باطل ہو تو پوری نماز باطل ہوگی جبکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: زادك الله حرصا ولا تعد۔ (اللہ تعالیٰ آپ کے (دین کے جاننے) کی حرص میں اضافہ فرمائے لیکن ایسا دوبارہ نہ کرنا) اور اعادہ صلاۃ کا حکم نہیں دیا۔

دوسری دلیل بھی طحاوی رحمہ اللہ نے نقل کی ہے کہ حدیث میں ہے کہ اگلی صف میں جگہ خالی ہو تو پچھلی صف سے چل کر اگلی صف میں جائے اب پچھلی صف سے نکل کر اگلی صف تک پہنچتے تک یہ خلف الصف وحدہ ہے اگر نماز اس سے باطل ہو تو اس کی نماز بھی باطل ہونی چاہیے جبکہ شریعت نے اس کی نماز کو باطل نہیں اس لیے جمہور کے ہاں نماز باطل نہیں ہوگی بلکہ ہو جائے گی مگر کراہت کے ساتھ اعادہ واجب ہوگا۔

اور امام احمد رحمہ اللہ وغیرہ کے مستدلات کا جواب یہ ہے کہ ابن ماجہ والی حدیث میں لافنی کمال کا بھی لیا جاسکتا ہے یعنی صف کے پیچھے تنہا نماز پڑھنے سے نماز ناقص ہوتی ہے یعنی مکروہ ہوتی ہے اور اس باب میں جو حدیث ہے وہ مضطرب ہے بلال کے ایک شاگرد حصین ہلال اور وابصہ رضی اللہ عنہما کے درمیان زیاد بن ابی الجعد رضی اللہ عنہ کا واسطہ بڑھاتے ہیں اور دوسرے شاگرد عمرو بن مرہ عمرو بن راشد رضی اللہ عنہما کا واسطہ بیان کرتے ہیں اور محدثین میں سے بعض حصین رضی اللہ عنہ کی حدیث کو اصح کہتے ہیں غرض اس حدیث میں اضطراب ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ نے فرمایا ہے لو ثبت هذا الحديث لقلت به۔ کہ اگر یہ حدیث صحیح ہوتی تو میرا مذہب اس کے موافق ہوتا اور یہی رحمہ اللہ کہتے ہیں اس حدیث کی سند کے اضطراب کی وجہ ہی سے شیخین نے اس کی تخریج نہیں کی۔ (معارف السنن جلد 2 صفحہ 311)

بَاب مَا جَاءَ فِي الرَّجُلِ يُصَلِّي وَمَعَهُ رَجُلٌ؟

باب ۳۳: ایک مقتدی ہو تو کہاں کھڑا رہے؟

(۲۱۵) صَلَّيْتُ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ ذَاتَ لَيْلَةٍ فَقُمْتُ عَنْ يَسَارِهِ فَأَخَذَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِرَأْسِي مِنْ وَرَائِي فَجَعَلَنِي عَنْ يَمِينِهِ.

ترجمہ: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں ایک رات میں نے نبی اکرم ﷺ کے ہمراہ نماز ادا کی میں آپ کے بائیں طرف کھڑا ہوا تو نبی اکرم ﷺ نے میرے پیچھے کی طرف سے میرے سر کو پکڑا اور مجھے اپنے دائیں طرف کر دیا۔

تشریح: صلیت مع النبی ﷺ ذات لیلۃ فقمت عن یسارہ فاخذ رسول اللہ ﷺ برأسی من ورائی. بعض روایات میں ہاتھ سے اور بعض روایات میں کان سے پکڑنا بھی مروی ہے لیکن تعارض اس لیے نہیں کہ تینوں کو پکڑا ہوگا پہلے سر پھر کان پھر ہاتھ اور یہ عمل قلیل تھا اس لیے نماز پر کچھ اثر نہیں پڑا۔

فجعلنی عن یمینہ: اس بات پر اجماع ہے کہ مقتدی ایک ہو تو وہ عن یمین الامام کھڑا ہوگا البتہ کھڑا ہونے کے طریقہ میں اختلاف ہے۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کا مسلک یہ ہے کہ مقتدی اور امام دونوں برابر کھڑے ہوں کوئی آگے پیچھے نہیں ہوگا اور امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک مقتدی اپنا پنجہ امام کی ایڑھیوں کی محاذات میں رکھے گا۔ فقہاء احناف رحمہم نے فرمایا کہ اگرچہ دلیل کے اعتبار سے شیخین رحمہم کا قول راجح ہے لیکن تعامل امام محمد رحمہ اللہ کے قول پر اور وہ احوط بھی ہے اس لیے کہ برابر کھڑے ہونے میں غیر شعوری طور پر آگے بڑھ جانے کا اندیشہ پایا جاتا ہے جبکہ امام محمد رحمہ اللہ کا قول اختیار کرنے کی صورت میں یہ خطرہ نہیں ہے اسی لیے فتویٰ بھی امام محمد رحمہ اللہ ہی کے قول پر ہے۔

اس حدیث سے ایک مسئلہ تو یہ نکلا کہ نفلوں کی بھی جماعت ہو سکتی ہے البتہ تداعی کی صورت میں فقہاء مکروہ کہتے ہیں اور تداعی یہ ہے کہ چار یا زیادہ مقتدی ہوں۔ (شامی جلد ۲ صفحہ ۲۸۸ باب الاقامۃ، مطبع زکریا)

دوسرا مسئلہ: یہ نکلا کہ امام کے لیے شروع نماز سے امام ہونے کی نیت ضروری نہیں۔ درمیان نماز میں بھی وہ امامت کی نیت کر سکتا ہے۔

تیسرا مسئلہ: یہ نکلا کہ ایک مقتدی کو امام کی دائیں جانب کھڑا ہونا چاہیے۔

فائدہ: مجبوری کی صورت میں ایک مقتدی امام کی بائیں جانب یا پیچھے بھی کھڑا ہو سکتا ہے اس میں کوئی قباحت نہیں۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الرَّجُلِ يُصَلِّي مَعَ الرَّجُلَيْنِ

باب ۳۴: اگر دو مقتدی ہوں تو کہاں کھڑے رہیں

(۲۱۶) أَمَرَ نَارِسُ بْنُ سُلَيْمٍ إِذَا كُنَّا ثَلَاثَةً أَنْ يَتَقَدَّمَ مِنَّا أَحَدُنَا.

ترجمہ: حضرت سرہ بن جندب رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ہمیں یہ ہدایت کی جب ہم تین افراد ہوں تو ہم اپنے میں سے ایک کو آگے کر دیں۔

مذہب فقہاء: جمہور کا مسلک یہ ہے کہ اگر مقتدی دو یا زیادہ ہوں تو امام آگے کھڑا ہوگا اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک امام دو مقتدیوں کے درمیان میں کھڑا ہوگا۔ البتہ عند الضرورة دو یا زیادہ مقتدی امام کے دائیں بائیں بھی کھڑے ہو سکتے ہیں۔ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے ایک مرتبہ علقمہ اور اسود رضی اللہ عنہما کے ساتھ نماز پڑھی اور ان کو دائیں بائیں کھڑا کیا پھر نماز کے بعد فرمایا حضور اکرم ﷺ نے بھی ہمیں اسی طرح نماز پڑھائی تھی۔

جمہور کا استدلال: باب میں حضرت سرہ بن جندب رضی اللہ عنہ کی حدیث سے ہے امام ترمذی رحمہ اللہ نے اس کے راوی اسماعیل بن مسلم پر اعتراض کیا ہے وقد تكلم بعض الناس في اسمعيل بن مسلم من قبل حفظه لكن دوسرے محدثین نے ان کی توثیق کی ہے لہذا روایت قابل حجت ہے۔ اسماعیل بن مسلم رجال ستہ میں دو ہیں ایک اسماعیل عبدی یہ مسلم کے رجال میں سے ہے اور ثقہ ہے اور دوسرے اسماعیل مکی ہیں اس میں کلام ہے یہ ترمذی رحمہ اللہ وابن ماجہ کے راوی ہیں۔

دلیل ②: آئندہ باب کی حدیث ہے کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ نبی ﷺ کے پیچھے کھڑے تھے اور نبی ﷺ آگے کھڑے تھے۔ اگر مقتدی ایک تھا اور اثناء صلوٰۃ میں دوسرا آدمی نماز میں شامل ہونا چاہے تو یا مقتدی پیچھے ہو جائے اور اگر مقتدی کو پیچھے جگہ نہیں مل رہی تو امام آگے ہو جائے۔

امام ابو یوسف رحمہ اللہ کا استدلال: ابن مسعودؓ کی حدیث ہے اور ابن مسعود رضی اللہ عنہ کو مرفوعاً بیان کرتے تھے۔ بیہقی میں ہے کہ حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ اور نبی ﷺ نماز پڑھ رہے تھے ابوذر دائیں طرف کھڑے تھے تو ابن مسعود رضی اللہ عنہ آئے بائیں طرف کھڑے ہو گئے نبی ﷺ کے اشارے کی وجہ سے۔

جواب: درمیان میں امام کھڑا ہونا شروع میں تھا پھر مسنوخ ہوا لہذا یہ قابل استدلال نہیں۔

صحیح جواب ابن ہمام رحمہ اللہ نے ذکر کیا ہے کہ اگر مقتدی تین یا زائد ہوں تو درمیان میں امام کا کھڑا ہونا مکروہ تحریمی ہے اور اگر دو کے درمیان امام کھڑا ہو تو مکروہ تنزیہی ہے جو جواز کا ایک شعبہ ہے۔ جیسے بخاری شریف میں ہے کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے نماز پڑھی ایک چادر میں کسی نے اعتراض کیا تو جواب دیا کہ یہ اس لیے کیا کہ تم جیسے جاہل مجھے دیکھ لے یہ مقصد نہیں تھا کہ یہ مطلوب کام ہے بلکہ مقصد یہ تھا کہ ممنوع نہیں نیز یہ بھی ممکن ہے کہ عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ اس کو منسوخ نہ سمجھتے ہوں۔

قوله وروی عن بن مسعود رضي الله عنه انه صلى بعلقمة والاسود فاقام احدهما عن يمينه

والآخر عن يساره.

”ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ انھوں نے علقمہ اور اسود رضی اللہ عنہما کو نماز پڑھائی اور ایک کو دائیں اور دوسرے کو اپنے بائیں کھڑا کیا۔“
بعض لوگوں نے حضرت ابن مسعودؓ پر یہ اعتراض کیا ہے کہ اتنا اہم مسئلہ بھی ان کو معلوم نہیں تو رفع الیدین وغیرہ کے مسئلہ میں ان پر کیسے اعتماد کیا جاسکتا ہے کیونکہ جب تین آدمی ہوں تو سنت یہ ہے کہ امام آگے ہو اور مقتدی پیچھے۔ علامہ زبیلی رضی اللہ عنہ نے ”نصب الرأیہ“ جلد 2 صفحہ 34 میں اس کے تین جواب دئے ہیں۔

جواب ①: ہو سکتا ہے کہ ان کو سمرۃ بن جندب کی یہ روایت نہ پہنچی ہو:

امرونا رسول الله ﷺ اذا كنا ثلاثة ان يتقدمنا احدا. (ترمذی جلد 1 صفحہ 32)

”آپ ﷺ نے ہمیں حکم دیا کہ جب تم تین ہوتے ہو تو ایک تم میں آگے بڑھا کرے۔“

اور اس لاعلمی سے حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی شان میں کوئی کمی نہیں آتی جیسے کہ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کو وراثت جدہ سے متعلق ایک مسئلہ معلوم نہ لوگوں میں محمد بن مسلمہ اور مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہما نے بتایا اور جیسے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو ارض طاعون میں جانے اور نہ جانے کے متعلق ایک مسئلہ معلوم نہ تھا حتیٰ کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کو مسح علی الخفين کا مسئلہ معلوم نہ تھا۔

جواب ②: امام طحاوی رضی اللہ عنہ جلد 1 صفحہ 150 میں ابن سیرین رضی اللہ عنہ کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ جگہ کی قلت تھی دو آدمی پیچھے کھڑے نہ ہو سکتے تھے۔

جواب ③: امام بیہقی رضی اللہ عنہ کی ”کتاب المعرفة“ کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ اس کو سنت سمجھتے تھے اور ان کی تحقیق یہی تھی چنانچہ امام ترمذی رضی اللہ عنہ جلد 1 صفحہ 32 میں لکھتے ہیں: ”ورواه عن النبي ﷺ۔“

جواب: یہ جواب حافظ ابن القیم رضی اللہ عنہ نے بدائع الفوائد جلد 4 صفحہ 91 میں دیا ہے کہ جس وقت ایک نابالغ ہو اور دوسرا بالغ تو ایک کو یمین میں اور دوسرے کو یار میں کھڑا کرے جیسا کہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے کیا ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الرَّجُلِ يُصَلِّيُ وَمَعَهُ رَجُلٌ وَنِسَاءٌ

باب ۳۵: اگر مقتدی مرد اور عورتیں ہوں تو صف بندی کیسے کی جائے؟

(۲۱۷) أَنَّ جَدَّاهُ مُلْكَةَ دَعَتْ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ لِطَعَامٍ صَنَعَتْهُ فَأَكَلَ مِنْهُ ثُمَّ قَالَ قُومُوا فَلْنُصَلِّ بِكُمْ قَالَ أَنْسَ فَقُمْتُ إِلَى حَصِيرٍ لَنَا قَدْ اسْوَدَّ مِنْ طُولِ مَا لَيْسَ فَتَضَخَّتُهُ بِالنَّاءِ فَقَامَ عَلَيْهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَصَفَّقْتُ عَلَيْهِ أَنَا وَالْيَتِيمُ وَرَأَتْهُ وَالْعُجُوزُ مِنْ وَرَائِنَا فَصَلَّى بِنَارِ كَعْتَيْنِ ثُمَّ انْصَرَفَ.

ترجمہ: حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں ان کی دادی سیدہ ملیکہ رضی اللہ عنہا نے نبی اکرم ﷺ کی کھانے کی دعوت کی جو انہوں نے نبی اکرم ﷺ کے لیے تیار کیا تھا آپ نے کھالیا پھر ارشاد فرمایا تم لوگ کھڑے ہو جاؤ تاکہ میں تمہیں نماز پڑھا دوں حضرت انس رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں میں چٹائی کی طرف بڑھا جو طویل استعمال کی وجہ سے سیاہ ہو چکی تھی میں نے اسے پانی کے ذریعے

دھویا نبی اکرم ﷺ اس پر کھڑے ہوئے میں اور یتیم (لڑکے) نے آپ کے پیچھے صف قائم کر لی جبکہ بوڑھی خاتون ہمارے پیچھے کھڑی ہو گئی آپ نے ہمیں دو رکعات پڑھانے کے بعد سلام پھیر دیا۔

تشریح: مقتدیوں میں اگر مرد بھی ہوں اور عورتیں بھی ہوں تو عورتوں کی صف بالکل پیچھے بنے گی چاہے عورت ایک ہو یا زیادہ۔
فائدہ: اگر میاں بیوی جماعت سے نماز پڑھیں تو عورت پیچھے کھڑے ہوگی امام کے ساتھ کھڑی نہیں ہوگی۔

فمنضحتہ بالماء: نضح کا لفظ یہاں چھینٹیں مارنے کے معنی میں ہے۔ اور یہ اس لیے کیا تاکہ اس حصیر (چٹائی) کی خشونت دور ہو کر نرم ہو جائے۔ یا بمعنی غسل ہے اور یہی معنی زیادہ مناسب معلوم ہوتا ہے کیونکہ اس کی قد اسود من طول مالبس سے زیادہ مناسبت معلوم ہوتی ہے ظاہر ہے ایسی چٹائی کی میل کچیل غسل ہی سے دور ہو سکتی ہے۔

وصففت علیہ انا والیتیم وراءہ والعجوز من ورائنا: ① اس سے معلوم ہوا کہ مقتدی اگر رجال و نساء مشترک ہوں تو پھر نساء کو رجال کے پیچھے کھڑا ہونا ہے ساتھ ساتھ کھڑے ہونے میں محاذات کا مسئلہ پیدا ہو جائے گا جس سے رجال کی صلوٰۃ فاسد ہو جائے گی۔ اگرچہ وہ نساء اجانب کی بجائے محارم ہی کیوں نہ ہوں؟

② اسی طرح اسی حدیث انا والیتیم کے لفظ سے یہ بھی معلوم ہوا کہ ایک بالغ اور نابالغ ہونے کی صورت میں بھی ان دونوں کو امام کے پیچھے ہی کھڑا ہونا ہے۔

③ اسی طرح اس حدیث سے یہ بھی معلوم ہوا کہ صبی جب واحد ہو تو وہ رجال کی صف میں کھڑا ہو سکتا ہے۔ اور اگر ایک سے زائد دو یا تین صبی ہوں تو وہ الگ اپنی صف بنائیں اور رجال کی صف میں کھڑے نہیں ہوں گے، اگرچہ رجال کی صف میں گنجائش ہی کیوں نہ ہو (مسئلہ تو یونہی ہے)۔

④ اس حدیث سے یہ بھی معلوم ہوا کہ نفل کی جماعت جائز ہے (کیونکہ حضور ﷺ نے یہ نفل پڑھائے تھے) احناف کے نزدیک بھی اس کا جواز ہے مگر احناف نے اس میں یہ شرط لگائی کہ تداعی نہ ہو (اس میں شدت سے اہتمام نہ کیا جائے) تین یا چار آدمیوں کی نفل کی جماعت ہو تو جائز ہے ورنہ تداعی میں داخل ہو جائے گی (جیسے آج کل بعض حضرات نے صلوٰۃ التبیح کی جماعت شروع کی ہوئی، ٹیو بجو کی صدا ہے رونا اور رلانا ہے لمبی لمبی دعائیں مانگتے ہیں عجیب بات ہے)۔

⑤ اسی طرح اس حدیث سے بعض لوگوں نے ایک اور مسئلہ بھی استنباط کیا ہے کہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مصلی خلف الصف وحدہ کی نماز ہو جاتی ہے۔

ولیس: قالوا ان الصبی لم تکن له صلوٰۃ وکان انس رضی اللہ عنہ خلف النبی ﷺ وحدہ۔

”فرماتے ہیں کہ بچہ کے اوپر تو نماز فرض نہ تھی اور انس رضی اللہ عنہ ایسی حالت میں نبی ﷺ کے پیچھے اکیلے رہ گئے۔“

طریقہ استدلال: اس طرح ہے کہ یتیم تو نابالغ تھا اس کی صلوٰۃ تو کالعدم تھی اب حضرت انس رضی اللہ عنہ وحدہ ہیں (اکیلے رہ گئے)۔

مگر و لیس الامر علی ما ذهبوا الیہ الخ ”معاملہ ایسا نہیں جس طرف وہ گئے ہیں۔“

سے مصنف رضی اللہ عنہ نے اس کی تردید کی ہے کہ اگر ایسا ہوتا تو نبی ﷺ انس رضی اللہ عنہ کو اپنے یمین میں کھڑا کرتے پیچھے کھڑا نہ کرتے (اس حدیث سے ان مذکورہ پانچ مسئلوں کا استنباط کیا گیا ہے)۔

بَابُ مَنْ أَحَقُّ بِالْإِمَامَةِ؟

باب ۳۶: امامت کا زیادہ حقدار کون ہے؟

(۲۱۸) يَوْمُ الْقَوْمِ أَقْرُوهُمْ لِكِتَابِ اللَّهِ فَإِنْ كَانُوا فِي الْقِرَاءَةِ سَوَاءً فَأَعْلَمُهُمْ بِالسُّنَّةِ فَإِنْ كَانُوا فِي السُّنَّةِ سَوَاءً فَأَقْدَمُهُمْ هِجْرَةً فَإِنْ كَانُوا فِي الْهِجْرَةِ سَوَاءً فَأَكْبَرُهُمْ سِنًا وَلَا يُؤْمَرُ الرَّجُلُ فِي سُلْطَانِهِ وَلَا يُجْلَسُ عَلَى تَكْرِيمَتِهِ فِي بَيْتِهِ إِلَّا بِإِذْنِهِ

ترجمہ: حضرت ابو مسعود انصاری رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے لوگوں کی امامت وہ شخص کرے جو اللہ تعالیٰ کی کتاب کا سب سے زیادہ علم رکھتا ہو اگر وہ قرأت میں برابر ہو تو جو شخص سنت کا زیادہ علم رکھتا ہو اگر وہ سنت میں برابر ہو تو جس شخص نے پہلے ہجرت کی ہو اگر وہ ہجرت میں برابر ہوں تو جس شخص کی عمر زیادہ ہو کوئی شخص کسی دوسرے کی امامت کی جگہ میں امامت نہ کرے کسی شخص کے گھر میں اس کے بیٹھنے کی مخصوص جگہ پر اس کی اجازت کے بغیر کسی دوسرے کو نہ بٹھایا جائے۔

فقہاء نے وہ اوصاف محمودہ جن کی بناء پر آدمی مستحق امامت بنتا ہے بارہ تک نقل کی ہیں یہاں حدیث میں چار مذکور ہیں۔

مذہب فقہاء: احناف شوافع اور مالکیہ اور حنابلہ رضی اللہ عنہم کے ہاں یہ محمودہ چار سے زائد ہیں مگر ترتیب میں فرق ہے۔

احق بالامامۃ اعلم ہے یا اقرء: پہلے وصف میں اختلاف ہے کہ احق بالامامۃ اعلم ہے یا اقرء الامام اعظم، امام مالک، امام شافعی، امام اوزاعی رضی اللہ عنہم کے ہاں اعلم مقدم ہے اقرء پر بشرطیکہ اعلم بقدر ما يجوز به الصلوۃ قرآن صحیح پڑھ سکتا ہو اور اتنا یاد بھی ہو۔

(۲) دوسرا قول امام ابو یوسف رضی اللہ عنہ، امام احمد رضی اللہ عنہ اور ایک قول امام شافعی رضی اللہ عنہ کا بھی کہ اقرء مقدم ہے اعلم پر۔

دوسرے قول والوں کی دلیل باب کی حدیث ہے اس میں ہے: يَوْمُ الْقَوْمِ أَقْرَأَهُمْ لِكِتَابِ اللَّهِ.

دوسری حدیث میں ہے صحابی فرماتے ہیں کہ ہم آپ ﷺ کی خدمت میں آئے جب واپس ہوئے تو آپ ﷺ سے پوچھا کہ ہم میں سے کون امامت کرائے تو آپ ﷺ نے فرمایا: اکثرکم حفظاً للقرآن.

جمہور ائمہ کی دلیل: احناف میں سے صاحب ہدایہ اور امام سرخسی رضی اللہ عنہ نے شوافع میں سے علامہ خطابی نے مالکیہ میں عبد البر رضی اللہ عنہ نے باب کی حدیث سے استدلال کیا ہے صاحب ہدایہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں آنحضرت ﷺ کے زمانے میں اقرأ أعلم بھی ہوتا تھا کیونکہ اس زمانے میں لوگ صرف الفاظ یاد نہیں کرتے تھے بلکہ الفاظ و معانی سب یاد کرتے تھے۔ ابن رشد نے بھی حدیث کو جمہور کی مستدل بنایا ہے کیونکہ جمہور اقرأ کا معنی اعلم نہیں کرتے بلکہ دوسرے علت بیان کرتے ہیں کہ صحابہ میں اقرأ اعلم ہوتے تھے۔ احناف میں سے صاحب فتح القدیر نے دوسرا استدلال حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کی امامت سے کیا ہے کہ آخری زمانہ میں آپ ﷺ نے حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کو آگے کیا وہ اعلم الصحابہ تھے جبکہ اقرأ ابی بن کعب رضی اللہ عنہ تھے ان کو امام نہیں بنایا۔

حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کا اعلم ہونا اور ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کا اقرأ ہونا احادیث میں موجود ہے، حضرت ابوسعید رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کان ابوبکر أعلمنا یہ اس وقت کہا جب اذا جاء نصر الله والي سورة آپ نے تلاوت کی اور کہا کہ ایک بندے کو اللہ تعالیٰ نے

اختیار دیا ہے کہ دنیا میں رہنا چاہتا ہے یا اللہ کے پاس آنا چاہتا ہے تو اس بندے نے اللہ تعالیٰ کے پاس جانے کو پسند کر لیا ہے اس پر حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے لگے صحابہ کہتے ہیں ہمیں تعجب ہوا کہ آپ ﷺ کسی آدمی کی بات کر رہے ہیں اور یہ رورہے ہیں لیکن جب آپ ﷺ کا انتقال ہوا تو ہمیں معلوم ہوا کہ وہ عبدکون تھے اس پر فرمایا کان ابوبکر اعلیٰ۔

تو پھر امامت میں یہ ترتیب ہوگی: (۱) اعلیٰ (۲) اقرأ (۳) اقدمہم ہجرة (۴) اکثرہم سنا (۵) اورع (۶) اور جس کے کپڑے صاف ہوں وغیرہ۔

لایؤم الرجل فی سلطانہ: حضور ﷺ نے فرمایا اس کا مطلب یہ ہے کہ کوئی امام مقرر ہے وہ اس کے غلبے کی جگہ ہے یا وہاں کا کوئی بڑا ہے اس کا غلبہ ہے تو اس کی اجازت کے بغیر کوئی امامت نہ کرائے۔

ولا یجلس علی تکرمة: بیٹھنے کی جگہ مراد ہے کہ بغیر اجازت کے اس جگہ نہ بیٹھے الا باذنہ جمہور کے ہاں یہ دونوں کے ساتھ لگتا ہے۔

فائدہ: باب کی حدیث میں جو ترتیب بتائی گئی ہے یہ تین جگہ معتبر نہیں۔

(۱) امام الٰہی مقرر ہو تو وہی مقدم ہوگا۔ اگرچہ وہاں اقرأ یا اعلیٰ بھی آجائے ہاں اگر امام اجازت دے دے تو وہ الگ بات ہے۔

(۲) صاحب الدار احق بالامامة بشرطیکہ قدر ما یجوز به الصلوة قرآن پڑھ سکے الا یہ کہ گھر والا کسی کو اجازت دے دے۔

(۳) کسی کی غلبے کی جگہ ہو مثلاً امام یعنی خلیفہ موجود ہے تو وہی احق بالامامة ہے۔

فائدہ: امامت دو قسم پر ہے: (۱) کبریٰ یعنی خلافت اس کے صفات کیا ہیں اس کا تعلق علم کلام سے ہے۔

(۲) امامت صغریٰ اس کے اوصاف کو فقہ میں بیان کیا جاتا ہے۔

اقدمہم ہجرة: بعض نے معنی کیا ہے کہ جو گناہوں سے بچتا ہو جس طرح حدیث میں ہے کہ المهاجر من ہجر ما نہی اللہ عنہ۔

فائدہ: اس حدیث کا حاصل یہ ہے کہ امامت میں افضل و مفضل کا خیال رکھا جائے گا۔ چنانچہ اس حدیث میں افضلیت کی ترتیب اس طرح قائم کی گئی ہے۔

اول: اقرأ الكتاب اللہ: یعنی سب سے زیادہ قرآن کریم پڑھا ہوا۔

دوم: اعلیٰ بالسنة: یعنی معمول بہ احادیث کو سب سے زیادہ جاننے والا ہو۔

سوم: اقدم فی الهجرة: یعنی دین کی خاطر سب سے پہلے وطن چھوڑنے والا۔

چہارم: اکبرہم سناً: یعنی عمر میں سب سے بڑا اور فقہ کی کتابوں میں جو ترتیب قائم کی گئی ہے وہ اس طرح ہے۔

① اعلیٰ بالدين یعنی احکام شریعت کو سب سے زیادہ جاننے والا اور اگر ساری شریعت کے احکام سے واقف نہ ہو تو کم از کم نماز کے مسائل کو سب سے زیادہ جاننے والا۔

② احسن تلاوة و تجوید: یعنی قرآن کریم کو قرأت و تجوید کے لحاظ سے سب سے اچھا پڑھنے والا۔

③ الاورع: یعنی سب سے زیادہ پرہیزگار۔

④ الاسن: یعنی عمر میں سب سے بڑا۔

بَابُ مَا جَاءَ إِذَا أَمَّ أَحَدُكُمْ النَّاسَ فَلْيُخَفِّفْ

باب ۳۷: جماعت کی نماز میں ہلکی قرأت کرنی چاہیے

(۲۱۹) إِذَا أَمَّ أَحَدُكُمْ النَّاسَ فَلْيُخَفِّفْ فَإِنَّ فِيهِمُ الصَّغِيرَ وَالْكَبِيرَ وَالضَّعِيفَ وَالْمَرِيضَ فَإِذَا صَلَّى وَحْدَهُ فَلْيُصَلِّ كَيْفَ شَاءَ.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے جب کوئی شخص لوگوں کو نماز پڑھائے تو مختصر نماز پڑھائے کیونکہ لوگوں میں کم سن بڑی عمر کے لوگ ضعیف لوگ بیمار لوگ بھی موجود ہوتے ہیں البتہ جب وہ تنہا نماز ادا کرے تو جتنی چاہے (لمبی) نماز ادا کر لے۔

(۲۲۰) كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مِنْ أَخَفِّ النَّاسِ صَلَاةً فِي تَهَامٍ.

ترجمہ: حضرت انس رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ سب سے مختصر لیکن مکمل نماز پڑھایا کرتے تھے۔
تشریح: اس حدیث میں اماموں کو ہلکی نماز پڑھانے کی نصیحت کی گئی ہے کیونکہ جماعت میں بیمار بوڑھے اور حاجت مند سبھی طرح کے لوگ ہوتے ہیں پس سب کی رعایت کر کے نماز پڑھانی چاہیے اور فقہ کی کتابوں میں مسنون قرائت کی جو مقدار بیان کی گئی ہے یعنی فجر و ظہر میں طویل مفصل عصر عشاء میں اوسط مفصل اور مغرب میں قصار مفصل یہ مقدار حدیثوں کی روشنی میں تجویز کی گئی ہے اور اتنی مقدار پڑھنا ہلکی قرائت کرنا ہے۔ عمومی احوال میں مسجد کی جماعت میں اس مقدار سے کم قرأت نہیں کرنی چاہیے اگر کوئی بوڑھا یا بیمار ہے اور فجر میں مسنون قراءت کے بقدر کھڑا نہیں رہ سکتا تو وہ بیٹھ کر قرأت سنے یا گھر میں نماز پڑھے اس کی رعایت میں مسنون قرائت میں تخفیف نہیں کی جائے گی۔ البتہ اچانک پیش آنے والے احوال میں کمی بیشی کر سکتے ہیں مثلاً نماز کے دوران امام نے محسوس کی کہ بہت سے لوگ مسجد میں وضو کر رہے ہیں تو امام قرأت طویل کر سکتا ہے تاکہ لوگ وضو سے فارغ ہو کر جماعت میں شامل ہو جائیں یا صحن میں نماز ہو رہی ہے اور اچانک بارش شروع ہو گئی تو قرأت مختصر کرنے کی گنجائش ہے۔ غرض خصوصی احوال کی بات الگ ہے اور عمومی احوال میں مسنون قراءت کے مطابق نماز پڑھانا ہی نماز میں تخفیف کرنا ہے البتہ اگر کوئی گھر میں کسی بوڑھے یا بیمار کو نماز پڑھائے تو وہ مسنون قراءت سے بھی ہلکی قرأت کر سکتا ہے۔

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ تخفیف صلوٰۃ کا تعلق صرف قرائت سے ہے دوسرے ارکان کی ادائیگی سے نہیں۔ لہذا رکوع و سجود میں تین سے زائد تسبیحات پڑھنا بلا کراہت جائز ہے کیونکہ حضور ﷺ سے دس تسبیحات کی مقدار رکوع اور سجود میں ثابت ہے نیز قرأت میں تخفیف کا مطلب یہ ہے کہ ہر نماز میں قدر مسنون سے آگے نہ پڑھے لہذا فجر میں طویل مفصل پڑھنا تخفیف کے خلاف نہیں لیکن یہ بات ذہن میں رہے کہ قرائت میں تغنی کی خاطر زیادہ دیر لگانا تخفیف کے خلاف ہے۔ واللہ اعلم

بَابُ مَا جَاءَ فِي تَحْرِيمِ الصَّلَاةِ وَتَخْلِيلِهَا

باب ۳۸: نماز کی ابتداء و انتہاء کا بیان

(۲۲۱) مِفْتَاحُ الصَّلَاةِ الظُّهُورُ وَتَحْرِيمُهَا التَّكْبِيرُ وَتَخْلِيلُهَا التَّسْلِيمُ وَلَا صَلَاةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِالْحَمْدِ وَ سُورَةٍ فِي فَرِيضَةٍ أَوْ غَيْرِهَا.

ترجمہ: حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے وضو نماز کی کنجی ہے تکبیر کے ذریعے نماز شروع ہوتی ہے اور سلام پھیر کر ختم ہو جاتی ہے اس شخص کی نماز نہیں ہوتی جو سورۃ فاتحہ اور (اس کے بعد) ایک سورت تلاوت نہ کرے خواہ فرض نماز ہو یا اس کے علاوہ کوئی اور ہو۔
مذہب فقہاء: (تفصیل گزر چکی ہے)

بَابُ فِي نَشْرِ الْأَصَابِعِ عِنْدَ التَّكْبِيرِ

باب ۳۹: تکبیر تحریمہ کے وقت انگلیاں کھلی رہنی چاہئیں

(۲۲۲) كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا كَبَّرَ لِلصَّلَاةِ نَشَرَ أَصَابِعَهُ.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ جب نماز کے لیے تکبیر کہتے تو اپنی انگلیوں کو کھلا رکھتے تھے۔

(۲۲۳) كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا قَامَ إِلَى الصَّلَاةِ رَفَعَ يَدَيْهِ مَدًّا.

ترجمہ: سعید بن مسان رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں میں نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کو یہ بیان کرتے ہوئے سنا ہے نبی اکرم ﷺ جب نماز کے لیے کھڑے ہوتے تھے تو اپنے دونوں ہاتھ سیدھے بلند کرتے تھے۔

تشریح: اس روایت میں نشر اصابعہ آیا ہے دوسری روایت جس کو ترمذی نے اصح قرار دیا ہے۔ ان النبی ﷺ اذا دخل في الصلوة رفع يديه مداً. مداً یا حال ہے رفع کی ضمیر سے ای حال کو نہ ماداً۔ یا حال ہے ید یہ سے ای حال کو نہ ہا ممد و دتین۔ نشر کا اطلاق دو چیزوں پر ہوتا ایک بسط پر جو قبض کے مقابلے میں ہے دوسرا تفرج پر یہ ضم کے مقابلے میں ہے یہاں مد بمعنی بسط ہے کہ انگلیاں بند نہیں ہوتی لہذا اس عبارت کا فقہاء کی عبارات سے کوئی تعارض نہیں کہ سجدے میں انگلیاں ملائے رکھے رکوع میں کھول دے تحریمہ میں اپنی حالت میں رکھے سجدے میں اس لیے ملائے رکھے تاکہ قبلے کی طرف متوجہ ہوں اور رکوع میں کھولے رکھے تاکہ گھٹنے پکڑ سکے تکبیر میں حال پر چھوڑے یعنی بالکل ضم نہ ہوں اور یہ بسط کے منافی نہیں۔

ہاتھ اٹھانے کی حکمت: یہ ہے کہ اسلام سے پہلے لوگ بتوں کی پوجا کرتے تھے اسلام کے بعد خدا کی پوجا شروع ہوئی اور آدمی جب کسی کام سے بیزاری کا اظہار کرتا ہے تو ہاتھ کھینچ لیتا ہے تو بعد الاسلام ہاتھ اٹھانا گویا بتوں کی عبادت سے ہاتھ کھینچ لینے کی علامت ہے

پھر بعض روایات میں کندھوں تک اٹھانا بعض میں کانوں تک اٹھانا بعض میں شکم تک الاذنین تک اٹھانا آیا ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ نے تطبیق دی ہے جس کو علماء نے احسن تطبیق کہہ کر قبول کیا ہے کہ رؤس اصابع کان کے اوپر کے حصے کے برابر ہوں ابہامین شکم تک الاذنین کے برابر ہوں اور ہاتھوں کا نچلا حصہ کندھ کے برابر ہو کذا فی المعارف عن النووی:

کان اذا دخل فی الصلوۃ رفع یدیه مدا ای ماد ایدیه۔

”جب نماز کے لیے آپ ﷺ کھڑے ہو جاتے تو پہلے اپنے ہاتھوں کو سیدھا بلند کرتے تھے۔“

یہ نشر کے پہلے معنی کے مطابق ہے۔

واخطأ ابن یمان فی هذا الحدیث: ہمارے مشائخ نے فرمایا کہ امام ترمذی رحمہ اللہ کے اس اعتراض کا منشاء اگر سند کا ضعف ہے تب تو ان کا یہ کہنا درست ہو سکتا ہے کہ یحییٰ بن یمان رحمہ اللہ سے اس روایت میں غلطی ہوئی لیکن یہ خیال گزرتا ہے کہ شاید اس مقام پر امام ترمذی رحمہ اللہ نے یحییٰ بن یمان رحمہ اللہ تحضیہ سند کی بناء پر نہیں بلکہ متن کی بناء پر کیا ہے کہ انہوں نے یحییٰ بن یمان رحمہ اللہ کی روایت عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ کان رسول اللہ ﷺ اذا کبر للصلوۃ نشر اصابعہ۔

”حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کہ جب آپ ﷺ نماز شروع کرتے وقت تکبیر تحریر یہ کہتے اس وقت انگلیاں کھول دیتے۔“

اور عبید اللہ بن عبد المجید کی روایت سمعت ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ یقول کان رسول اللہ ﷺ اذا قام الی الصلوۃ رفع یدیه مدا کے معانی میں تعارض سمجھا اور فرمایا کہ دوسری روایت صحیح ہے اور پہلی غلط ہے اگر بات یہی ہے تو امام ترمذی رحمہ اللہ کا یہ اعتراض درست نہیں اس لیے کہ نشر کے ایک معنی مد کے عین مطابق ہیں اور امام احمد رحمہ اللہ سے منقول ہے کہ انہوں نے نشر کے حقیقی معنی ضد القبض قرار دئے ہیں لہذا درحقیقت دونوں قسم کے الفاظ میں کوئی تعارض نہیں اور نہ یحییٰ بن یمان رحمہ اللہ کی حدیث کو خطا قرار دینے کی کوئی ضرورت ہے۔

بَابُ فِي فَضْلِ التَّكْبِيرَةِ الْأُولَى

باب ۴۰: تکبیر اولیٰ کی فضیلت

(۲۲۴) مَنْ صَلَّى لِلَّهِ أَرْبَعِينَ يَوْمًا فِي جَمَاعَةٍ يُدْرِكُ التَّكْبِيرَةَ الْأُولَى كُتِبَتْ لَهُ بَرَاتَانِ بَرَاءَةٌ مِنَ النَّارِ وَبَرَاءَةٌ مِنَ النِّفَاقِ۔

ترجمہ: حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے جو شخص اللہ تعالیٰ کے لیے چالیس دن تک باجماعت نماز میں اس طرح شریک ہو کہ وہ پہلی تکبیر میں شامل ہو تو اس کے لیے دو طرح کی برأت لکھی جاتی ہے جہنم سے برأت اور نفاق (منافقت) سے برأت۔

تشریح: اس میں کئی اقوال ہیں: (۱) ایک تو یہ ہے کہ امام کی تکبیر کے ساتھ ساتھ تکبیر کہی (۲) امام کی قراءت شروع ہونے سے پہلے تکبیر کہی (۳) اور ایک قول یہ ہے کہ تین آیات پڑھنے تک تکبیر کہی (۴) اور ایک قول رکوع کا بھی ہے اس آخری قول میں توسع

ہے باقی احتیاط اول قول میں ہے عام ذہن اسی کے بارے میں ہے۔ باقی تکبیر اولیٰ کی فضیلت کے متعلق حدیث ذکر کی ہے اس کے بارے میں کہہ رہے ہیں کہ یہ حدیث موقوف ہے مگر اس کا کوئی نقصان نہیں کیونکہ موقوف حکم میں مرفوع کے ہوتی ہے۔

کتب لہ برأتان اشکال برأت من النار خود براءت من النفاق ہے کیونکہ منافق جہنم سے خلاصی نہیں پاسکتا جب برأت من النار ہوگئی تو پھر براءت من النفاق کی کیا ضرورت ہے؟

جواب: برأت من النار کا فیصلہ تو آخرت میں ہوگا لیکن براءت من النفاق ہماری تعلیم کے لیے کہا کہ جب چالیس دن تک جماعت کے ساتھ تکبیر اولیٰ پا کر نماز پڑھے اس کے بارے میں تمہارے لیے جائز نہیں کہ تم اس کے نفاق کا گمان کرو۔

استراض: یہ روایت ضعیف ہے؟

جواب: چالیس کا عدد روایات کثیرہ سے ثابت ہے کہ چالیس کا عدد مزاج کی تبدیلی میں مؤثر ہے اکثر انسانوں کا مزاج چالیس دن میں تبدیل ہو جاتا ہے بعض کا اس سے کم میں بعض کا اس سے زیادہ میں بھی تبدیل نہیں ہوتا۔

سند پر کلام: امام ترمذی رحمہ اللہ کا رجحان یہ ہے کہ اس حدیث کا مرفوع ہونا صحیح نہیں ہے۔ دوسری سند و کعبہ رحمہ اللہ کی ہے وہ خالص رحمہ اللہ سے اور وہ حبیب بن ابی حبیب بکلی رحمہ اللہ سے یہ دوسرے حبیب ہیں اور وہ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں اس سند سے یہ حدیث مرفوع نہیں ہے بلکہ حضرت انس رضی اللہ عنہ پر موقوف ہے یعنی یہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کا قول ہے مگر اس صورت میں بھی حدیث حکماً مرفوع ہوگی کیونکہ حدیث میں ثواب بیان کیا گیا ہے اور ثواب و عقاب مدرک بالقیاس نہیں اور صحابی کا وہ قول جو مدرک بالقیاس نہ ہو حکماً مرفوع ہوتا ہے۔ تیسری سند میں اسماعیل بن عیاش رحمہ اللہ کی ہے وہ اس کی سند حضرت عمر رضی اللہ عنہ تک پہنچاتے ہیں امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں اس میں دو خرابیاں ہیں ایک اسماعیل کا استاذ عمارۃ حجازی راوی ہے اور اسماعیل کی شامی اساتذہ سے روایتیں تو معتبر ہیں مگر حجازی اور عراقی اساتذہ سے روایتیں معتبر نہیں دوسری خرابی عمارۃ رحمہ اللہ کا حضرت انس رضی اللہ عنہ سے لقاء اور سماع ثابت نہیں اس لیے یہ سند منقطع ہے۔

بَابُ مَا يَقُولُ عِنْدَ افْتِتَاحِ الصَّلَاةِ

باب ۴۱: نماز کے شروع میں کیا ذکر کرنا چاہیے

(۲۲۵) كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا قَامَ إِلَى الصَّلَاةِ بِاللَّيْلِ كَبَّرُ ثُمَّ يَقُولُ سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَبِحَمْدِكَ وَتَبَارَكَ اسْمُكَ وَتَعَالَى جَدُّكَ وَلَا إِلَهَ غَيْرُكَ ثُمَّ يَقُولُ اللَّهُ أَكْبَرُ كَبِيرًا ثُمَّ يَقُولُ أَعُوذُ بِاللَّهِ السَّيِّئِ الْعَلِيمِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ مِنْ هَمْزَةٍ وَنَفْخَةٍ وَنَفْثَةٍ.

ترجمہ: حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ جب رات کے وقت نماز پڑھنے کے لیے کھڑے ہوتے تو آپ تکبیر کہتے تھے اور یہ پڑھتے تھے۔ تو پاک ہے اے اللہ حمد تیرے لیے ہے تیرا نام برکت والا ہے تیری بزرگی عظیم ہے تیرے علاوہ اور کوئی معبود نہیں ہے پھر یہ پڑھتے تھے۔ اللہ تعالیٰ سب سے بڑا ہے وہ بڑائی والا ہے۔ پھر یہ پڑھتے تھے۔ میں سننے والے اور علم رکھنے والے اللہ تعالیٰ کی پناہ مانگتا ہوں مردود شیطان کی شر سے اس کے تکبر و وسوسے سے اور جادو سے (پناہ مانگتا ہوں)۔

(۲۲۶) كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا افْتَتَحَ الصَّلَاةَ قَالَ سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَبِحَمْدِكَ وَتَبَارَكَ اسْمُكَ وَتَعَالَى جَدُّكَ وَلَا إِلَهَ غَيْرُكَ.

توضیح: سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں نبی اکرم ﷺ جب نماز کا آغاز کرتے تھے تو آپ یہ پڑھتے تھے تو پاک ہے اے اللہ حمد تیرے لیے ہے تیرا نام برکت والا ہے تیری بزرگی عظیم ہے اور تیرے علاوہ اور کوئی معبود نہیں ہے۔
تشریح: مذاہب فقہاء: پہلا مسئلہ: ① ائمہ ثلاثہ رضی اللہ عنہم کے نزدیک سورۃ فاتحہ سے قبل کوئی نہ کوئی ذکر مستحب ہے۔
(۲) اور امام مالک رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ مستحب نہیں۔

پہلی جزء میں ائمہ ثلاثہ رضی اللہ عنہم کی دلیل: یہ ہے کہ صحیح روایات میں آتا ہے کہ نبی ﷺ سورۃ فاتحہ سے پہلے اللہ تعالیٰ کا ذکر فرماتے تھے عام اس سے کہ ثناء ہو یا کوئی اور دعا جو صحاح ستہ میں کے مصنفین میں سے امام نسائی رضی اللہ عنہ نے استفتاح کے اذکار کا خاصہ ذکر کیا ہے۔ امام مالک رضی اللہ عنہ کی دلیل وہ روایت ہے جس میں آتا ہے کہ نبی ﷺ اور خلفاء راشدین یفتتحون القراءة بالحمد لله رب العالمین ترمذی جلد ۱ صفحہ ۳۴ میں موجود ہے۔

جمہور کی طرف سے جواب: یہ ہے کہ الحمد سے وہ قراءت شروع ہوتی ہے جو فی الصلوات الجہر یہ بلند آواز سے پڑھی جاتی ہے یہ روایت پہلے ذکر اور ثناء کی نفی نہیں کرتی۔

دوسرا مسئلہ: جمہور کے درمیان ہے کہ جب دعاء ثابت ہے تو کون سی دعاء پڑھی چاہیے۔ اتنی بات میں اتفاق ہے کہ منقول دعاؤں میں جو بھی دعاء پڑھی جائے تو سنت اداء ہو جائے گی اور استحباب پر عمل ہو جائے گا اس میں اختلاف ہے کہ کونسی دعاء افضل ہے۔

ائمہ ثلاثہ رضی اللہ عنہم کا آپس میں اختلاف ہے کہ امام شافعی رضی اللہ عنہ کے نزدیک یا تو توجیہ انی وجہت وجہی للذی فطر السموات والارض حنیفا وما انا امن المشرکین۔ پڑھے یہ مسلم کی روایت سے ثابت ہے قرآن کی آیت میں بھی اس کی طرف اشارہ ہے اور یا وہ دعاء پڑھے جو بعض روایات جیسے کہ صحیحین کی روایت ہے:
اللهم باعد بین خطایای کما باعدت بین المشرق والمغرب.

”اے اللہ! میرے اور میرے گناہوں کے درمیان مشرق اور مغرب جتنی دوری فرما دے۔“

امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ و احمد رضی اللہ عنہ کے نزدیک تحریمہ کے بعد وہی تسبیح اولیٰ ہے جو باب میں مروی ہے یعنی سبحنک اللہم... الخ یہ اختلاف افضلیت کا ہے کوئی بھی دعاء پڑھ لے تو صحیح ہے۔

حنفیہ و حنابلہ سبحنک اللہم کے بارے میں رضی اللہ عنہ کی دلیل: مجمع الزوائد جلد ۲ صفحہ ۱۰۷ میں حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے فرماتے ہیں کہ جب نبی ﷺ نماز شروع کرتے تو سبحنک اللہم... الخ پڑھتے رواہ الطبرانی فی الاوسط و رجالہ موثقون۔ علامہ ابن قدامہ المغنی جلد ۱ صفحہ ۵۲۲ میں یہ روایت نقل کرتے ہیں اور فرماتے ہیں رواہ کلہم ثقات اسی طرح امام دارقطنی رضی اللہ عنہ بھی اس روایت کے راویوں کو ثقہ کہتے ہیں۔

دلیل ②: متدرک حاکم جلد ۱ صفحہ ۲۳۵ میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے: قال الحاکم صحیح الاسناد وقال الذہبی صحیح علی شرطہما۔ اسی مضمون کی ایک اور روایت ہے علامہ ذہبی تلخیص المستدرک جلد ۱ صفحہ ۲۳۶ میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا

سے نقل کر کے لکھتے ہیں سندہ صحیح۔

حافظ ابن القیم رحمہ اللہ زاد المعاد جلد ۱ صفحہ ۵۲ میں لکھتے ہیں کہ امام احمد رحمہ اللہ سبحانک اللہم کے پڑھنے کو زیادہ بہتر جانتے ہیں کیونکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے سند صحیح ثابت ہے کہ وہ یہ پڑھتے تھے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی جس روایت کا حوالہ حافظ ابن القیم رحمہ اللہ نے دیا ہے وہ مسلم جلد ۱ صفحہ ۱۷۳ میں موجود ہے اس کو ترجیح اس لیے دی ہے کہ اس کے الفاظ نہایت جامع ہیں دوسری وجہ یہ ہے کہ نبی ﷺ و صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اس پر معمول رہا ہے طبرانی و دارقطنی میں متعدد آثار منقول ہیں کہ نبی ﷺ و صحابہ کرام کا اس پر عمل تھا امام محمد رحمہ اللہ نے ”کتاب الآثار“ میں نقل کیا ہے کہ اہل بصرہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس آئے افتتاح صلوٰۃ کے بارے میں پوچھا حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے نماز شروع کر دی اور جہر سبحانک... الخ پڑھی۔ قال محمد وبہ ناخذ وهو قول ابی حنیفہ رحمہ اللہ البتہ سرّاً پڑھنا چاہیے کہ جہر تعلیم کیا۔

فائدہ: سبحانک اللہم میں تسبیح ہے یعنی تنزیہ بجمک میں تحمید ہے صفات سلبیہ چونکہ مقدم ہوتی ہیں کیونکہ یہ صفات ذاتیہ محض ہیں اس لیے پہلے سبحانک کہا پھر بحمدک کہا اور تقدیم و تاخیر کی ترتیب بہ نسبت الی اللہ نہیں بلکہ یہ نسبت الی الہ ممکن ہے بحمدک میں ”ب تلبیس کے لیے ہے واو زائدہ تقدیر اس طرح ہے متلبساً بحمدک پھر متلبساً حال ہے اسبح کی ضمیر فاعل سے تقدیر اس طرح ہوگی اسبح سبحانک پھر اسبح کو حذف کر دیا حذف وجوبی قیاسی کے ساتھ۔

دوسرا قول: یہ ہے کہ واو زائدہ نہیں بلکہ عطف کے لیے ہے اور یہاں عطف الجملہ علی الجملہ ہوا ہے تقدیریوں ہے اسبح سبحانک واحمد بحمدک وتعالیٰ جدک تیری شان بلند ہے اتنی بلند کہ ماعرفوک حق معرفتک وماعظموک حق عظمتک وماعبدوک حق عبادتک۔

ولا الہ غیرک: ”تیرے سوا معبود برحق کوئی نہیں۔“

فائدہ: چھ مقامات پر تسبیح وغیرہ مسنون ہے ایک بعد التکبیر فی الركوع عند قیام من الركوع فی السجدة بین السجدة ین قبل السلام اور اسی طرح قنوت میں بھی پھر حنفیہ ادعیہ کو نوافل کے ساتھ مخصوص کرتے ہیں کہ فرض میں تخفیف مطلوب ہے البتہ اگر منفرد ہو یا خلف الامام موقع ملے یا سب لوگ ادعیہ پر راضی ہوں تو ممنوع نہیں۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي تَرْكِ الْجَهْرِ بِبِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

باب ۴۲: بسم اللہ سرّاً پڑھنے کا بیان

(۲۲۷) سَمِعَنِي أَبِي وَأَنَا فِي الصَّلَاةِ أَقُولُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ فَقَالَ لِي أَبِي بُنَيَّ مُحَمَّدٌ إِيَّاكَ وَالْحَدَّثَ قَالَ وَلَمْ أَرِ أَحَدًا مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ كَانَ أَبْغَضَ إِلَيْهِ الْحَدَّثُ فِي الْإِسْلَامِ يَعْنِي مِنْهُ وَقَالَ صَلَّيْتُ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ وَمَعَ أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرُ وَمَعَ عُثْمَانَ فَلَمْ أَسْمَعْ أَحَدًا مِنْهُمْ يَقُولُهَا فَلَا تُقْلُهَا إِذَا أَنْتَ صَلَّيْتَ فَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ.

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن مغفل رضی اللہ عنہ کے صاحب زادے بیان کرتے ہیں میرے والد نے مجھے سنائیں اس وقت نماز میں بسند

آواز میں بسم اللہ الرحمن الرحیم پڑھ رہا تھا انہوں نے مجھ سے فرمایا اے میرے بیٹے یہ نیا کام ہے اور تم نئے کاموں سے بچو راوی نے بتایا میں نے نبی اکرم ﷺ کے اصحاب میں سے کسی بھی شخص کو نہیں دیکھا جو ان سے (میرے والد سے) زیادہ نئی چیزوں کو ناپسند کرتا ہو انہوں نے فرمایا میں نے نبی اکرم ﷺ کی اقتداء میں حضرت ابوبکرؓ حضرت عمرؓ حضرت عثمانؓ کی اقتداء میں نماز ادا کی ہے لیکن میں نے ان میں سے کسی ایک کو بھی اسے (بلند آواز میں) پڑھتے ہوئے نہیں سنا تو تم بھی اسے اسی طرح نہ پڑھا کرو جب تم نماز ادا کر رہے ہو تو یہ پڑھو (یعنی اُسے بلند آواز میں پڑھو)۔ الحمد للہ رب العالمین۔

تشریح: جہر بسم اللہ کا مسئلہ، معرکۃ الآراء: مسائل میں سے ہے جن میں ایک عرصہ تک زبانی اور قلبی بازار گرم رہا اور مختلف علماء نے اس مسئلہ پر مستقل کتابیں لکھی ہیں۔ اس تمام تر نزاع کے باوجود یہ حقیقت ہے کہ تسمیہ کے جہر و اخفاء کے مسئلہ میں اختلاف جواز اور عدم جواز کا نہیں ہے بلکہ محض افضل و مفضل کا اختلاف ہے۔

مذہب فقہاء: (۱) کہ امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک تسمیہ سرے سے مشروع ہی نہیں نہ جہر نہ سرا۔

(۲) امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک تسمیہ مسنون ہے اور صلوات جہرہ میں جہر کے ساتھ اور سریہ میں سر کے ساتھ پڑھا جائے گا۔

(۳) امام ابو حنیفہ امام احمد اور امام اسحاق رحمہم کے نزدیک بھی تسمیہ مسنون ہے البتہ اسے ہر حال میں سرا پڑھنا افضل ہے خواہ صلوٰۃ جہرہ ہو یا سریہ اس مسئلہ میں بعض اہل ظاہر مثلاً ابن تیمیہ اور ابن قیم رحمہم بھی حنفیہ کے ساتھ ہیں اور بعض محققین شافعیہ نے بھی اس مسئلہ میں حنفیہ کا مسلک اختیار کیا ہے۔

امام مالک رحمہ اللہ کا استدلال: عبد اللہ بن مغفل رضی اللہ عنہ کی حدیث باب سے ہے اس میں انھوں نے اپنے صاحبزادے کو بسم اللہ پڑھنے سے روکا اور اسے بدعت قرار دیا اور فرمایا: وقد صلیت مع النبی ﷺ ومع ابی بکر وعمر وعثمان فلم اسمع احدا منهم یقولہا فلا تقلہا اذا انت صلیت فقل الحمد للہ رب العالمین۔ نیز آگے باب فی افتتاح القرأۃ بالحمد للہ رب العالمین کے تحت حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث آرہی ہے۔

قال کان رسول اللہ ﷺ وابوبکر وعمر وعثمان یفتتحون القرأۃ بالحمد للہ رب العالمین۔

”نبی ﷺ اور ابوبکر وعمر وعثمان رضی اللہ عنہم قراءت کو سورۃ فاتحہ سے شروع کرتے تھے۔“

جواب از احناف: ان دونوں روایتوں کا جواب یہ ہے کہ یہاں مطلق تسمیہ کی نفی نہیں بلکہ جہر بالتسمیہ کی نفی ہے جس کی دلیل یہ ہے کہ حدیث باب ہی میں عبد اللہ بن مغفل رضی اللہ عنہ کے صاحبزادے فرماتے ہیں:

سمعی ابی وانا فی الصلوٰۃ اقول بسم اللہ الرحمن الرحیم۔

”میرے والد نے مجھے یہ کچھ سنایا کہ جس وقت میں نماز میں بسم اللہ الرحمن الرحیم پڑھ رہا تھا۔“

اس سے ظاہر یہی ہے کہ انھوں نے تسمیہ جہر ہی پڑھا ہوگا اسی پر عبد اللہ بن مغفل نے فرمایا: ای بنی محدث ایاک والحدث۔ گویا عبد اللہ بن مغفل رضی اللہ عنہ نے جہر بالتسمیہ پر نکیر فرمائی۔

حنفیہ کے دلائل: دلیل ①: مسلم شریف میں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت ہے:

قال صلیت مع رسول اللہ ﷺ وابی بکر وعمر وعثمان رضی اللہ عنہما فلم اسمع احدا منهم یقرأ

بسم الله الرحيم.

”کہا کہ میں نے نبی ﷺ کے ساتھ نماز پڑھی اور ابوبکر اور عمر و عثمان رضی اللہ عنہم بھی ساتھ تھے لیکن کسی ایک سے بھی میں نے بسم اللہ نہیں پڑھتے سنی۔“

یہی روایت نسائی میں ان الفاظ کے ساتھ آئی ہے:

صلیت خلف رسول الله ﷺ وابی بکر وعمر وعثمان رضی الله عنهم فلم اسمع احدا منهم یجهر ببسم الله الرحيم.

”میں نے رسول اللہ ﷺ کے پیچھے نماز پڑھی اور ابوبکر اور عثمان رضی اللہ عنہم بھی ساتھ تھے لیکن کسی ایک سے بھی بسم اللہ کو اونچی آواز سے پڑھتے ہوئے نہیں سنی۔“

جس سے واضح ہو گیا کہ صحیح مسلم کی روایت میں قراءت کی نفی سے جہر کی نفی مراد ہے۔

دلیل ②: نسائی شریف میں حضرت انس رضی اللہ عنہ سے ایک دوسری روایت ہے:

صلی بنا رسول الله ﷺ فلم یسمعنا قراءة بسم الله الرحمن الرحيم وصلی بنا ابوبکر وعمر فلم نسمعها منها.

”ہمیں نبی ﷺ نے نماز پڑھائی اور ہمیں بسم اللہ الرحمن الرحیم کی قراءت نہیں سنائی اور اس طرح ابوبکر رضی اللہ عنہ نے نماز پڑھائی اور عمر رضی اللہ عنہ نے بھی پڑھائی لیکن کسی ایک سے بھی بسم اللہ الرحمن الرحیم کی قراءت نہیں سنی۔“

اس سے واضح ہوا کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کا منشاء جہر تسمیہ کی نفی کرنا ہے نہ کہ نفس قراءت کی۔

دلیل ③: حضرت عبد اللہ بن مغفل رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے جس میں فرماتے ہیں: سمعنی ابی وانا فی الصلوة اقول بسم

الله الرحمن الرحيم فقال لی ابنی محدث ایاک والحدث قال والم ارا احدا من اصحاب رسول الله كان ابغض الیه الحدث فی الاسلام وقد صلیت مع النبی ﷺ ومع ابی بکر وعمر وعثمان فلم اسمع احدا منهم یقولها فلا تقلها اذا انت صلیت فقل الحمد لله رب العالمین. اس روایت میں لا تقلہا سے مراد لا تجہر بہا ہے اس لیے کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کی جو روایت ہم نے اوپر ذکر کی ہے اس میں جہر کی نفی ہے لہذا یہاں بھی یہی مراد ہوگی۔

اعتراض: اس پر شافعیہ اعتراض کرتے ہیں کہ اس میں عبد اللہ بن مغفل رضی اللہ عنہ کے صاحبزادے مجہول ہیں لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ محدثین نے تصریح کی ہے کہ ان کا نام یزید ہے اور ان سے تین راوی روایت کرتے ہیں اور اصول حدیث کا قاعدہ ہے کہ جس شخص سے روایت کرنے والے دو ہوں اس کی جہالت رفع ہو جاتی ہے اور یہاں تو ان سے روایت کرنے والے دو سے زیادہ ہیں یہی وجہ ہے کہ امام ترمذی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں حدیث عبد اللہ بن مغفل حدیث حسن. نیز اسی مفہوم کی روایت نسائی میں بھی آئی ہے اور امام نسائی رضی اللہ عنہ نے اس پر سکوت کیا ہے جو ان کے نزدیک کم از کم حسن ہونے کی دلیل ہے۔

دلیل ④: امام طحاوی رضی اللہ عنہ وغیرہ روایت نقل کی ہے:

عن ابن عباس فی الجہر ببسم الله الرحمن الرحيم قال ذلك فعل الاعراب.

”ابن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ جہری طور سے بسم اللہ الرحمن الرحیم پڑھنا اعراب لوگوں کا کام ہے۔“
نیز طحاوی ہی میں حضرت ابو وائل سے مروی ہے:

قال كان عمرو على لا يجهر ان ببسم الله الرحمن الرحيم ولا بالتعوذ ولا بالتأمين.

”ابو وائل نے فرمایا کہ عمرو علی رضی اللہ عنہ بسم اللہ، تعوذ اور تائین جہر سے نہیں کرتے تھے۔“

بہر حال یہ تمام روایات صحیح اور صریح ہونے کی بناء پر امام شافعی رحمہ اللہ کے مستدلات کے مقابلہ میں قابل عمل ہیں۔
امام شافعی رحمہ اللہ کے دلائل کا حاصل: ان کی طرف سے جہر کو ثابت کرنے کی جتنی بھی حدیثیں پیش کی جاتی ہیں وہ سب ضعیف غیر صریح ہیں۔ علامہ زیلعی رحمہ اللہ کہتے ہیں اگر ان کے پاس کوئی صحیح صریح حدیث ہوتی تو صحیحین میں ضرور ہوتی۔
اعتراض: اگر اس پر کوئی شبہ کرے صحیح احادیث بخاری و مسلم میں بند تو نہیں؟ (ہو سکتا ہے کہ کسی اور کتاب میں ہوں)
جواب: یہ درست ہے کہ بخاری و مسلم کے علاوہ بھی صحیح احادیث ہوتی ہیں لیکن مہتمم بالشان اختلافی مسائل ہیں۔ اگر کوئی امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے خلاف صحیح حدیث ہوتی ہے تو بخاری اس کو ضرور لاتے ہیں کیونکہ بخاری رحمہ اللہ بنسبت اور محدثین کے امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے بارے میں زیادہ سخت ہیں۔

امام شافعی رحمہ اللہ کی پہلی دلیل: سب سے اہم دلیل سنن نسائی میں حضرت نعیم الحمری کی روایت ہے فرماتے ہیں:

صليت وراء أبي هريرة رضي الله عنه فقراء بسم الله الرحمن الرحيم ثم قرأ بأم القرآن حتى اذا بلغ غير المغضوب عليهم ولا الضالين فقال آمين ويقول كلما سجد قال الله اكبر واذا قام من الجلوس في الاثنین قال الله اكبر واذا سلم قال والذي نفسي بيده اني لا شبهكم صلوة برسول الله ﷺ.

”نعیم الحمری فرماتے ہیں کہ میں نے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے پیچھے نماز پڑھی تو انھوں نے بسم اللہ الرحمن الرحیم پڑھی پھر اس کے بعد ام القرآن (فاتحہ) پڑھی یہاں تک کہ غیر المغضوب والاضالین تک پہنچے پس آمین کہا اور جب سجدہ کرتے تو تکبیر کہتے اور جب دوسری رکعت میں بیٹھنے کے بعد کھڑے ہوتے تو تکبیر کہتے اور جب سلام پھیرا تو فرمایا کہ قسم اس ذات کی جس کے قبضہ میں میری جان ہے کہ میری نماز تم میں سے سب سے زیادہ نبی ﷺ کی نماز سے مشابہت کرتی ہے۔“

(اس پر حافظ ابن حجر وغیرہ نے اعتماد کیا ہے)۔

جواب ①: حافظ زیلعی نے فرمایا کہ اولاً تو یہ روایت شاذ اور معلول ہے کیونکہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے کئی شاگردوں نے یہ واقعہ بیان کیا ہے لیکن ماسوائے نعیم الحمری کے کوئی بھی قراءۃ تسمیہ کا یہ جملہ نقل نہیں کرتا۔

جواب ②: اگر بالفرض اس کو معتبر مان بھی لیا جائے تب بھی یہ روایت شافعیہ کے مسلک پر صریح نہیں کیونکہ قراءت کے لفظ سے بسم اللہ کی نفس قراءت ثابت ہوتی ہے نہ کہ اس کا جہر لہذا اس روایت سے شافعیہ کا استدلال تام نہیں۔

شافعیہ کی دوسری دلیل: سنن دارقطنی میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا واقعہ ہے جسے حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ نقل کرتے ہیں:

قال صلى معاوية رضي الله عنه بالمدينة صلوة فجهر فيها بالقراءة فلم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم لام القرآن ولم يقرأ للسورة التي بعدها ولم يكبر حين يهوى حتى قضى تلك الصلوة فلما سلم ناداه من سمع ذلك من

المهاجرین والانصار من کل مکان یا معاویۃ اسرقت الصلوۃ ام نسیت قال فلم یصل بعد ذالک الاقرأ بسم اللہ الرحمن الرحیم لام القرآن وللسورۃ التي بعدها و کبر حین یموی ساجدا (قال الدارقطنی) کلهم (ای رواته) ثقات.

امام حاکم نے بھی یہ روایت تخریج کی ہے اور اس کے بعد فرمایا: لهذا حدیث صحیح علی شرط المسلم اور خطیب بغدادی فرماتے ہیں: هو اجمود ما یعتد علیہ فی هذا الباب.

جواب ①: یہ حدیث سنداً و متناً مضطرب ہے۔

جواب ②: روایت کئی وجوہ سے معلول ہے ایک تو اس لیے کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ بصرہ میں رہتے تھے اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے قدم مدینہ کے وقت ان کا مدینہ آنا ثابت نہیں دوسرے اس لیے کہ جن علماء مدینہ نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ پر اعتراض کیا وہ خود اخفاء تسمیہ کے قائل تھے اور ان میں سے کوئی ایک بھی ایسا معلوم نہ ہو سکا جو جہر کا قائل ہو پھر وہ جہر کا مطالبہ کیسے کر سکتے تھے۔

دلیل ③: مستدرک حاکم میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت ہے:

قال کان رسول اللہ ﷺ یمجر ببسم اللہ الرحمن الرحیم قال الحاکم اسنادہ صحیح ولیس له علة. "کہا کہ نبی ﷺ بسم اللہ الرحمن الرحیم کو جہر سے پڑھتے۔"

جواب: حافظ زیلعی رضی اللہ عنہ نے یہ جواب دیا ہے کہ یہ حدیث ضعیف بلکہ قریب قریب موضوع ہے اور حاکم کا اسے صحیح قرار دینا ان کے تساہل معروف کی بناء پر ہے چنانچہ حافظ ذہبی رضی اللہ عنہ نے بھی اس روایت کی تضعیف کی ہے حقیقت یہ ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی طرف منسوب اس روایت کے صحیح ہونے کا سوال ہی کیا پیدا ہوتا ہے اس لیے کہ خود حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے ان کا یہ قول ثابت ہے الجہر ببسم اللہ الرحمن الرحیم قراءۃ الاعراب۔

شوافع کی چوتھی دلیل: اگلے باب (باب من رأى الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم) میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما ہی کی روایت ہے: قال کان النبی ﷺ یفتتح صلوٰتہ ببسم اللہ الرحمن الرحیم. لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ اول تو خود امام ترمذی نے اس روایت کے بارے میں فرمایا: قال ابو عیسیٰ ولیس اسنادہ بذالک دوسرے اس میں جہر کی تصریح بھی نہیں فلا یتمم بہ الاستدلال.

شوافع کے بنیادی دلائل یہی تھے: مختصر یہ کہ شوافع کی متدل روایات یا صحیح نہیں یا صریح نہیں چنانچہ حافظ زیلعی رضی اللہ عنہ نے "نصب الرأیہ" میں اور علامہ ابن تیمیہ رضی اللہ عنہ نے فتاویٰ میں نقل کیا ہے کہ جب امام دارقطنی رضی اللہ عنہ نے جہر بسملہ کی روایات کو جمع کر کے اس موضوع پر ایک رسالہ تالیف کرنا چاہا تو بعض مالکیہ ان کے پاس آئے اور قسم دے کر پوچھا کہ اس میں احادیث صحیحہ بھی ہیں یا نہیں تو امام دارقطنی رضی اللہ عنہ نے جواب دیا:

کل ما روی عن النبی ﷺ فی الجهر فلیس بصحیح واما عن الصحابة فمنهم صحیح وضعیف. "جتنی بھی روایات میں حضور ﷺ سے بسم اللہ کا جہر مروی ہے تو وہ صحیح نہیں ہے اور جو صحابہ رضی اللہ عنہم تو اس میں سے کچھ روایات صحیح اور کچھ ضعیف ہیں۔"

اس سے بڑھ کر ان مستدلات کی کمزوری کا اعتراف اور کیا ہوگا۔

فائدہ: حافظ زلیعی رحمہ اللہ نے اس کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ روافض جہر بالتسمیہ کے قائل تھے جو اکذب الناس فی الحدیث ہیں انہوں نے جہر بسملہ کی تائید میں بہت سی احادیث گھڑ لیں ہیں چنانچہ بیشتر احادیث جہر میں سند کا مدار کسی نہ کسی رافضی پر ہے یہی وجہ ہے کہ شیخین رحمہم اللہ نے جہر بسملہ کی روایات کو خرچ نہیں کیا۔

بَابُ مَنْ رَأَى الْجَهْرَ بِبِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

باب ۴۳: جہراً بسم اللہ پڑھنے والوں کی روایات

(۲۲۸) كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَفْتَتِحُ صَلَاتَهُ بِبِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ.

ترجمہ: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نماز کا آغاز (یعنی نماز کی قرأت کا آغاز بسم اللہ الرحمن الرحیم) بلند آواز میں پڑھ کر (کیا کرتے تھے۔

تشریح: **فائدہ:** (مندرجہ بالا تقریر سے باب من رای الجہر ببسم اللہ... الخ اور باب افتتاح الصلوۃ الخ کی بھی تقریر)۔ امام ترمذی رحمہ اللہ نے باب میں جن صحابہ رضی اللہ عنہم کا تذکرہ کیا ہے وہ سب صغار صحابہ رضی اللہ عنہم ہیں معلوم ہوا کہ بسم اللہ کے جہر کا مسئلہ کبار صحابہ رضی اللہ عنہم کے زمانہ میں نہیں تھا۔ امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں اس حدیث کی سند قوی نہیں اسماعیل مجہول ہیں یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے استاذ حضرت حماد بن ابی سلیمان کے صاحبزادے ہیں مگر حدیث میں ان کا کیا پایہ تھا یہ بات معلوم نہیں اور عدۃ کے معنی ہیں متعدد۔

بَابُ فِي إِفْتِتَاحِ الْقِرَاءَةِ بِالْحَمْدِ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ

باب ۴۴: الحمد للہ سے قرأت کرنے کا بیان

(۲۲۹) كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَأَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ وَعُثْمَانُ يَفْتَتِحُونَ الْقِرَاءَةَ بِالْحَمْدِ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ.

ترجمہ: حضرت انس رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم حضرت ابو بکر، حضرت عمر، حضرت عثمان رضی اللہ عنہم قرأت کا آغاز الحمد للہ رب العالمین سے کرتے تھے۔

مذہب فقہاء: یہ مسئلہ مختلف فیہا ہے کہ تسمیہ جزء من القرآن ہے کہ نہیں۔

① امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک جزء من القرآن نہیں۔ (۲) جمہور کے نزدیک جزء من القرآن ہے یہ اختلاف اس تسمیہ میں جو ادائل سور میں ہے اور سورۃ نمل کی تسمیہ کے جزء من القرآن ہونے پر اتفاق ہے۔ یہ بھی متفق علیہ بات ہے کہ تسمیہ کو جزء کہنا یا نہ کہنا موجب کفر نہیں۔

② امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک جزء من القرآن تو ہے ہی جزء من الفاتحہ بھی باقی دیگر سور کا جزء ہے یا نہیں تو ان کے دو قول ہیں اصح

یہی ہے کہ جزء من کل سورۃ ہے۔

③ حنفیہ وحنابلہ کے نزدیک تسمیہ فقط جزء من القرآن ہے کسی مخصوص سورت کا جزء نہیں کہ اس سے مقصد صرف فصل بین السور ہے کہ حضرت جبرائیل علیہ السلام جب وحی لاتے تو اگر وہ بسم اللہ پڑھتے تو مطلب یہ ہوتا کہ الگ سورۃ ہے ورنہ پہلی سورۃ کا جزء ہی شمار کیا جاتا۔ استدلال شافعی رحمہ اللہ: ان احادیث سے ہے جن میں جبر بسم اللہ آتا ہے کما مر بالتفصیل طریق استدلال یوں ہے جب تسمیہ جبر پڑھی تو فاتحہ کے حکم میں ہوئی اور فاتحہ کے حکم میں تب ہو سکتی ہے جب فاتحہ کی جزء ہو۔

دلیل ②: نسائی شریف میں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت ہے:

بينما ذات يوم بين اظهر نايديد النبي ﷺ اذا اغفأ اغفائة ثم رفع رأسه متلبسا فقلنا له ما اضحك يا رسول الله قال نزلت علي انفا سورة بسم الله الرحمن الرحيم انا اعطيناك الكوثر فصل لربك وانحر ان شأنك هو الا بتر ثم قال هل تدرون ما الكوثر.

اس میں سورۃ کوثر بسم اللہ سے شروع ہوئی معلوم ہوا کہ تسمیہ سورۃ کوثر کی بھی جزء ہے۔

دلیل ③: بسم اللہ قرآن میں ہر سورت سے پہلے لکھی جاتی ہے معلوم ہوا کہ یہ ہر سورت کا جزء ہے۔

پہلی دلیل کا جواب از جمہور: (۱) یہ ہے کہ جہر کی روایات کما مر تو ثابت نہیں۔ (۲) اگر ثابت ہوں تو احیاناً بطور تعلیم پر محمول ہیں۔

دلیل ثانی کا جواب: یہ ہے کہ نبی ﷺ نے سورت کوثر سے پہلے بسم اللہ پڑھی یہ بحیثیت جزئیت کے نہیں بلکہ بحیثیت سنیت کے ہے یعنی کہ اول قرأت و سورت میں بسم اللہ مسنون ہے جیسے کہ اول قراءۃ میں اعوذ باللہ پڑھی جاتی ہے اس کے باوجود اس کو آپ بھی جزء من کل سورۃ یا من القرآن نہیں مانتے۔

دلیل ثالث کا جواب: یہ ہے کہ بسم اللہ کا ہر سورت کے اول میں لکھا جانا فصل بین السور کے لیے ہے کافی روایت ابن عباس رضی اللہ عنہما کہ نبی ﷺ کو فصل بین السور کا علم بسم اللہ سے ہوتا یہی وجہ ہے کہ ابن عباس رضی اللہ عنہما نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے پوچھا کہ کیا وجہ ہے کہ آپ نے انفال و برأت کو سبع طوال میں ذکر کیا ہے اور سطر بسم اللہ کو چھوڑ دیا تو انہوں نے جواب دیا کہ سورت انفال ہجرت کے اوائل میں اتری اور برأت اوخر میں اور دونوں کا مضمون ایک ہے تو دونوں کو ایک جگہ لکھا گیا اور نبی ﷺ سے تسمیہ کے بارے پوچھا نہیں کہ لکھیں یا نہ لکھیں۔

جمہور کی دلیل ①: روایت باب ہے: "عن انس رضی اللہ عنہ قال کان رسول اللہ ﷺ وابوبکر و عمر و عثمان رضی اللہ عنہم کانوا یفتتحون القراءۃ بالحمد لله رب العالمین" تو امام مالک رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ شروع ہی قراءۃ فاتحہ سے کرتے تھے۔ حنفیہ وحنابلہ کے نزدیک جبر بالقراءۃ الحمد لله رب العالمین سے کرتے تھے تعوذ و تسمیہ و ثناء وغیرہ سر پڑھتے تھے۔

امام شافعی رحمہ اللہ نے اس کا جواب دیا ہے کہ الحمد لله رب العالمین سے مراد سورت فاتحہ ہے اور تسمیہ چونکہ فاتحہ کی جزء ہے تو اس سے تسمیہ کی نفی نہیں ہوتی کیونکہ بعض سورتوں کا نام اول آیت سے رکھا جاتا ہے جیسے کہ سورۃ تبارک الذی نام ہے ایک سورۃ کا تو فاتحہ کا نام بھی الحمد لله رب العالمین سے رکھا گیا۔

جواب ①: اگر اول آیت سے سورۃ کا نام رکھا جاتا ہے تو پھر سورت فاتحہ کا نام سورۃ بسم اللہ ہونا چاہیے کہ آپ کے نزدیک یہی اول

آیت ہے۔

جواب ②: اگر مطلب وہی ہوتا جو آپ بیان کرتے تو فقط الحمد ہی نام ہونا چاہیے الحمد للہ رب العالمین تو پوری آیت ہے یہ نام نہیں ہو سکتا حتیٰ کہ بعض روایات میں الحمد للہ آلائیہ تا مالک یوم الدین آیا ہے تو کیا یہ پوری آیات نام ہوگی سورت فاتحہ کے لئے۔

دلیل ②: ترمذی جلد ثانی میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا کہ قرآن میں ایک سورت ہے جس کی تیس آیات ہیں یہ سورت اپنے قاری کے لیے شفاعت کرے گی تا آنکہ اس کی مغفرت ہو جائے وہی تبارک الذی اب اگر تسمیہ کو اس کا جز قرار دیں تو اس کی آیات 31 ہو جائیں گیں معلوم ہوا کہ تسمیہ جزء من کل سورۃ نہیں۔

دلیل ④: بخاری و ابوداؤد میں ابوسعید بن المعلی رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ میں مسجد میں نماز پڑھ رہا تھا کہ مجھے نبی ﷺ نے بلایا میں نماز پوری کر کے آیا نبی ﷺ نے فرمایا کہ پہلے کیوں نہیں آئے میں نے کہا کہ نماز میں تھا نبی ﷺ نے فرمایا کہ:

الم یقل الله استجبوا لله وللرسول اذا دعاكم.

”کیا اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ کے بلانے پر لبیک کہنے کا اللہ تعالیٰ نے حکم نہیں دیا کہ جب کوئی ایک تمہیں

بلائے۔“

پھر نبی ﷺ نے فرمایا کہ مسجد سے نکلنے سے پہلے ایک بڑی سورت بتلا دوں گا جب مسجد سے نکلنے لگا تو میں نے وعدہ یاد دلایا آپ ﷺ نے فرمایا کہ:

الحمد لله رب العالمین ہی السبع المثانی والقرآن العظیم.

”الحمد للہ رب العالمین یہ سبع مثانی بھی ہے اور قرآن عظیم بھی ہے۔“

کہ سات آیات ہیں مراد فاتحہ ہے قرآن میں بھی سبع مثانی سے عند المفسرین سورت فاتحہ مراد ہے بسم اللہ اگر جزء ہوتی تو آٹھ آیات ہو جائیں گی سات نہیں رہیں گی۔

دلیل ⑤: مسلم شریف میں ہے:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى قَسَمْتُ الصَّلَاةَ بَيْنِي وَبَيْنَ عَبْدِي نِصْفَيْنِ وَلِعَبْدِي مَا سَأَلَ فَإِذَا قَالَ الْعَبْدُ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى حَمْدِي عَبْدِي وَإِذَا قَالَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى أَثْنَى عَلَيَّ عَبْدِي وَإِذَا قَالَ مَالِكُ يَوْمَ الدِّينِ قَالَ فَجَدَنِي عَبْدِي وَقَالَ مَرَّةً فَوَضَّ إِلَيَّ عَبْدِي فَإِذَا قَالَ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ قَالَ هَذَا بَيْنِي وَبَيْنَ عَبْدِي وَلِعَبْدِي مَا سَأَلَ فَإِذَا قَالَ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ قَالَ هَذَا لِعَبْدِي وَلِعَبْدِي مَا سَأَلَ.

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے سنا آپ ﷺ فرماتے تھے کہ اللہ عز وجل فرماتے ہیں کہ نماز یعنی سورت فاتحہ میرے اور میرے بندے کے درمیان دو حصوں میں تقسیم کر دی گئی ہے اور میرے بندے کے لئے وہ ہے جو وہ مانگے جب بندہ الحمد للہ رب العالمین کہتا ہے تو اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں میرے بندے نے میری حمد

بیان کی اور جب وہ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ کہتا ہے تو اللہ فرماتا ہے میرے بندے نے میری تعریف بیان کی اور جب وہ مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ کہتا ہے تو اللہ فرماتا ہے میرے بندے نے میری بزرگی بیان کی اور ایک بار فرماتا ہے میرے بندے نے اپنے سب کام میرے سپرد کر دیئے اور جب وہ اِيَّاكَ نَعْبُدُ وَاِيَّاكَ نَسْتَعِيْنُ کہتا ہے تو اللہ فرماتا ہے کہ یہ میرے اور میرے بندے کے درمیان ہے اور بندے کے لئے وہ ہے جو اس نے مانگا ہے جب وہ اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيْمَ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ کہتا ہے تو اللہ عزوجل فرماتا ہے یہ میرے بندے کے لئے ہے اور میرے بندے کے لئے وہ ہے جو اس نے مانگا۔

اس میں ہر ایک کی الگ الگ فضیلت بیان ہوئی اور تسمیہ کا ذکر نہیں معلوم ہوا کہ تسمیہ جزء نہیں۔

دلیل ⑥: اَوَّلُ مَا نَزَلَتْ اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ (سب سے پہلے اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ نازل ہوئی) اگر بسم اللہ ہر سورت کی جزء ہوتی تو بسم اللہ پہلے نازل ہوتی تو معلوم ہوا کہ بسم اللہ کا مقصد فصل بین السور ہے اور چونکہ اول سورت کے وقت فصل کی ضرورت تھی نہیں تو نازل نہیں ہوئی۔

دلیل ⑦: عمل اسی پر ہے کہ ہر سورت کے ساتھ متصل بسم اللہ نہیں لکھی جاتی بلکہ الگ الگ جگہ پر معلوم ہوا کہ جزء نہیں۔

امام مالک رحمہ اللہ کا استدلال بھی انہی روایات سے ہے فرق یہ ہے کہ وہ ان دلائل کو نفی جزئیت من القرآن کے لیے پیش کرتے ہیں لیکن ان کو جواب یہ دینا ہے کہ صحابہ کرام نے پوری کوشش کی ہے کہ غیر قرآن قرآن میں نہ ہو اس کے باوجود وجود تسمیہ فی القرآن متواتر ہے نیز اس پر تعریف القرآن بھی صادق ہے لہذا جزء من القرآن ضرور ہے۔

اعتراض: مالکیہ کی طرف سے ہم پر یہ ہے کہ اگر تسمیہ جزء ہوتی تو اس کا منکر کافر ہونا چاہیے تھا کہ اس کا ثبوت تواتر سے ہے اور تواتر قطعی ہے حالانکہ آپ مالکیہ کی تکفیر نہیں کرتے؟

جواب ①: الزاماً جس طرح قرآن کا انکار موجب کفر ہے اس طرح غیر قرآن کو قرآن کہنا بھی موجب کفر ہے تو ہم تسمیہ کو قرآن کہتے ہیں اگر یہ غیر قرآن ہے تو آپ ہماری تکفیر کیوں نہیں کرتے ماہو جو ابکم فہو جو ابنا۔

جواب ②: تحقیقاً نقول بسم اللہ کا مکتوب فی القرآن ہونا اگرچہ متواتر ہے مگر اس کا تواتر اس حد تک نہیں جتنا دوسری سورتوں کا ہے وجہ یہ ہے کہ اس کے لکھنے سے بعض کو یہ وہم ہوا کہ یہ للتبؤک یا للفصل بین السور ہوگی کما وہم المالکیہ تو اگرچہ ان کا خیال صحیح نہیں لیکن پھر بھی ایک نوع اختلاف ہوا اور اختلاف موجب تخفیف ہے لہذا تکفیر کا حکم نہیں لگایا جاسکتا۔

بَابُ مَا جَاءَ أَنَّهُ لَا صَلَاةَ إِلَّا بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ

باب ۴۵: نماز کی ہر رکعت میں فاتحہ ضروری ہے

(۲۳۰) لَا صَلَاةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ.

ترجمہ: حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ نبی اکرم ﷺ کا یہ فرمان نقل کرتے ہیں جو شخص سورت فاتحہ نہیں پڑھتا اس کی نماز (کامل) نہیں ہوتی۔

تشریح: سب سے پہلے یہ جان لینا چاہیے کہ دو مسئلے بالکل علیحدہ علیحدہ ہیں ایک فاتحہ کا نماز سے کیا تعلق ہے دوسرا مقتدی کے لیے فاتحہ ضروری ہے یا نہیں عام طور پر ان دونوں مسئلوں کا حل ہو جاتا ہے جس سے دلائل میں الجھاؤ پیدا ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ امام ترمذی رحمہ اللہ کو جزائے خیر عطاء فرمائے آپ نے دونوں مسئلوں کو بالکل الگ الگ کر دیا ہے ایک مسئلہ یہاں ذکر کیا ہے اور دوسرا مسئلہ یہاں سے اکتالیس ابواب کے بعد صفحہ 41 پر لائے ہیں۔

مذہب فقہاء: ① ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے نزدیک فرض اور رکن کا تعلق ہے۔

② احناف کے نزدیک واجب ہے۔ فرض اور واجب میں عمل کے اعتبار سے کوئی فرق نہیں دونوں پر عمل ضروری ہے۔ چنانچہ دنیا کے تمام لوگ خواہ خفی ہوں خواہ شافعی یا مالکی ہوں یا حنبلی نماز میں ہر رکعت میں فاتحہ پڑھتے ہیں۔ فرق صرف تعبیر کا ہے اگر حکم دلیل قطعی سے ثابت ہو تو وہ فرض کہلاتا ہے اور اگر دلیل ظنی سے ہو تو واجب کہلاتا ہے۔ یہی فرق جانب ترک میں بھی ہے اور اگر دلیل قطعی سے کسی چیز کی ممانعت ثابت ہو تو اس کو حرام کہتے ہیں اور اگر دلیل ظنی سے ثابت ہو تو اس کو مکروہ تحریمی کہتے ہیں۔

اور نفس قرآنہ کی فرضیت کی دلیل سورۃ المزمل آیت نمبر ۲۰ ہے اس میں اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے کہ جتنا قرآن آسان ہو پڑھو۔

دوسری دلیل حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے: لا صلوة الا بقراءة فاتحة الكتاب فما زاد ابوداؤد جلد 1 صفحہ 118 باب من ترك القراءة اس میں بھی مجموعہ پر حکم ہے پس کسی ایک کی فرضیت ثابت نہیں ہوگی البتہ دونوں کا قدر مشترک یعنی قراءۃ کی فرضیت ضرور ثابت ہوگی اسی طرح حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں فصاعدا کی زیادتی بھی مروی ہے وہ روایت مسلم باب وجوب القراءة میں ہے لہذا اس حدیث میں بھی صرف نفس قراءۃ کی فرضیت ثابت ہوگی اور اس حدیث کے ترجمہ میں بھی ”بھی“ بڑھانا ضروری ہوگا تاکہ اس میں فصاعدا کا مفہوم شامل ہو جائے ورنہ حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ پر حدیث بگاڑنے کا الزام لگے گا کیونکہ ایسا اختصار جائز نہیں جس سے حدیث کا مفہوم بدل جائے۔

اور اختلاف کی دوسری بنیاد یہ ہے کہ یہ حدیث بالاتفاق اعلیٰ درجہ کی صحیح ہے مگر خبر واحد ہے متواتر نہیں اور ائمہ ثلاثہ رضی اللہ عنہم اعلیٰ درجہ کی خبر واحد سے فرضیت ثابت کرتے ہیں پس انھوں نے فاتحہ کی فرضیت تجویز کردی اور احناف خبر واحد سے چاہے وہ اعلیٰ درجہ کی ہو فرضیت ثابت نہیں کرتے وہ زیادہ سے زیادہ وجوب ثابت کرتے ہیں اس لیے احناف فاتحہ کے وجوب کے قائل ہوئے۔

نوٹ: یاد رکھنا چاہیے کہ امام مالک رحمہ اللہ اگرچہ فاتحہ کو فرض کہتے ہیں مگر وہ اس پر احکام واجب کے جاری کرتے ہیں چنانچہ بھول کر فاتحہ پڑھنے کی صورت میں نماز کو سجدہ سہو کے بعد صحیح کہتے ہیں گویا امام مالک رحمہ اللہ کا ایک پیر احناف کے پلڑے میں بھی ہے۔ (معارف السنن)

اشکال: قرأ یقرأ باب متعدی ہے تو بفاتحۃ الكتاب میں ”با“ کی کیا ضرورت اس کے متعدد جوابات ہیں۔

جواب ①: یہ ”با“ زائدہ ہے۔

جواب ②: یہ للتبرک ہے تقدیر یوں ہوگی لا صلوة لمن لم یقرأ متبرکاً بفاتحۃ الكتاب۔ ”کہ اس کی کوئی نماز (کامل) نہیں ہوتی جو شخص برکت کے لیے سورہ فاتحہ نہ پڑھے۔“

جواب ③: شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ کبھی فعل متعدی بغیر واسطہ حرف جر کے ہوتا ہے اور کبھی فعل متعدی کے مفعول پر باء داخل ہوتی

ہے دونوں میں فرق یہ ہے کہ اگر مفعول پر بادا دخل ہو تو مطلب ہوگا کہ مدخول باء کا کل مفعول نہیں بلکہ بعض مفعول ہے مطلب یہ ہے کہ مدخول کے ساتھ مفعولیت میں کوئی اور چیز بھی داخل ہے اور اگر حرف باء نہ ہو تو مطلب یہ ہوگا کہ مذکور کل مفعول ہے کوئی اور مفعولیت میں داخل نہیں مثلاً بخاری میں ہے یقرأ بالطور یا قرأ فی المغرب بالطور (مغرب میں سورۃ الطور پڑھی) مسلم شریف میں ہے:

وكان يقرأ في الفجر قرآن القرآن المجيد وقرأ عليهم سورة الرحمن.

”نبی ﷺ فجر کی نماز میں سورۃ ق پڑھتے اور اس کے بعد سورۃ الرحمن پڑھتے۔“

تو قرأ بالطور کا مطلب یہ ہوگا کہ صرف طور نہیں پڑھی دیگر بھی پڑھی اور سورۃ رحمٰن فقط اس پر اکتفاء فرمایا تھا یہاں مطلب یہ ہوگا کہ فاتحہ مع السورت دونوں کے ترک سے نماز نہیں ہوتی ہے کیونکہ لاصلوٰۃ الا بفاتحۃ الكتاب چونکہ مفعول پر باء داخل ہے یعنی اس شخص کی نماز نہیں جو سورۃ فاتحہ مع السورۃ کی تلاوت نہ کرے یعنی بالکل قراءت نہ کرے تو اس کی نماز ہمارے نزدیک بھی صحیح نہیں۔ معلوم ہوا کہ اس حدیث میں حکم فقط نفس قراءت کا ہے شاہ صاحب رحمہ اللہ نے یہ جواب زمخشری رحمہ اللہ کے قانون سے اخذ کیا ہے جو انہوں نے مفصل و کشاف میں ﴿وَهَٰذَا إِلَيْكَ يَجْذَعُ النَّحْلَةَ﴾ (مریم: ۲۵) الآیۃ کی تشریح میں لکھا ہے۔

دلیل امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ نمبر ①: آیت کریمہ ﴿فَاقْرَءْ وَامَّا تَتَسَوَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾ (المزمل: ۲۰) ہے اس میں تعیم ہے معلوم ہوتا ہے کہ قرآن کا کوئی حصہ پڑھنا فرض ہے اگر احادیث الباب کی بناء پر اس کو فاتحہ کے ساتھ خاص کرتے ہیں تو عام کی تخصیص ہو جائے گی اور عام کی تخصیص کی حیثیت نسخ ہوتی ہے اور کتاب اللہ کا نسخ خبر واحد کے ساتھ جائز نہیں۔

دلیل ②: حدیث ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ ابودود کے صفحہ نمبر ۱۲۵ پر ہے:

من صلى صلوٰۃ لم يقرأ فيها بآمل القرآن فهي خداج فهي خداج ففهي خداج.

”جس نے نماز پڑھی اور اس میں سورۃ فاتحہ کی قراءت نہیں کی تو وہ نماز ناقص ہوگی ناقص ہوگی ناقص ہوگی۔“

یہ لفظ تین دفعہ آیا ہے اور ایک دفعہ غیر تمام کا لفظ ہے تو اس حدیث سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ فاتحہ اگر نہ بھی پڑھی جائے تو بھی فرض ادا ہو جاتا ہے زیادہ سے زیادہ نقص آجاتا ہے۔

دلیل ③: اسی طرح ترمذی ”باب ما جاء فی وصف الصلوٰۃ“ میں صفحہ ۶۷ پر حدیث مسنی الصلوٰۃ کو مصنف ذکر کرے گا اس میں بھی لفظ ہیں ”ثم اقرأ بما تيسر معك من القرآن“ اگر فاتحہ کا پڑھنا فرض ہوتا تو یہ تعلیم کا مقام تھا اس کو بیان کیا جاتا جب بجائے اس کے لفظ ثم اقرأ بما تيسر معك من القرآن کو ذکر کیا تو معلوم ہوا کہ مطلق قراءت قرآن فرض ہے۔ محقق نووی رحمہ اللہ کی طرف سے آیت مذکورہ و حدیث مسنی الصلوٰۃ کے تین جواب ہیں۔

(۱) ماتيسر سے مراد فاتحہ ہے کیونکہ پڑھنے والے کے لیے اس سے زیادہ قرآن کا کونسا حصہ آسان ہو سکتا ہے۔ پس اب لاصلوٰۃ الا بفاتحۃ الكتاب کے ساتھ توافق پیدا ہو گیا۔

(۲) یہ ماسوی الفاتحہ پر محمول ہے فاتحہ تو طے ہی ہے اب اس کے بعد ماتيسر من القرآن کو بھی پڑھا جائے گا۔

(۳) یہ آیت و حدیث عاجز عن القراءة پر محمول ہے کہ جس کو فاتحہ نہ آتی ہو اس کے لیے ﴿فَاقْرَءْ وَامَّا تَتَسَوَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾ کا حکم

ہے ورنہ جس کو فاتحہ آتی ہے اس پر فاتحہ ہی فرض ہے۔

حافظ رحمہ اللہ کا ان جوابوں پر رد: تردید جواب اول: پہلے جواب کے متعلق کہا کہ فاتحہ کی بجائے قل ہو اللہ زیادہ آسان ہے لہذا اس کو فرض ہونا چاہیے۔ دوسرا اس لیے بھی پہلا جواب غلط ہے کہ اگر ماتیسر مجمل ہو اور اس میں ابھام ہو تو پھر اس ابھام کا ازالہ کرنے کے لیے کہا جائے گا کہ اس سے مراد فاتحہ ہے حالانکہ آیت میں کوئی اجمال و ابھام نہیں۔ لہذا ماتیسر کی تفسیر فاتحہ سے کرنا درست نہیں ہے۔

تردید جواب ثانی: ان کو ماسوی الفاتحہ پر محمول کرنا تو تب درست ہو جب کہ فاتحہ کی تعیین ہو جائے اور تمہارا مخالف حنفی تو فاتحہ ہی کی تعیین کو نہیں مانتا پہلے فاتحہ کی تعیین ہونی چاہیے۔

تردید جواب ثالث: یہ جواب بعید ہے لیکن وجہ بعد حافظ نے نہیں لکھی کیونکہ وجہ بعد ظاہر ہے کہ عاجز کا حکم تو حضور ﷺ نے بعد میں مستقل طور پر بیان کیا کہ وہ تسبیح، تحمید، تہلیل کرتا رہے جیسا کہ حدیث مسی الصلوٰۃ میں لکھا ہوا ہے۔ فلینظر هناك۔

حافظ رحمہ اللہ کا پھسلنا: محقق نووی رحمہ اللہ کے جوابوں کی تردید کے بعد حافظ کہتے ہیں کہ پس بہتر یہ ہے کہ یہ کہا جائے کہ ماتیسر کی تفسیر جب حدیث میں فاتحہ کے ساتھ آگئی ہے پس اب مراد اس سے فاتحہ ہے اور یہ کہا جائے کہ یہ آیت ماسوی الفاتحہ پر محمول ہے سبحان اللہ۔ جس کی تردید کی پھر اسی کو اختیار کیا پھسلنا ہو تو ایسا (بحوالہ فتح الباری) جب محققین پھسل گئے تو اس سے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے دلائل اور ان دلائل پر مبنی فقہ کا اندازہ لگانا چاہیے۔ پس دلائل مذکور سے بالخصوص قراءت فاتحہ کے فرض ہونے کی نفی ہے فہو فذہب الامام ابی حنیفہ رحمہ اللہ۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا مذہب تو آیت کریمہ سے ثابت ہو رہا ہے بعد والی دو حدیثوں کو تو بطور تائید کے کیا گیا ہے اب اگر ان کی سند میں کوئی ضعف سامنے آجائے تو وہ مضر نہیں۔

جمہور ائمہ ثلاثہ کی دلیل: حدیث الباب ہے "لا صلوٰۃ لمن لم یقرأ بفاتحۃ الكتاب" سنداً یہ حدیث صحیح ہے اس سے فاتحہ کی رکنیت ثابت ہوتی۔

جوابات از احناف: جواب ②: یہ نفی ذات پر محمول نہیں بلکہ کمال پر محمول ہے یعنی فاتحہ نہ پڑھنے کی وجہ سے کمال ختم ہو جائے گا فرض پھر بھی اداء ہو جائے گا اور کمال اس لیے ختم ہوگا کہ یہ واجب ہے اور واجب کے ترک سے نقصان تو آجاتا ہے زیادہ سے زیادہ اس حدیث سے وجوب ثابت ہوتا ہے فرضیت ثابت نہیں ہوتی کیونکہ فرضیت اس نص سے ثابت ہوتی ہے جو قطعی الثبوت بھی اور قطعی الدلالہ بھی اور یہ حدیث تو ظنی الثبوت ہے اور اسی طرح ظنی الدلالہ بھی ہے کیونکہ اس میں تاویل مل گئی کہ یہاں نفی کمال کی ہے۔ مطلق قرأت قرآن کی فرضیت قرآن سے ثابت ہے اور فاتحہ کی قراءت کا وجوب حدیث سے ثابت ہے اور عملاً واجب بھی عملاً فرض ہوتا ہے۔

جواب ②: جس انداز سے حدیثوں میں فاتحہ کا ذکر ہو رہا ہے اسی انداز سے ماز ادعلی الفاتحہ کا بھی ذکر ہو رہا ہے۔ ابو داؤد شریف کی حدیث الباب حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ میں فصاعدا کی بھی زیادتی ہے ای لا صلوٰۃ لمن لم یقرأ بفاتحۃ الكتاب فصاعدا اور فصاعدا کا قاعدہ یہ ہے کہ یہ ماقبل کے حکم کو اپنی طرف کھینچتا ہے تو اگر اس حدیث کی رو سے فاتحہ فرض ہوئی تو ماز ادعلی الفاتحہ کی قراءت کو بھی فرض کہنا چاہیے حالانکہ امام شافعی رحمہ اللہ ضم سورۃ کو سنت کہتے ہیں اس فرق کی وجہ بتلائیں۔

فائدہ: عبد الوہاب شعرانی رحمۃ اللہ علیہ کہا کرتے تھے کہ اللہ تعالیٰ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ پر رحم کرے کہ وہ پہلے شخص ہیں جنہوں نے قرآن اور حدیثوں سے ثابت ہونے احکام میں فرق کیا ہے کہ قرآن سے ثابت ہونے والے حکم کو فرض اور حدیث صحیح سے ثابت ہونے والے حکم کو واجب کہتے ہیں۔

خلاصہ کلام: یہ ہے کہ اس مسئلہ میں اختلاف دلائل کا نہیں بلکہ نص نہیں کا ہے اسی حدیث سے ائمہ ثلاثہ بھی استدلال کرتے ہیں اور احناف بھی اختلاف صرف طریقہ استدلال میں ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي التَّامِينِ

باب ۴۶: آمین کہنے کا بیان

(۲۳۱) سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ قَرَأَ ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ فَقَالَ آمِينَ وَمَدَّ بِهَا صَوْتَهُ.

ترجمہ: حضرت وائل بن حجر رحمۃ اللہ علیہ بیان کرتے ہیں میں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو سنا آپ نے ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ پڑھا پھر آپ نے آمین پڑھا اور اس میں اپنی آواز کو کھینچا (یعنی بلند کیا)۔

تشریح: اس باب کی حدیث سے دو مسئلوں کا تعلق ہے۔

پہلا مسئلہ: آمین کہنا اور امام اور مقتدی دونوں کا وظیفہ ہے یا صرف مقتدی کا یا صرف امام کا وظیفہ ہے۔

یہ مسئلہ ائمہ کے درمیان اختلافی ہے مشہور قول میں امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ امام اسحاق رحمۃ اللہ علیہ اور جمہور رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک یہ ہے کہ آمین کہنا مقتدی اور امام دونوں کا وظیفہ ہے اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت بھی ہے۔

(۲) امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے ابن القاسم نے نقل کیا ہے کہ آمین کہنا مقتدی کا وظیفہ ہے امام کا وظیفہ نہیں۔

جمہور کا مسئلہ: اگلے باب میں روایت آئے گی کہ ”اذا امن الامام فامنوا“ (جب امام آمین کہے تو تم بھی آمین کہو) اس سے ثابت ہوتا ہے کہ امام بھی آمین کہے گا اور یہ روایت امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے خلاف ہے۔

دلیل امام مالک رحمۃ اللہ علیہ: بخاری شریف میں ہے:

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ اذا قال الامام غیر المغضوب علیہم والضالین فقولوا آمین.

”جب امام غیر المغضوب علیہم ولا الضالین کہے تو تم آمین کہو۔“

طریق استدلال یہ ہے کہ یہاں تقسیم کی گئی ہے جو شرکت کے منافی ہے لہذا امام آمین نہیں کہے گا فقط مقتدی کہے گا۔

جواب: یہ مقصد تقسیم نہیں بلکہ مقصد یہ ہے کہ جب امام آمین کہنے لگے تو تم بھی آمین کہو:

فانه من وافق تامينه تامين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه.

”پس جس کی آمین ملائکہ کی آمین کے ساتھ مل گئی تو اس کے پچھلے سارے گناہ معاف ہو گئے۔“

امام کے آمین کی نفی نہیں کیونکہ یہ صریح صحیح احادیث سے ثابت ہے جیسے کہ آئندہ باب کی روایت ہے: اذا امن الامام فامنوا.

دلیل ②: نسائی شریف میں ہے: فان الملائكة تقول آمين وان الامام يقول آمين. "بے شک ملائکہ آمین کہتے ہیں اور امام بھی آمین کہتا ہے۔"

دوسرا مسئلہ: جس کا باب کی حدیث سے تعلق ہے وہ آمین بالسریا بالجہر ہے کہ امام کے ساتھ مقتدی کھڑا ہو وہ آمین جہراً کہے گا یا سرّاً۔ جواز میں اتفاق ہے۔ اختلاف فضیلت میں ہے (مجموع الفتاویٰ میں ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے لکھا ہے اور ابن قیم رحمہ اللہ نے بھی لکھا ہے کہ آمین کے بارے میں جو اختلاف ہے یہ اختلاف مباح کے قبیل سے ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ دونوں طریقے جائز ہیں بغیر کراہت کے اختلاف صرف اس میں ہے کہ ان میں سے کون سا افضل طریقہ ہے اختلاف مباح کا یہ مطلب ہے)۔

امام ابو حنیفہ و مالک رحمہما اللہ: فرماتے ہیں کہ آمین سرّاً کہنی چاہیے امام صاحب رحمہ اللہ کا مسلک تو واضح ہے اور امام مالک رحمہ اللہ کے بارے میں الدونۃ الکبریٰ میں ہے۔ اوجز المسالك میں فقال الحنفیہ ومالك والشافعی رحمۃ اللہ علیہم فی الجدید یأتی بہا سراً۔ (حنفیہ، مالکیہ اور شوافع رحمہم فرماتے ہیں کہ سرّاً آمین کہے)۔
شوافع اور حنابلہ کے نزدیک آمین بالجہر افضل ہے۔

امام صاحب اور امام مالک رحمہما اللہ کی دلیل فالتأمين دعاء صحيح بلا شك۔۔ (محلّی ۲/۳۶۶- کیر ۵/۳۳)
"آمین دعا ہے اس میں کوئی شک نہیں۔"

قال عطاء آمین دعاء۔ (بخاری ۱۰۸/۱)

حکم دہم: ﴿ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ (الاعراف: ۵۵)

المعتدين. بالتشديق و لرفع الصوت. (جلالین ۱۳۴) او یرفع صوته بالدعاء صار خابہ. (فتح القدیر ۲۱۳)
"ادعا کرتے وقت آواز کو بلند کرے۔"

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے اپنے قول کی صحت کے لیے استدلال کرتے ہوئے فرمایا کہ آمین کی دو حیثیتیں اور دو جہتیں ہیں:

(۱) آمین اگر دعا ہو تو اخفاء اس کا وجوبی ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے۔ (ادعوا ربکم... الخ) اگر آمین اللہ تعالیٰ کے اسماء میں سے ہے۔ تب بھی اس کا اخفاء وجوبی ہے۔ اس لیے اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے: ﴿وَاذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ﴾ (الاعراف: ۲۰۵) اگر وجوب ثابت نہ ہو تو مندوب و مستحب ہونا ضروری ثابت ہوتا ہے۔ (امام فخر الدین رازی رحمہ اللہ فرماتے ہیں۔ کہ ہم بھی اخفاء کے قائل ہیں۔)

دلیل ②: عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ۔ ان رسول اللہ ﷺ قال اذا قال الامام غیر المغضوب علیہم ولا الضالین فقولوا آمین فمن وافق قوله قول الملائكة غفر له ماتقدم من ذنبه۔ (بخاری ۱۰۸/۱- مسلم ۱/۱۷۷)

"ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ امام غیر المغضوب علیہم ولا الضالین کہے تو تم

لوگ آمین کہو کیونکہ جس کی آمین فرشتوں کی آمین کے ساتھ مل گئی اللہ تعالیٰ اس کے پچھلے سارے گناہ معاف کر دیتے ہیں۔"

آمین کہنے کا وقت ولا الضالین بتایا اگر آمین جہراً ہوتی تو ولا الضالین کی بجائے کہا جاتا جب آمین کہے الخ (معالم السنن ۱/۲۲۴)

فائدہ: وہ جملہ احادیث جن میں اذا امن الامام فامنوا آیا ہے اس پر اعتراض ہوگا کہ جب امام آمین کہے گا تو مقتدیوں کو کیسے

پتہ چلے گا۔

جواب: یہ ہے کہ ابن دقیق العید رحمہ اللہ احکام الاحکام جلد 1 صفحہ 61 میں لکھتے ہیں کہ امن کا معنی ہے جب امام ارادہ آمین کرے اور وہ بایں طور ہوگا کہ جب وہ ولا الضالین پڑھے اور فیض الباری جلد 2 صفحہ 487 میں ہے کہ اذا امن کے معنی عند المالک یہ ہیں کہ جب آمین کہلوئے یعنی ولا الضالین پڑھے۔

جواب: تأولوا قوله ﷺ اذا امن الامام فامنوا قالو معناه اذا اراد التأمین۔ (نوی ۱۷۴)

وجمع الجمهور بين الروایتين بأن المراد بقوله اذا امن ای اراد التأمین لیقع تأمین الامام والمأموم معاً۔ (نیل الاوطار ۲۳۳)

”نبی ﷺ کے اس قول اذا امن الامام فامنوا کی تاویل کی ہے کہ اس کا معنی کہ جب آمین کہلوئے جمہور نے دونوں روایتوں کو جمع کیا ہے کہ ”آمین“ سے آمین کہلوئے تاکہ امام اور مقتدی کی آمین اکٹھی ہو۔“

اعتراض: قولو آمین۔ مطلق ہو تو جہر مراد ہوتا ہے؟

جواب: عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ۔ اذا قال الامام سمع الله لمن حمده فقولوا اللهم ربنا لك الحمد۔ (بخاری ۱۰۹/۱۔ مسلم ۱۷۶/۱۔ نسائی ۱۶۲/۱)

”حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ جب امام سمع الله لمن حمده کہے تو تم ربنا ولك الحمد کہو۔“

دلیل: عن وائل بن حجر رضی اللہ عنہ ان النبی ﷺ قرأ غیر المغضوب علیہم ولا الضالین فقال آمین وخفض بها صوته۔ (ترمذی جلد اول صفحہ ۳۴)

”نبی ﷺ نے غیر المغضوب علیہم ولا الضالین پڑھا اور آمین کہی اور اپنی آواز کو پست کیا۔“

اس روایت پر چار اعتراضات کئے گئے ہیں۔

اعتراض ①: حجر ابو العنبر رضی اللہ عنہ راوی مجہول ہے؟

جواب: یہ مجہول نہیں بلکہ معروف وثقہ ہے۔ چنانچہ حافظ ابن حجر رضی اللہ عنہ تہذیب التہذیب میں لکھتے ہیں کہ:

”قال ابن معین رحمة الله عليه كوفي ثقة مشهور۔“

قاضی شوکانی نیل الاوطار جلد 2 صفحہ 232 میں لکھتے ہیں:

الحافظ وقال انه ثقة وقيل له صحبة ووثقه ابن معين وغيره۔

اعتراض ②: امام ترمذی رحمہ اللہ نے جلد 1 صفحہ 34 میں لکھتے ہیں کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے سفیان رحمہ اللہ کی روایت کو شعبہ کی روایت پر ترجیح دی ہے کیونکہ شعبہ رحمہ اللہ اپنی روایت میں حجر ابو العنبر کہتے ہیں اور سفیان اپنی روایت میں حجر ابن العنبر کہتے ہیں کہ امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ان کی کنیت ابو الحسن تھی اور امام بخاری رحمہ اللہ اور ابو زرہ رحمہ اللہ سفیان رحمہ اللہ کی روایت کو صحیح قرار دیتے ہیں۔

جواب اول: ابو العنبر رحمہ اللہ صرف شعبہ ہی نہیں کہتے بلکہ سفیان کی روایت میں بھی ہیں ابی ابو العنبر ہے دارقطنی جلد 1 صفحہ 127، داری جلد 1 صفحہ 147، ابوداؤد جلد 1 صفحہ 134 الخ جو قصور اس میں شعبہ کا ہے وہی سفیان کا ہے۔

السثانی: حجر ابن العنبر بھی ہے اور ابو العنبر بھی چنانچہ دارقطنی صفحہ مذکورہ میں روایت ہے: عن حجر ابی العنبر وهو ابن العنبر۔ حافظ ابن حجر تہذیب میں لکھتے ہیں: حجر ابن العنبر الحضرمی ابو العنبر ويقال ابو السکن کوفی۔ قاضی شوکانی نیل الاوطار جلد 2 صفحہ 232 میں لکھتے ہیں: فلا مانع من ان يكون له كنيته.

اعتراض ③: امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے جلد 1 صفحہ 34 میں لکھتے ہیں کہ شعبہ اپنی روایت میں علقمہ بن وائل کا نام زیادہ بتاتے ہیں اور سند میں علقمہ نہیں یہ ان کی غلطی ہے۔

جواب: یہی روایت ابو داؤد طیالسی میں ہے کہ ابو العنبر رحمۃ اللہ علیہ نے علقمہ رحمۃ اللہ علیہ سے بھی سنا اور وائل سے بھی اور یہ درست ہے اور اسی طرح یہ سند سنن الکبریٰ جلد 2 صفحہ 57 اور تلخیص الجبیر جلد 2 صفحہ 89 میں درج ہے۔

اعتراض ④: امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ جلد 1 صفحہ 34 میں فرماتے ہیں کہ سفیان رحمۃ اللہ علیہ کی روایت میں مدبہا صوتہ ہے اور شعبہ کی روایت میں خفض بہا صوتہ ہے اور صحیح مدبہا صوتہ ہے۔

جواب ①: المدینی قلت لیحیی ایہا کان احفظ للاحادیث الطوال سفیان او شعبۃ قال کان شعبۃ امر فیہا ای اقوی۔ حافظ ابن حجر فتح الباری میں جلد 1 صفحہ 260 لکھتے ہیں: شعبۃ لا یحمل عن مشائخہ الا صحیح حدیثہم (قال ابن القیم رحمۃ اللہ علیہ فی تحقیق حدیث معاذ فی الاجتہاد کیف وشعبۃ حامل لواء ہذا الحدیث وقد قال بعض ائمة الحدیث اذا رأت شعبۃ فی اسنادہ حدث فاشددیدیک۔ "اعلام الموقعین" جلد 1 صفحہ 73.

جواب ②: اگر روایت سفیان میں مدبہا صوتہ کے الفاظ ہوتے تو وہ اپنی اس روایت کے خلاف نہ کرتے حالانکہ وہ بھی آمین سراً کہنے کے قائل ہیں چنانچہ ابن حزم محلی میں لکھتے ہیں:

ان سفیان الثوری واباحنیفۃ یقولان الامام یقولہا سراً ذہبوا الی تقلید عمر بن الخطاب وابن مسعود رضی اللہ عنہ.

”حضرت سفیان ثوری اور حضرت ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی رائے یہ ہے کہ امام (آمین) کو سراً کہے گا انہوں نے اس میں حضرت عمر اور ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی تقلید کی ہے۔“

الجواب السثانی: مدبہا صوتہ کے یہ معنی بھی ہو سکتے ہیں کہ آپ نے آمین مد کے ساتھ کہی قصر کے ساتھ نہیں۔ چنانچہ امیر یمانی سل السلام جلد 1 صفحہ 267 میں اور قاضی شوکانی نیل الاوطار جلد 2 صفحہ 230 میں لکھتے ہیں: وأمین بالمد والتخفیف فی جمیع الروایات وعن جمیع القراء.

اعتراض: مد کے ساتھ پڑھنے کا علم مقتدیوں کو کیسے ہو گیا؟

جواب: بعض دفعہ تعلیم امت کے لیے آپ صلی اللہ علیہ وسلم ایسا کیا کرتے تھے چنانچہ کتاب الکنی لابی بشر دلالی الحنفی جلد 1 صفحہ 196 میں وائل بن حجر ہی کی روایت ہے: فقال آمین بمدبہا صوتہ ما رأیتہ الا لیعلمنا۔ یہ روایت اپنے مدلول میں واضح ہے مگر اس کی سند میں یحییٰ بن سلمہ بن کھیل ضعیف ہے۔

وسیل ②: مستدرک جلد 2 صفحہ 232 میں وائل بن حجر ہی کی روایت ہے: انه صلى مع النبي ﷺ ولا الضالين قال أمين يخفض بها صوته قال الحاکم والذهبی صحیح علی شرطہما۔
اعتراض: کہ قاضی اسماعیل بن اسحاق رحمہ اللہ جو اس روایت کے ایک راوی ہیں کہتے ہیں کہ تخفیف کا معنی یہ ہے کہ آپ نے غیر کی را پر کسرہ پڑھا جائے گا جیسے مکہ والے پڑھتے ہیں لیکن یہ اعتراض قابل التفات نہیں۔
اولا: اس لیے کہ اگر اس کا تعلق غیر المغضوب علیہم کے ساتھ ہوتا تو تخفیف کا لفظ آمین سے پہلے ہوتا حالانکہ بعد میں ہے۔
ثانیاً: اس لیے کہ اگر تخفیف سے غیر کی جر مراد ہوتی تو صوتہ کا لفظ ساتھ نہ ہوتا پھر تو تخفیف کافی ہے یہ اعتراض بالکل بے وزن ہے۔

وسیل: حدثنا عبد الله حدثني أبي حدثنا محمد بن جعفر ثنا شعبة عن سلمة بن كهيل عن حجر ابى العنيس قال سمعت علقمة يحدث عن وائل او سمعه حجر من وائل قال صلى بنا رسول الله فلما قرأ غير المغضوب عليهم ولا الضالين قال آمين واخفى بها صوته۔ (مسند احمد ۱۱۶/۳)
 محمد بن جعفر (میزان ۳۶/۳)

وسیل: دارقطنی جلد 1 صفحہ 127 میں ہے: عن وائل بن حجر قال صليت مع رسول الله ﷺ فسمعت حين قال غير المغضوب عليهم ولا الضالين قال آمين واخفى بها صوته الحديث:
اعتراض: واعترض عليه الدارقطني فقال وهم فيه شعبة لان الثوري ومحمد بن سلمة بن كهيل وغيرهما قالوا رفع بها صوته وهو الصواب؟
 ”دارقطنی نے اعتراض کیا کہ شعبہ رحمہ اللہ کو یہاں وہم ہوا ہے کیونکہ سفیان ثوری اور محمد بن سلمہ رحمہ اللہ وغیرہ نے ”رفع بها صوته“ کے الفاظ نقل کیے ہیں جو کہ صحیح ہے۔“
الجواب: امام شعبہ کا ضبط واقفان باحوالہ پہلے گزر چکا ہے۔

حدثنا ابوداؤد قال حدثنا شعبة قال اخبرني سلمة بن كهيل قال سمعت حجرا ابا عنيس قال سمعت علقمة بن وائل يحدث عن وائل وقد سمعت من وائل ان صلى مع رسول الله فلما قرأ غير المغضوب عليهم ولا الضالين قال آمين وخفض بها صوته۔ (مسند ابوداؤد طيالسی ۱۳۸)
وسیل: طحاوی جلد 1 صفحہ 99 میں امام طحاوی رحمہ اللہ اپنی سند کے ساتھ ابوداؤد سے روایت کرتے ہیں کہ: كان عمر و علي لا يجهران ببسم الرحمن الرحيم ولا بالتعوذ ولا بالتأمين الحديث۔ (الجوهر النقي ۴۹/۱)
 ”حضرت عمر اور حضرت علی رضی اللہ عنہما بسم اللہ، اعوذ باللہ اور آمین کہنے میں آواز کو بلند نہیں کرتے تھے۔“

عن ابراهيم قال قال عمر رضي الله عنه اربع يخفيهن الامام التعوذ وبسم الله الرحمن الرحيم الخ۔ (كنز العمال ۲۷۴/۸۔ بنایہ ۶۲۱/۱)۔ مرسل ابراہیم درست ہے۔ اس کا استاد بھی یہی روایت کرتا ہے۔ (بنایہ ۶۲۱/۱) (ابو معمر عبد اللہ بن سنجرہ از دی کوفی روی عن عمر) (تہذیب ۲۳۰/۵۔ محلی ۲۰۶/۲)

علیؑ وابن مسعود لا یجهران..... ولا یزأمین۔ (معجم طبرانی کبیر ۹/۲۶۳)

علامہ ماردینی رحمہ اللہ الجوہر النقی صفحہ 58 جلد 2 میں طبری کے حوالہ سے لکھتے ہیں اور ایسے ہی علامہ عینی رحمہ اللہ عمدۃ القاری صفحہ 51 جلد 6 میں بعض علماء کے حوالہ سے لکھتے ہیں: والصواب ان الخبرین بالجهر بها والمخافتة صحیحان وعمل بكل من فعله جماعة من العلماء وان كنت مختاراً خفض الصوت بها اذ كان اكثر الصحابة رضى الله عنهم والتابعين رحمة الله عليهم على ذلك۔ بقول امام طبری رحمہ اللہ جہر کی روایت بھی صحیح ہے۔ اس سے اکثر صحابہ رضی اللہ عنہم واتباعہم کا عمل آہستہ آہستہ ثابت ہے۔

قارئین کرام! امام ابن جریر رحمہ اللہ کے فرمان سے کئی باتیں روز روشن کی طرح واضح ولاح ہیں۔ (۱) جہر آمین کی طرح اخفاء آمین کی احادیث بھی صحیح ہیں۔

(۲) علماء امت کے دو گروہ تھے۔ بعض اخفاء آمین کے قائل تھے جب کہ بعض جہر آمین کے قائل تھے۔ اور ایک دوسرے پر اعتراض بھی نہ کرتے تھے۔

(۳) ابن جریر رحمہ اللہ کے ہاں اخفاء آمین پسندیدہ عمل ہے۔ جب کہ جہر آمین پسندیدہ نہیں ہے۔ (۴) جمہور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم جمہور تابعین عظام رحمہم اللہ اخفاء آمین کو پسند فرماتے ہیں اور اسی پر عمل کرتے ہیں۔

آمین بالجہر والوں کے دلائل: دلیل ①: ابوداؤد صفحہ 135 جلد 1 میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے ہر نو عاروایت ہے: قال آمین رفع بها صوته۔ (آمین کہی اور آواز کو بلند کیا)۔ اور ابن ماجہ صفحہ 64 کی روایت ہے: حتی يسمع اهل الصف الاول فيرتج بها المسجد۔ (حتی کہ پہلی صف والے سن لیں اور مسجد گونج اٹھے)۔

الجواب: اس کی سند میں بشر بن رافع الحارثی ہے۔ علامہ زیلیعی رحمہ اللہ نصب الرأیہ صفحہ 371 جلد 1 میں لکھتے ہیں: ضعفه البخاری، والترمذی، والنسائی واحمد وابن معین وابن حبان وقال ابن القطان رحمة الله عليهم الحديث لا يصح۔ ابن عبد البر کتاب الانصاف صفحہ 11 حافظ ابن حجر رحمہ اللہ تلخیص الخیر صفحہ 90۔

دلیل ②: دارقطنی صفحہ 127 جلد 1 اور مستدرک صفحہ 223 جلد 1 میں روایت ہے:

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال كان النبي ﷺ اذا فرغ عن قراءة القرآن رفع صوته وقال آمين۔

”حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی ﷺ جب فاتحہ کی قرأت سے فارغ ہوئے تو اونچی آواز سے آمین کہتے۔“

امام دارقطنی رحمہ اللہ کہتے ہیں: اسنادہ حسن وقال الحاکم والذهبی رحمة الله عليهما صحيح على شرط الشيخين۔ جواب: اس کی سند میں اسحاق بن ابراہیم بن زبریق ہے۔ میزان الاعتدال صفحہ 85 جلد 1 میں ہے: قال النسائي ليس بثقة وقال ابوداؤد ليس بشيء اور تہذیب صفحہ 216 جلد 2 میں۔

دلیل ③: عن ام محسن رضي الله عنها انها صلت خلف رسول الله ﷺ فلما قال ولا الضالين قال آمين فسمعتة وهي في صف النساء۔

”ام محسن رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ انہوں نے نبی ﷺ کے پیچھے نماز پڑھی جب آپ ﷺ نے ولا الضالین پڑھا تو

آمین کہی اور (ام محسن بنی النخعی) نے بھی سنی حالانکہ وہ عورتوں کی صف میں کھڑی تھیں۔“

الجواب: اس کی سند میں اسماعیل بن مسلم رحمہ اللہ مکی ہے۔ تہذیب التہذیب صفحہ 336 جلد 1 میں ہے: قال احمد منكر الحديث الخ **دلیل** ④: نسائی صفحہ 140 جلد 1، ابن ماجہ صفحہ 62 اور دارقطنی (وقال هذا اسناد صحيح) صفحہ 127 جلد 1 میں عن عبد الجبار بن وائل عن ابیہ رحمہ اللہ روایت ہے: قال صلیت خلف رسول الله ﷺ الى ان قال. قال آمین یرفع بہا صوتہ۔

جواب: ترمذی صفحہ 175 جلد 1 میں ہے: عبد الجبار بن وائل لم یسمع من ابیہ.... الخ امام نووی رحمہ اللہ شرح المہذب صفحہ 104 جلد 2 میں لکھتے ہیں کہ الائمة متفقون علی ان عبد الجبار بن وائل لم یسمع عن ابیہ شیئاً وقال جماعة انما ولد بعد وفات ابیہ بستة اشهر۔ وراجع التہذیب صفحہ 105 جلد 6 تو یہ روایت منقطع ہے درمیان کی کڑی غائب ہے۔ **دلیل** ⑤: ابن ماجہ صفحہ 62 میں روایت ہے: عن ابن عباس رضی اللہ عنہما قال قال رسول الله ﷺ ما حسدتکم الیہود علی شیئ ما حسدتکم علی قول آمین فاکثروا من قول آمین۔ ”نبی ﷺ نے فرمایا یہود تم سے کسی اور چیز پر اتنا حسد نہیں کرتے جتنا آمین کہنے پر لہذا آمین زیادہ کہو۔“ پہلا مانافیہ ہے اور دوسرا ماموصلہ ہے۔

جواب ①: اس کی سند میں طلحہ بن عمر بنی النخعی ہے۔ جمہور محدثین رحمہم اللہ اس کی سخت تضعیف کرتے ہیں۔ چنانچہ تہذیب صفحہ 25 جلد 2 اور نیل الاوطار صفحہ 229 جلد 2 میں اس پر محدثین کی جرح تفصیل سے منقول ہے۔

جواب ②: یہ روایت جہر والوں کو مفید کیونکہ قول بالآمین کے ہم بھی قائل ہیں اور جہر کا لفظ اور ذکر یہاں نہیں ہے اور سنن الکبریٰ صفحہ 56 جلد 2 میں روایت ہے:

عن عائشة رضی اللہ عنہا قالت قال رسول الله ﷺ لم یحسدونا الیہود بشئ ما حسدونا بثلاث التسلیم والتأمین واللہم ربنا لک الحمد۔

”سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا کہ یہود ہماری کسی عمل پر اتنا حسد نہیں کرتے جتنا کہ ان تین پر کرتے ہیں: سلام، آمین اور اللہم ربنا لک الحمد کہنا۔“

تو جہر والوں کے قاعدہ سے چاہیے کہ سلام اور تحمید بھی مقتدی جہر سے کہیں۔

دلیل ⑦: نیل الاوطار صفحہ 229 جلد 2 میں معجم کبیر طبرانی کے حوالہ سے حضرت سلمان رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً اور اسی طرح ام الحسین بنی النخعی سے مرفوعاً روایت ہے۔

الجواب: یہ کہ حضرت سلمان رضی اللہ عنہ کی روایت میں سعید بن بشیر راوی ضعیف ہے اور حضرت ام الحسین بنی النخعی کی روایت میں اسماعیل بن مسلم المکی ہے جس پر جرح گزر چکی ہے۔

خلاصہ کلام: آمین بالجہر والوں کے پاس کوئی روایت صحیح اور قابل اعتماد سند سے مروی نہیں اگر کوئی روایت ہے تو وہ یہ ہے جو مجمع الزوائد صفحہ 113 جلد 2 میں ہے:

عن وائل قال رأیت النبی ﷺ دخل فی الصلوۃ فلما فرغ من فاتحة الكتاب قال آمین ثلاث مرات۔
(رواہ الطبرانی فی الکبیر ورجالہ ثقات)

”حضرت وائل رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے نبی ﷺ کو دیکھا کہ جب آپ ﷺ نماز میں داخل ہوئے اور سورۃ الفاتحہ پڑھ لی تو تین دفعہ آمین کہی۔“

لیکن اس پر جہر والوں کا عمل نہیں وہ تین مرتبہ نہیں صرف ایک ہی مرتبہ کہتے ہیں۔

شعبہ کی روایت کی وجوہ ترجیح: ① سفیان ثوری رضی اللہ عنہ اپنی جلالت قدر کے باوجود کبھی کبھی تدلیس بھی کرتے ہیں، اس کے برخلاف شعبہ رضی اللہ عنہ تدلیس کو اشد من الزنا سمجھتے تھے، اُن کا یہ مقولہ بھی مشہور ہے: ”لأن اخر من السماء احب الى من ان أدلس“ اس سے اُن کی غایت احتیاط معلوم ہوتی ہے۔

② سفیان ثوری رضی اللہ عنہ اگرچہ تائین کے راوی ہیں لیکن خود ان کا اپنا مسلک شعبہ کی روایت کے مطابق اخفاء تائین کا ہے۔

③ شعبہ کی روایت اوفق بالقرآن ہے، ارشاد باری تعالیٰ ہے: ﴿وَإِذْ كُنَّا فِي نَفْسِكَ نَضْرِبُهَا وَخِيفَةً﴾ (الاعراف: ۲۰۵) اور آمین بھی دعا ہے جس کی دلیل یہ ہے کہ قرآن میں ﴿قَدْ أُجِيبَتْ دَعْوَتُكُمَا﴾ (یونس: ۸۸) کہا گیا ہے، حالانکہ حضرت ہارون علیہ السلام نے صرف آمین کہی تھی۔

④ بعض دوسری صحیح روایات سے بھی شعبہ کی روایت کی تائید ہوتی ہے، چنانچہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی معروف حدیث ہے: ”ان رسول اللہ ﷺ قال اذا قال الامام غير المغضوب عليهم ولا الضالين فقولوا آمين... الخ“ اس میں امام کے ”ولا الضالين“ کہنے کو آمین کہنے کے لیے مقرر کیا گیا ہے، اگر جہراً آمین افضل ہوتا تو خود امام کے آمین کہنے کو ذکر کیا جاتا، لہذا اس روایت کا ظاہر اخفاء آمین پر دل ہے، اس کے جواب میں اگلے باب (باب ماجاء في فضل التأمين) میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ ہی کی روایت پیش کی جاتی ہے: ”اذا أمّن الامام فأمنوا“ لیکن اس میں جہر کی صراحت نہیں، بلکہ یہ بتایا گیا ہے کہ تائین اُس وقت ہونی چاہیے جب امام آمین کہے اور اس کا طریقہ پچھلی روایت میں بیان کر دیا گیا کہ ولا الضالين کہنے کے بعد آمین کہہ دیا جائے (اس لیے کہ امام اسی وقت آمین کہتا ہے)، تو درحقیقت پچھلی روایت اس روایت کے مفسر ہے، اور دونوں کے مجموعہ سے حنفیہ ہی کے مسلک کی تائید ہوتی ہے،

دوسری روایت جس سے روایت شعبہ کی تائید ہوتی ہے اگلے سے پیوستہ باب (باب ماجاء في السكتين) میں حضرت سمرۃ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے:

”قال سكتتان حفظتهما عن رسول الله فانكر ذلك عمران ابن حصين قال حفظنا سكتة فكتبنا

الى أبي بن كعب بالمدينة فكتب أبي ان حفظ سمرۃ قال سعيد فقلنا لقتادة ما هاتان السكتتان

قال اذا دخل في صلواته واذا فرغ من القراءة ثم قال بعد ذلك واذا قرأ ولا الضالين.

اس سے معلوم ہوا کہ ولا الضالين کے بعد سکتہ ہوتا تھا، اگر آمین بالجہر ہوتا تو اس سکتہ کا کوئی مطلب نہیں رہتا، ان کے علاوہ

اور بھی روایات کو تائید میں پیش کیا جاسکتا ہے۔

⑤ اگر سفیان کی روایت کو جہر پر محمول کر کے اختیار کیا جائے تو شعبہ رضی اللہ عنہ کی روایت کو بالکلیہ چھوڑنا پڑتا ہے، اس کے برخلاف اگر

شعبہ رضی اللہ عنہ کی روایت کو اختیار کیا جائے تو سفیان کی روایت کو بالکلیہ چھوڑنا لازم نہیں آتا، بلکہ اس کی مختلف توجیہات ہو سکتی ہیں،

مثلاً ایک توجیہ یہ ہو سکتی ہے کہ مدبہا صوتہ سے مراد جہر نہیں ہے، بلکہ حرف مدہ یعنی آمین کے الف اور یاء کو کھینچنا ہے۔ اس توجیہ پر شافعیہ کی طرف سے یہ اعتراض ہوتا ہے کہ ابوداؤد میں ”مدبہا صوتہ“ کے بجائے ”رفع بہا صوتہ“ وارد ہوا ہے، اور علی بن صالح کی روایت میں ”فجہر بآمین“ کے الفاظ آئے ہیں۔

اس کا جواب یہ ہے کہ ”رفع بہا صوتہ“ میں تو وہی توجیہ ہو سکتی ہے جو (مد) میں کی گئی، اور یہ بھی ممکن ہے کہ اصل روایت ”مدبہا صوتہ“ ہو اور سفیان کے کسی شاگرد نے اس کو جہر پر محمول کر کے بالمعنی روایت کر دیا ہو، رہی دوسری روایت جس میں ”جہر بآمین“ آیا ہے، سو اس کے بارے میں پیچھے گزر چکا ہے کہ وہ دراصل علاء بن صالح کی روایت ہے جو ضعیف ہے اور اگر اس کو صحیح مان لیا جائے تب بھی وہ روایت بالمعنی پر محمول ہو سکتی ہے، مذکورہ توجیہ پر شافعیہ کی طرف سے دوسرا اعتراض یہ کیا جاتا ہے کہ ابوداؤد میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت اس طرح مروی ہے:

قال كان رسول الله ﷺ اذا تلا غير المغضوب عليهم ولا الضالين قال آمين حتى يسمع من يليه من الصف الاول.

”جب رسول اللہ ﷺ غیر المغضوب علیہم ولا الضالین پڑھتے تو آمین کہتے اس طرح کہ پہلی صف کے بعد والے سن لیتے۔“

اس روایت میں حرف مدہ کو کھینچنے والی تاویل نہیں چل سکتی۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ روایت بشر بن رافع سے مروی ہے جن کے بارے میں پیچھے لکھا جا چکا ہے کہ وہ باتفاق محدثین ضعیف ہیں، نیز یحییٰ بن سعید القطان رحمہ اللہ نے فرمایا کہ بشر بن رافع کے استاذ ابو عبد اللہ ابن عم ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ مجہول ہیں، لہذا یہ روایت قابل اعتماد نہیں علاوہ ازیں اسکے متن میں بھی تضاد ہے کیونکہ اس میں ایک طرف یہ کہا گیا ہے کہ آمین صرف صف اول کے وہ حضرات سنتے تھے جو آپ ﷺ سے قریب تر ہوں، جبکہ یہی روایت سنن ابن ماجہ میں بھی آئی ہے، جس میں ”فیہر تجہا المسجد“ کے الفاظ آئے ہیں کما سبق، دونوں کا تضاد واضح ہے، لہذا اس روایت پر نہ روایۃ اعتقاد کیا جاسکتا ہے نہ درایتاً۔

⑥ اس کے علاوہ اگر بالفرض آنحضرت ﷺ سے کسی وقت جہر آمین ثابت ہو تو اس میں یہ بھی امکان ہے کہ آپ ﷺ نے لوگوں کو تعلیم دینے کے خیال سے لفظ آمین زور سے کہہ دیا ہو، جیسا کہ متعدد روایات میں مروی ہے کہ آنحضرت ﷺ بعض اوقات بصری نمازوں میں بھی قراءت کا ایک آدھ زور سے پڑھ دیتے تھے تاکہ لوگوں کو معلوم ہو جائے کہ آپ ﷺ کیا پڑھ رہے ہیں، بالخصوص حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کا تعلق یمن سے تھا وہ صرف ایک دو مرتبہ مدینہ طیبہ آئے تھے، اس لیے کچھ بعید نہیں کہ آپ ﷺ نے ان کو سنانے کی غرض سے آمین جہراً کہا ہو..... اس کی تائید اُس روایت سے بھی ہوتی ہے جو حافظ ابو بشر الدولابی رحمہ اللہ نے کتاب ”الاسماء والکنی“ میں تخریج کی ہے، اس روایت میں وائل بن حجر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

رأيت رسول الله ﷺ حين فرغ من الصلوة حتى رأيت خذّه من هذا الجانب ومن هذا الجانب وقرأ (اي في الصلوة) غير المغضوب عليهم ولا الضالين فقال آمين بمدبها صوته ما اراه الا ليعلمنا.

”میں نے رسول اللہ ﷺ کے گال مبارک کو اس طرف سے دیکھا اور اس طرف سے بھی دیکھا جب وہ نماز سے فارغ ہوئے اور (نماز کے دوران) جب انہوں نے غیر المغضوب علیہم ولا الضالین پڑھا تو آمین کہی اور اپنی آواز کو بلند کیا۔ میرا خیال ہے کہ ہمیں سکھانے کی غرض سے انہوں نے ایسا کیا۔“

علامہ نیوی رحمہ اللہ آثار السنن میں اس روایت کو نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

قلت فيه يحلى بن سلمة قواه الحاحكم وضعفه جماعة.

بہر حال جمہور کے قول کے مطابق اگر یہ ضعیف بھی ہوں تب بھی اس روایت کی حیثیت ایک مؤید سے کم نہیں، نیز سنن نسائی میں حضرت وائل رحمہ اللہ کی روایت میں یہ الفاظ بھی موجود ہیں:

فلما قرأ غير المغضوب عليهم ولا الضالين قال آمين فسمعته وانا خلفه.

”جب غیر المغضوب علیہم ولا الضالین پڑھا تو آمین کہی اور میں نے اسے سنا چونکہ میں ان کے پیچھے کھڑا تھا۔“

اس سے معلوم ہوا کہ یہ ایسا جہر نہیں تھا جیسا کہ شافعیہ وغیرہ کے یہاں معتاد ہے، بلکہ یہ ایک ایسا جہر تھا جیسا کہ تعلیم کے لیے احیاناً آپ ﷺ کیا کرتے تھے، نیز علامہ نیوی رحمہ اللہ آثار السنن میں تحریر فرماتے ہیں:

قال الحافظ ابن القيم في زاد المعاد في باب قنوت النوازل فاذا جهر به الامام احيانا ليعلم به المأمومين فلا بأس بذلك فقد جهر عمر رضي الله عنه بالافتتاح ليعلم المأمومين وجهر ابن عباس رضي الله عنهما بقرأة الفاتحة في صلوة الجنازة ليعلمهم انها سننه ومن هذا ايضا جهر الامام بالتأمين ولهذا من الاختلاف المباح الذي لا يعنف فيه من فعله ولا من تركه.

اسی طرح حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے بھی بغرض تعلیم جہراً تعوذ پڑھنا ثابت ہے، کما نقل النیوی رحمہ اللہ فی کتابہ، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ بغرض تعلیم احیاناً جہر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم بھی فرماتے تھے، اور یہ طریقہ آنحضرت ﷺ کے عمل کو دیکھ کر اختیار کیا گیا تھا: فثبت ان الجهر بآمين كان احيانا للتعليم المأمومين.

نیز یہ بات بھی قابل غور ہے کہ اگر آنحضرت ﷺ کا عام معمول جہر کا ہوتا تو یہ جہر دن میں پانچ مرتبہ تمام صحابہ سنتے اور اس کی روایت حدیثوں تک پہنچ چکی ہوتی، لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ سے جہر کو روایت کرنے والے حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کے سوا کوئی نہیں، اور ان کی روایت بھی محتمل التاویل ہے، اور خود انہی سے شعبہ اخفاء بھی روایت کرتے ہیں کیا یہ بات اخفاء تأمین کے افضل ہونے کی ایک مضبوط دلیل نہیں؟

⑦ شعبہ کی روایت کی ایک وجہ ترجیح یہ بھی ہے کہ تعارض روایات کے وقت صحابہ کرام کا عمل بڑی حد تک فیصلہ کن ہوتا ہے، اور شعبہ کی روایت صحابہ کے تعامل سے بھی مؤید ہے، چنانچہ امام طحاوی رحمہ اللہ ابو وائل کی روایت نقل کرتے ہیں: ”قال كان عمرو بن عبد الله رضي الله عنهما لا يجهران ببسم الله الرحمن الرحيم ولا بالتعوذ ولا بالتأمين“ اس پر یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ اس روایت کا مدار ابو سعید بقال پر ہے، جو محدثین کے ہاں ضعیف ہیں۔

اس کا جواب یہ ہے کہ ابو سعید بقال مختلف فیہ راوی ہیں، بعض حضرات نے اگرچہ ان کی تضعیف کی ہے، لیکن بعض دوسرے علماء

محدثین مثلاً ابن جریج، حاکم اور ابو زرعة رحمہ اللہ نے ان کی توثیق بھی کی ہے، اور علامہ بیہقی رحمہ اللہ مجمع الزوائد میں ان کے بارے لکھتے ہیں: "ثقة مدلس" اور حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے بھی فتح الباری میں ایک ایسی حدیث کی تحسین کی ہے جس کا مدار ابو سعید بقال پر ہے نیز امام ترمذی رحمہ اللہ نے علل کبریٰ میں ان کے بارے میں امام بخاری رحمہ اللہ کا قول نقل کیا ہے، "هو مقارب الحديث، اس سے معلوم ہوا کہ یہ امام بخاری رحمہ اللہ کے نزدیک بھی ثقہ ہیں، لہذا ان کی روایت درجہ حسن سے کم نہیں، اسی طرح حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا اثر ہے۔

اربع يخفين عن الامام التعوذ وبسم الله الرحمن الرحيم وآمين واللهم ربنا لك الحمد.
 "چار چیزوں کو امام آہستہ آواز سے کہے گا۔ اعوذ باللہ، بسم اللہ الرحمن الرحیم، آمین اور اللہم ربنا لك الحمد۔"

نیز عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے بارے میں بھی سند صحیح سے ثابت ہے کہ وہ اخفاء تائین پر عامل تھے، اس طرح حضرت عمر، حضرت علی اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ جیسے جلیل القدر فقہاء سے اخفاء تائین ثابت ہو جاتا ہے، جبکہ اس کے برخلاف کسی بھی صحابی سے جہر تائین پر عمل کرنا منقول نہیں، صرف عبد اللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ کے بارے میں روایت ہے کہ وہ اپنے زمانہ خلافت میں جہر بالتأمین کرتے تھے، لیکن اول تو حضرت ابن الزبیر رضی اللہ عنہ کا اثر حضرت عمر، حضرت علی اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے آثار کا مقابلہ نہیں کر سکتا، دوسرے بعض روایات سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عبد اللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں کچھ حضرات نے آمین پڑھنے کو بدعت سمجھ کر بالکل ترک کر دیا تھا، ایسے حضرات کی تردید کے لیے حضرت عبد اللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہ نے جہر شروع کر دیا ہو تو کچھ بعید نہیں، بہر حال حضرت ابن الزبیر اور وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کے سوا کسی بھی صحابی سے جہر بالتائین ثابت نہیں، نہ قولاً نہ فعلاً جبکہ ان دونوں کی روایات بھی محتمل التاویل ہیں، کماتر، کیا یہ بات اس امر کی دلیل قاطع نہیں کہ جہر تائین افضل نہیں، بلکہ اس کا اخفاء افضل ہے۔

لطیفہ: حافظ ابن حجر رحمہ اللہ، شافعی رحمہ اللہ اور علامہ بدر الدین عینی رحمہ اللہ حنفی معاصر تھے ان کا آپس میں خوب مقابلہ اور مناظرہ ہوتا رہتا تھا ایک دفعہ کا ذکر ہے کہ ابن حجر رحمہ اللہ عینی رحمہ اللہ کی مسجد میں تشریف لائے مسجد کا مینار دیکھ کر فرمایا: قد وقعت عليه العين۔ اس کے دو معنی ہیں (۱) اس مینار کو نظر لگ جانے کے باعث خرابی پیش آئی۔ (۲) عینی رحمہ اللہ اس مینار پر گرے ہیں اور مینار خراب ہو گیا ہے۔

علامہ عینی رحمہ اللہ نے فوراً جواب دیا: لا لابل خربت الحجر۔ نہیں نہیں بلکہ پتھر خراب ہو گیا ہے اس کے بھی دو معنی ہیں: (۱) مینار کا پتھر خراب ہو گیا ہے۔ (۲) ابن حجر رحمہ اللہ کا باپ حجر خراب ہو گیا ہے ابن حجر رحمہ اللہ یہ جواب سن کر خاموش ہو گئے۔

لغات: یہ باب تائین کے بارے میں ہے تائین بمعنی آمین کہنا۔

آمین کے لفظ و معنی کی تحقیق: (۱) بعض حضرات کے نزدیک یہ اسم فعل مبنی علی الفتح ہو کر بمعنی اسمع واستجب کے ہے۔ یعنی اے اللہ میری دعا سن کر قبول فرما۔

(۲) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما حضرت قتادہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں۔ کہ اس کا معنی کذالك يكون ہے۔ یعنی اے اللہ جس طرح میں دعا مانگ رہا ہوں۔ اسی طرح ہو جائے۔ چنانچہ علامہ قسطلانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ومعنا ه اللهم اسمع واستجب وقال ابن

عباس وقتادة رضي الله عنهم كذالك يكون فهي اسم فعل مبنی علی الفتح۔ (ارشاد الساری شرح البخاری ۹/۱۸۱)

(۳) بعض حضرات کے نزدیک اسم فعل ہو کر اسمائے اصوات کی طرح مبنی علی السكون ہے۔ جب اس کا دوسرے کلمہ کے ساتھ اتصال ہوگا

تو اتقاء ساکنین کی بناء پر اس کے نوں کو فتح دیا جائے گا۔ کسرہ نہ دیا جائے گا۔ اس لیے کہ یا کے بعد کسرہ ثقیل ہے۔ جیسا کہ ابن اور کیف کو فتح دیا جاتا ہے۔ چنانچہ امام نووی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي فَضْلِ التَّامِينَ

باب ۷۴: آمین کہنے کی فضیلت

(۲۳۲) إِذَا أَمَّنَ الْإِمَامُ فَأَمَّنُوا فَإِنَّهُ مَنْ وَّافَقَ تَأْمِينَهِ تَأْمِينَ الْمَلَائِكَةِ غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان نقل کرتے ہیں جب امام آمین کہے تو تم بھی آمین کہو کیونکہ جس شخص کا آمین کہنا فرشتوں کے آمین کے ساتھ ہوگا تو اس شخص کے گزشتہ گناہوں کو بخش دیا جائے گا۔

تشریح: امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث کو آمین کی فضیلت کے اظہار کے لیے ذکر کیا ہے اور باب کی حدیث جس مقصد کے لیے لائی ہے وہ اس پر پوری دلالت کرتی ہے کیونکہ ”غفر له ما تقدم من ذنبه“ میں آمین کی فضیلت بالکل واضح ہے۔ یہ حدیث آمین کی فضیلت کے لیے لائی ہے اور آمین کی فضیلت کوئی فقہی مسئلہ نہیں اس لیے تمام کا اتفاق ہے کہ آمین کو جو سنت کے مطابق کہے اس کو یہ فضیلت حاصل ہوگی۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث کو صحیح بخاری میں نقل کر کے اس سے آمین بالجہر پر استدلال کیا ہے تفصیل گزر چکی حافظ ابن عبدالبر رحمۃ اللہ علیہ مالکی نے اس حدیث سے عدم القراءۃ خلف الامام پر استدلال کیا ہے کیونکہ مقتدی کے ذمے قرأت ہوتی تو یہ نہ کہتے کہ امام آمین کہے تو تم بھی آمین کہو بلکہ کہتے کہ جب ولا الضالین کہو تو، اس وقت آمین کہو جس طرح امام کا حکم ہے کہ جب قرأت فاتحہ ختم کرو تو آمین کہو۔

”فمن وافق تأمینه تأمین الملائکۃ“ موافقت سے کیا مراد ہے؟ تو فرماتے ہیں کہ دو مراد ہیں:

① موافقت فی التكلم مراد ہے چونکہ فرشتوں کے اعمال مقبول ہوتے ہیں جب تکلم میں اس کا عمل ان کے عمل کے موافق ہو تو گناہ معاف ہو جائیں گے۔

② موافقت سے موافقت فی الاخلاص مراد ہے کہ اخلاص اور توجہ الی اللہ میں کسی کی آمین فرشتوں کے موافق ہو جائے تو اس کے گناہ معاف ہو جائیں گے۔

”غفر له ما تقدم من ذنبه“ پہلے گزر چکا ہے کہ بعض احادیث میں اعمال کو ذنوب کے معاف ہونے کا ذریعہ بتایا گیا ہے تو فرماتے ہیں کہ اگر ذنوب حقوق العباد کے قبیل سے ہوں تو اعمال ان کے لیے کفارہ نہیں جب تک کہ صاحب حق سے معاف نہ کرائے یا حق ادا نہ کر دے باقی رہ گئے حقوق اللہ وہ دو قسم پر ہیں: ① کبار ② صغائر تو فرماتے ہیں کہ اعمال فقط صغائر کے لیے کفارہ ہیں کبار کے لیے کفارہ نہیں یعنی کبار معاف نہیں ہوں گے اور جس کے صغائر بالکل نہ ہوں تو اعمال سے ان کے کبار میں ضعف پیدا ہوگا اور جس کے نہ صغائر ہوں اور نہ کبار ہوں تو اعمال ان کے لیے رفع الدرجات کا سبب بنیں گے۔

إِذَا أَمَّنَ الْإِمَامُ فَأَمَّنُوا: یہ جمہور کی مستدل ہے۔ صاحب بحر ابن نجیم رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے کہ یہ روایت مقتدیوں کی آمین کے

لیے عبارت النص ہے اور امام کی آمین کے لیے اشارۃ النص ہے۔

بَاب مَا جَاءَ فِي السَّكَّتَيْنِ

باب ۴۸: ہر رکعت میں دو سکتوں کا تذکرہ

(۲۳۳) سَكَّتَانِ حَفِظْتُهُمَا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَأَنْكَرَ ذَلِكَ عِمْرَانُ بْنُ حُصَيْنٍ وَقَالَ حَفِظْنَا سَكَّتَةً فَكَتَبْنَا إِلَى أَبِي بِنٍ كَعْبٍ بِالْمَدِينَةِ فَكَتَبَ أَبُو بِنٍ أَنْ حَفِظَ سَمْرَةً.

ترجمہ: حضرت سمرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ کے حوالے سے دو مرتبہ سکتہ کرنا مجھے یاد ہے تو حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ نے اس بات کا انکار کیا اور وہ بولے مجھے ایک مرتبہ سکتہ کرنا یاد ہے (راوی کہتے ہیں) ہم نے اس بارے میں حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کو مدینہ منورہ میں خط لکھا تو حضرت ابی بن کعب نے جواب خط میں لکھا حضرت سمرہ رضی اللہ عنہ کی یادداشت درست ہے۔
مذہب فقہاء: حنفیہ کی کتابوں میں ہر رکعت میں تین سکتوں کا ذکر ہے۔ ایک تکبیر تحریمہ کے بعد ثناء وغیرہ پڑھنے کے لئے، دوسرا سورہ فاتحہ کے بعد آمین کہنے کے لیے تیسرا: سورت ختم کرنے کے بعد سانس کی بحالی کے لئے۔
اور شوافع کی کتابوں میں چار سکتوں کا ذکر ہے:

پہلا تکبیر کے بعد جس میں دعائے افتتاح پڑھی جاتی ہے۔ دوسرا: فاتحہ اور آمین کے درمیان ہلکا سا سکتہ تاکہ امام کا سانس بحال ہو جائے اور امام اور مقتدی ایک ساتھ جہراً آمین کہہ سکیں۔ تیسرا: آمین کے بعد سکتہ طویلہ تاکہ مقتدی فاتحہ پڑھ سکیں۔ چوتھا: سورت کے بعد سانس کی بحالی کے لئے۔ اس کے بعد جانا چاہیے کہ اس حدیث سے صرف تین سکتے ثابت ہوتے ہیں۔ شوافع کے سکتہ طویلہ کا دور دور تک حدیثوں میں کوئی تذکرہ نہیں، انہوں نے سکتہ طویلہ کی حکمت یہ بیان کی ہے کہ یہ مقتدیوں کو فاتحہ پڑھنے کو موقع دیا گیا ہے تاکہ وہ امام کو الجھن میں ڈالے بغیر اور انصاف کا امر ترک کئے بغیر فاتحہ پڑھ سکیں مگر ان کی یہ بات صحیح نہیں، کیونکہ حدیث میں جس دوسرے سکتہ کا ذکر ہے وہ مختصر سا سکتہ ہے اور آمین کہنے کے لیے ہے اور اس کے اختصار کا حال یہ ہے کہ حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ نے اس کا ادراک ہی نہیں کیا۔

بَاب مَا جَاءَ فِي وَضْعِ الْيَمِينِ عَلَى الشِّمَالِ فِي الصَّلَاةِ

باب ۴۹: حالت قیام میں ہاتھ باندھنے کا بیان

(۲۳۴) كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُؤْمِنُ فَيَأْخُذُ شِمَالَهُ بِيَمِينِهِ.

ترجمہ: حضرت قبیصہ بن ہلب رضی اللہ عنہ اپنے والد کا بیان نقل کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ہمیں نماز پڑھائی آپ نے اپنے بائیں ہاتھ کو دائیں کے ذریعے پکڑا۔
تشریح: ہاتھ باندھنے کا طریقہ؟ یہ ہے کہ دائیں ہاتھ کی ہتھیلی بائیں ہاتھ کی ہتھیلی کی پشت پر رکھے اور دائیں ہاتھ کے انگوٹھے اور

چھوٹی انگلی کا حلقہ بنائے اور بائیں ہاتھ کے پانچے کو پکڑے اور باقی تین انگلیاں کلائی پر پھیلی ہوئی رکھے اور ہاتھوں کو زیر ناف اس طرح رکھے کہ ناف ہاتھوں کے بالائی حصہ سے لگی ہوئی ہو۔ یہ طریقہ احتناف کے یہاں مسنون ہے اور شوافع کے نزدیک ناف سے اوپر اور سینہ کے نیچے ہاتھ باندھنا مسنون ہے۔ اس طرح کہ ناف ہاتھوں کے زیریں حصہ سے لگی ہوئی ہو۔ (شرح مہذب ۳: ۳۱۰) اور امام احمد رحمہ اللہ کے دونوں کے موافق اقوال ہیں۔ (معنی ۱: ۵۱۴)

مذہب فقہاء: جمہور ائمہ رحمہم فرماتے ہیں کہ نماز میں دائیں ہاتھ کو بائیں ہاتھ پر رکھنا چاہیے۔ امام مالک رحمہ اللہ کے قول اس میں مختلف ہیں ایک جمہور کے طرح وضع، دوسرے میں شیعہ کی طرح وہ ارسال کے قائل ہیں:

قال ابن عبد البر رحمہ اللہ لم یأت من النبی ﷺ فیہ خلاف وهو قول جمہور الصحابة رضی اللہ عنہم والتابعین رحمۃ اللہ علیہم قال وهو الذی ذکرہ مالک رحمہ اللہ فی الموطا ص ۵۵

”ابن عبد البر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس کے متعلق نبی ﷺ سے کوئی اختلاف نہیں نقل ہوا یہ جمہور صحابہ رضی اللہ عنہم اور جمہور تابعین رحمہم کا قول ہے اور اسی کو امام مالک رحمہ اللہ نے موطا میں نقل کیا ہے۔“

جمہور کا استدلال: ان صحیح روایات سے ہے جن میں وضع الیمین علی الشمال کے لفظ آئے ہیں۔ (ترمذی ص: ۳۴ ج: ۱) میں ہے: فیاخذ شمالہ بیمینہ۔

اور امام مالک رحمہ اللہ کی طرف سے مسلم ص: ۱۸۱ ج: ۱ کی وہ روایت نقل کی گئی ہے جو حضرت جابر بن سہرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے: قال خرج علينا رسول الله ﷺ فقال مالي اراكم رافعي ايديكم۔ الحديث لكن اس روایت سے استدلال صحیح نہیں کیونکہ اختلاف وضع اور غیر وضع کا ہے۔ رفع غیر رفع کا نہیں۔

دوسرا مسئلہ: کہ ائمہ اربعہ رحمہم میں سے کوئی بھی سینہ پر ہاتھ باندھنے کا قائل نہیں اور ان کے درمیان اختلاف صرف افضلیت اور عدم افضلیت کا ہے۔

(۱) امام ابو حنیفہ، سفیان ثوری، اسحاق بن راہویہ رحمہم کہ ہاتھ تحت السرة رکھنے چاہیے۔

(۲) امام احمد رحمہ اللہ ایک روایت میں تحت الصدر اور ایک میں تحت السرة کے قائل ہیں۔ امام شافعی رحمہ اللہ سے فوق السرة کی روایت ہے۔

(۳) غیر مقلدین فوق الصدر کے قائل ہیں۔

امام صاحب رحمہ اللہ کی دلیل ①: مصنف ابن ابی شیبہ رحمہ اللہ ص: ۳۹۰ ج: ۱ عن ابیہ وائل رحمہ اللہ بن حجر قال رأیت النبی ﷺ وضع یمینہ علی شمالہ فی الصلوۃ تحت السرة (بلفظہ)۔ ”وائل بن حجر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے نبی ﷺ کو دیکھا کہ آپ ﷺ نے نماز کے اندر اپنا دایاں ہاتھ بائیں ہاتھ پر ناف کے نیچے رکھا۔“

مولانا مبارکپوری رحمہ اللہ تحفہ ص: ۲۱۴ ج: ۱ میں لکھتے ہیں: قال الشيخ قطلوبغا هذا سند جيد لهذا الحديث قوى من حيث السند رجاله ثقات، قلت اسناد هذا الحديث وان كان جيدا لكن في ثبوت لفظه

تحت السرة نظر. انتهى كلام المبارکپوری رحمہ اللہ۔ جب سند جيد ہے تو فیہ نظر کہنے اور نہ ماننے کا کیا جواز ہے؟

اعتراض: علامہ نیموی رحمہ اللہ نے پہلے تعلیق الحسن ص: ۷ میں تحت السرة کے جملہ کی زیادت کو غیر محفوظ کہا ہے؟

جواب: بعد میں تعلیق التعلیق ص: ۷۱، میں اس سے رجوع کر لیا تھا۔

دلیل ②: حضرت علی رضی اللہ عنہ سے بغیر کسی کتاب اور سند کے حوالے کے حافظ ابن القیم رحمہ اللہ بدائع الصنائع ص: ۹۱ ج: ۳ میں لکھتے ہیں: ان من السنة الصحيحة وضع الیدين تحت السرة وحديث علي صحيح وان وضع الیدين على الصدر منهي عنه بالسنة وهي التكفير وهو وضع الیدين على الصدر (محصلہ)۔ (ہاتھوں کو ناف کے نیچے رکھنا صحیح سنت سے ثابت ہے، حضرت علی رضی اللہ عنہ کی یہ حدیث صحیح ہے) مصنف ابن ابی شیبہ ص: ۹۱ ج: ۱ طبع کراچی میں یہ الفاظ ہیں: عن علی رضی اللہ عنہ قال من سنة الصلوة ان توضع الایدی علی الایدی تحت السرة۔

دلیل ③: عن انس رضی اللہ عنہ قال ثلاثة من اخلاق النبوة تعجيل الافطار وتأخير السحور ووضع الیمنى علی اليسرى تحت السرة۔ ”تین باتیں نبوی اخلاق میں ہیں: جلدی روزہ افطار کرنا، سحری میں تاخیر کرنا دائیں ہاتھ کو بائیں ہاتھ پر ناف سے نیچے رکھنا۔“ الجوهر النقی ص: ۳۲ ج: ۲ اسی طرح کا قول ابراہیم نخعی رحمہ اللہ کا باسناد حسن اور ابو مجلو رحمہ اللہ کا باسناد صحیح آثار السنن ص: ۷۱ میں مذکور ہے۔

نوٹ: ہم نے اپنے استدلال میں ابوداؤد، سنن الکبریٰ، دارقطنی، مسند احمد کی وہ روایت جو حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً آتی ہے پیش نہیں کی جس میں تحت السرة کے الفاظ ہیں جس کے بارے میں امام نووی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: متفقون علی ضعفه۔ کیونکہ اس کی سند میں عبدالرحمن بن اسحق الکوفی ہے قاضی شوکانی رحمہ اللہ نیل الاوطار ص: ۲۹۵ ج: ۲ میں لکھتے ہیں: وقال النووی رحمة الله عليه هو ضعيف بالاتفاق۔

جو حضرات فوق الصدر کے قائل ہیں انکی دلیل ① قاضی شوکانی رحمہ اللہ نیل الاوطار ص: ۱۹۵ ج: ۲ میں ابن خزیمہ رحمہ اللہ کے حوالہ سے لکھتے ہیں اسی طرح یہ روایت امیر میمانی رحمہ اللہ سبل السلام ص: ۲۵۹ ج: ۱ میں نقل کرتے ہیں:

عن وائل بن حجر قال صليت مع رسول الله ﷺ فوضع يده الیمنى علی يده اليسرى علی صدره۔
”وائل بن حجر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ہاتھوں کو سینے پر رکھنا سنت کی رو سے منع ہے۔“

جواب: حافظ ابن القیم رحمہ اللہ بدائع الفوائد ص: ۹۱ ج: ۳، اور اعلام الموقعین ص: ۹۰ ج: ۳ میں لکھتے ہیں: لم يقل علی صدره غیر مؤمل بن اسمعیل اور یہ روایت سنن الکبریٰ ص: ۳۰ ج: ۲ میں بھی ہے۔ اس میں بھی مؤمل بن اسمعیل ہے۔ دراصل اس روایت کا مدار ہی اسی پر ہے۔ علامہ ذہبی رحمہ اللہ میزان الاعتدال ص: ۱۲۱ ج: ۳ میں لکھتے ہیں:

وقال ابو حاتم رحمه الله كثير الخطاء وقال ابو زرعة رحمه الله في حديثه خطأ كثير وقال البخاري رحمه الله منكر الحديث۔ اور حافظ ابن حجر رحمہ اللہ تہذیب ص: ۳۸۱ ج: ۱۰۔

اور معارف السنن ص: ۳۹ ج: ۲ میں ہے کہ علی صدرہ کی روایت مؤمل بن اسمعیل کی سفیان ہی سے ہے چونکہ یہ راوی کثیر الخطاء اور کثیر الغلط تھا۔ اس لیے تحت السرة کے لفظ اس نے علی صدرہ بنا دیے ہیں کیونکہ وائل بن حجر کی صحیح روایت تحت السرة والی گزر چکی ہے۔

دلیل ②: سنن الکبریٰ ص: ۳۰ ج: ۲ میں روایت ہے: عن وائل قال صلیت مع رسول اللہ ﷺ الی ان قام ثم وضعهما علی صدرہ۔

جواب ①: اس کی سند میں محمد بن حجر بن عبد الجبار ہے۔ علامہ ذہبی رحمہ اللہ میزان الاعتدال ص: ۱۱۹ ج: ۳ میں لکھتے ہیں:

له منا کبر و قال البخاری رحمہ اللہ فیہ بعض النظر و قال احمد رحمہ اللہ و الحاکم لیس بقوی عندہم۔

جواب ②: کہ اس کی سند میں سعید بن عبد الجبار بھی ہے: قال الذہبی رحمہ اللہ فی البیضان ص: ۱۴۷ ج: ۲ قال النسائی لیس بالقوی و قال ابن حجر رحمہ اللہ فی التقریب ص ۱۲۳ ضعیف۔

جواب ③: علامہ ماردینی رحمہ اللہ الجوہر النقی ص: ۳۰ ج: ۲ میں لکھتے ہیں کہ اس کی سند میں اُمّ یحییٰ بھی ہے لم اعرف حالہا ولا اسمہا تو یہ مجہولہ ہے۔

دلیل ③: مسند احمد ص: ۲۲۶ ج: ۵ میں روایت ہے: عن سماک بن حرب عن قبیصة بن الہلب عن ابیہ قال رأیت النبی ﷺ الی ان قال ورأیت ہذہ علی صدرہ۔ (یعنی ہاتھوں کو آپ ﷺ کے سینے پر دیکھا)۔

جواب: اس کی سند میں سماک بن حرب ہے۔ علامہ ذہبی رحمہ اللہ میزان الاعتدال ص: ۴۲۷ ج: ۱ میں لکھتے ہیں: قال سفیان رحمہ اللہ ضعیف و قال احمد رحمہ اللہ بن حنبل مضطرب الحدیث و قال جزرة یضعف فی الحدیث و قال النسائی اذا انفرد بالحدیث لم یکن بالحجة۔

دلیل ④: مراہیل ابی داود رحمہ اللہ ص: ۶۱ میں روایت ہے۔ عن طاؤس قال کان النبی ﷺ یضع یدہ الیمنی علی یدہ الیسری ثم یشبک بہما علی صدرہ و هو فی الصلوۃ۔

جواب ①: اس کی سند میں سلیمان بن موہب ہے قال البخاری رحمہ اللہ عندہ منا کبر و قال النسائی لیس بالقوی فی الحدیث و قال ابو حاتم رحمہ اللہ محله صدق و فی حدیثہ بعض الاضطراب۔ (تہذیب ص: ۲۲۷ ج: ۴ و وثقہ الجمهور)۔
نوٹ: ابن معین رحمہ اللہ نے ان کو ثقہ کہا ہے لیکن فی الروایۃ عن الزہری فقط اور یہاں تو روایت عن طاؤس ہے۔

جواب ②: طاؤس رحمہ اللہ تابعی ہیں ان کی روایت مرسل ہے۔ غیر مقلدین مراہیل کو حجت نہیں سمجھتے۔

دلیل ⑤: سنن الکبریٰ ص: ۳۰ ج: ۲ میں روایت ہے: عن علی رحمہ اللہ فی حدیث طویل و انحر قال وضع یدہ الیمنی علی وسط ساعدہ علی صدرہ۔

جواب: اس کی سند میں ابو الخراش کلابی مجہول ہے حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ تفسیر ص: ۵۵۸ ج: ۴ میں لکھتے ہیں: وقیل المراد بقولہ و انحر وضع ید الیمنی علی الید الیسری تحت النحر یروی ہذا عن علی رحمہ اللہ ولا یصح۔ علاوہ ازیں یہ روایتیں حضرت علی رضی اللہ عنہ کی صحیح روایات اور عمل کے خلاف ہیں۔

دلیل ⑥: سنن الکبریٰ ص: ۳۱ ج: ۲ میں روایت ہے: عن ابن عباس رضی اللہ عنہما و انحر قال وضع الیمن علی الشمال عند النحر۔

جواب: اس کی سند میں یحییٰ بن ابی طالب ہے دوسرا راوی روح بن المسیب رحمہ اللہ ہے۔ میزان الاعتدال ص: ۴۲ ج: ۱ میں ہے:

تیسرا راوی عمر بن مالک انگری ہے۔ ماردینی الجوهري النقی ص: ۳۰ ج: ۲ میں لکھتے ہیں: قال ابن عدی رحمہ اللہ منکر الحدیث عن الثقات یسرق الحدیث وضعفہ ابو یعلی الموصلی۔ الغرض فوق الصدر کی کوئی مرفوع یا موقوف روایت اصول حدیث کے لحاظ سے صحیح نہیں۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي التَّكْبِيرِ عِنْدَ الرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ

باب ۵۰: تکبیرات انتقالیہ کا بیان

(۲۳۵) كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُكَبِّرُ فِي كُلِّ خَفِضٍ وَرَفْعٍ وَقِيَامٍ وَقُعُودٍ وَأَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ (نماز کے دوران) ہر مرتبہ جھکتے ہوئے اور اٹھتے ہوئے قیام کرتے ہوئے بیٹھتے ہوئے تکبیر کہا کرتے تھے حضرت ابو بکر اور حضرت عمر رضی اللہ عنہما (بھی ایسا ہی کرتے تھے)۔

مذہب فقہاء: یہ باب تکبیرات انتقال کے بارے میں ہے۔ فی کل خفض و رفع تو اپنے ظاہری معنی پر ہے لیکن کل رفع میں تغلیب ہے کیونکہ عند الرفع من الركوع میں تکبیر نہیں بلکہ تسمیع ہے اتفاقاً۔

عند الجمهور تکبیر تحریمہ کے علاوہ بھی انتقالات میں تکبیرات مشروع ہیں۔ ابن اسید الناس رحمہ اللہ نے نقل کیا ہے کہ ایک جماعت کے نزدیک تکبیر تحریمہ کے علاوہ کوئی تکبیر مشروع نہیں اور اس کی نسبت حضرت عمرؓ، قتادہؓ، سعید بن جبیرؓ، عمر بن عبدالعزیزؓ، حسن بصریؓ، ابن سیرینؓ رحمہم اللہ تعالیٰ کی طرف کی گئی ہے اور بقول بعض ابن عمر رضی اللہ عنہما کا قول بھی اسی کے مطابق ہے اسی طرح حضرت عثمان و حضرت معاویہ رضی اللہ عنہما اور دیگر بنو امیہ کی طرف بھی یہی منسوب ہے۔ بعضوں نے فرق کیا ہے جماعت اور انفرادی نماز میں کہ جماعت میں تکبیرات ہوگی انفرادی نماز میں فقط تحریمہ۔ امام احمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ فرض میں تکبیرات ضروری ہیں نفل میں ضروری نہیں عند البعض عند الرفع تکبیر کہے عند الخفض نہ کہے۔

ان کا مستدل مسند احمد (۱) میں ابن ابزی رضی اللہ عنہ کی روایت ہے: كان رسول الله ﷺ لا يتم التكبير (آپ ﷺ تکبیر زور سے نہ کہتے تھے) بعض طرق میں اذا رفع و خفض کا اضافہ ہے بعض میں اذا خفض ہے یہ روایت ابوداؤد میں بھی ہے۔ جمہور کی طرف سے ابوداؤد طیالسی رحمہ اللہ نے جواب دیا ہے کہ وهذا عندی باطل کیونکہ بہت ساری روایات سے ثابت ہے کہ نبی ﷺ تکبیرات انتقال کہا کرتے ہیں لہذا اس سے استدلال باطل ہے۔

جواب ②: كان لا يتم التكبير کا مطلب یہ ہے کہ زیادہ زور سے نہ کہتے فقط تکبیر تحریمہ زور سے کہتے۔

جواب ③: لا يتم التكبير کا مطلب یہ ہے کہ زیادہ مد نہیں کرتے تھے۔

جواب ④: احیاناً ترک تکبیر بیان جواز کے لیے کیا ہوگا یعنی تکبیر انتقالات واجب نہیں۔

اشکال: بعض روایات (۲) میں ہے کہ اولاً تارک تکبیر عثمان رضی اللہ عنہ ہیں بعض میں معاویہ رضی اللہ عنہ اور بعض میں زیاد بن ابی سفیان رحمہ اللہ ہے حالانکہ ان کے اوقات امامت الگ الگ ہیں۔

جواب: زیاد نے متابعت کی ہے معاویہ کی اور معاویہ نے متابعت کی ہے عثمان رضی اللہ عنہ کی اور عثمان رضی اللہ عنہ تارک تکبیرات نہیں تھے بلکہ اخیر عمر میں ضعف کی وجہ سے آہستہ کہنا شروع کر دیا صرف قریبی لوگ سنتے تھے نہ کہ دور والے تو وہم ہوا کہ شاید وہ نہیں کہتے تھے پھر طحاوی رضی اللہ عنہ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ معاملہ ابن الزبیر رضی اللہ عنہ کے دور خلافت تک جاری تھا۔ بنو امیہ کے دور میں عید کا خطبہ پہلے ہوتا تھا اور تکبیرات نہیں ہوتی تھیں ابن الزبیر رضی اللہ عنہ نے خطبہ مؤخر کر دیا اور تکبیرات شروع کیں۔ پھر جمہور کا آپس میں اختلاف ہے بعض اہل حدیث کے نزدیک تکبیرات واجب ہیں امام احمد رضی اللہ عنہ کے نزدیک بھی ایک قول انہی کے مطابق ہے جمہور کے نزدیک تکبیرات انتقال مستحب ہیں۔ قائلین بالوجوب کو جواب یہ ہے کہ نبی ﷺ نے مسی فی الصلوٰۃ کو تکبیرات کی تعلیم نہیں دی اگر واجب ہوتیں تو ضرور حکم کرتے۔

اشکال:۔ ابوداؤد (۳) میں مسی فی الصلوٰۃ کو تکبیرات کی بھی تعلیم دی گئی ہے لہذا کہا جائے گا کہ مسند احمد میں ہے کہ نبی ﷺ کان لایتم التکبیر یعنی حضور ﷺ تکبیر کبھی ترک بھی کرتے تھے اگر واجب ہوتیں تو ترک نہ کرتے اب یہ امر متفق علیہ ہے کہ تکبیرات مشروع ہیں من غیر خلاف۔

باب آخر منہ

باب ۵۱: اسی کے متعلق دوسرا باب

(۲۳۶) إِنْ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يُكَبِّرُ وَهُوَ يَهُوِي.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ (نماز کے دوران) ہر مرتبہ جھکتے ہوئے تکبیر کہتے تھے۔

بَابُ رَفْعِ الْيَدَيْنِ عِنْدَ الرُّكُوعِ

باب ۵۲: رکوع کرتے وقت رفع یدین کرنا

(۲۳۷) رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ إِذَا افْتَتَحَ الصَّلَاةَ يَرْفَعُ يَدَيْهِ حَتَّى يُحَازِي مَنْكَبَيْهِ وَإِذَا رَكَعَ وَإِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ الرُّكُوعِ وَرَأَى ابْنَ أَبِي عُمَرَ فِي حَدِيثِهِ وَكَانَ لَا يَرْفَعُ بَيْنَ السَّجْدَتَيْنِ.

ترجمہ: سالم رضی اللہ عنہ اپنے والد (حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ) کا یہ بیان نقل کرتے ہیں میں نے نبی اکرم ﷺ کو دیکھا جب آپ نے نماز کا آغاز کیا تو آپ نے دونوں ہاتھ بلند کئے انہیں کندھوں تک بلند کیا پھر جب آپ رکوع میں گئے جب آپ نے رکوع سے سر اٹھایا (تو اس وقت بھی رفع یدین کیا)۔

تشریح: (۱) رفع یدین عند التحریمۃ سب کے نزدیک متفق علیہ ہے کہ وہ مشروع ہے، صرف شیعوں کا فرقہ زیدیہ اس کا قائل نہیں۔

(۲) اسی طرح رفع الیدین عند السجود وعند الرفع عنہ باتفاق متروک ہے۔

(۳) رفع یدین عند الركوع وعند الرفع عنہ میں اختلاف ہے۔

شافعیہ وحنابلہ : ان دونوں مواقع پر بھی رفع کے قائل ہیں، محدثین کی ایک بڑی جماعت بھی ان کے مسلک کی حامی ہے۔
امام ابوحنیفہ اور امام مالک رحمہما کا مسلک : ترک رفع کا ہے، (اگرچہ امام مالک رحمہ اللہ سے ایک روایت شافعیہ کے مطابق ہے لیکن خود امام شافعی رحمہ اللہ نے امام مالک رحمہ اللہ کا مسلک ترک رفع کا نقل کیا ہے اور امام مالک رحمہ اللہ کے شاگرد ابن القاسم رحمہ اللہ بھی یہی نقل کرتے ہیں، نیز ابن رشد رحمہ اللہ مالکی نے ”بدایۃ المجتہد“ میں اسی کو امام مالک رحمہ اللہ کا قول مختار قرار دیا ہے، چنانچہ مالکیہ کے ہاں مفتی بہ قول ترک رفع ہی کا ہے۔)

یہاں یہ واضح رہے کہ ائمہ اربعہ رحمہم کے درمیان یہ اختلاف محض افضلیت اور عدم افضلیت کا ہے نہ کہ جواز اور عدم جواز کا، چنانچہ دونوں طریقے فریقین کے نزدیک بلا کراہت جائز ہیں، البتہ محدثین رحمہم میں سے امام اوزاعی رحمہ اللہ، امام حمیدی رحمہ اللہ اور امام ابن خزیمہ رحمہ اللہ رفع یدین کو واجب کہتے تھے (ذکرہ الحافظ فی فتح الباری ج: ۲ ص: ۱۷۴) لیکن جب اس مسئلہ پر مناظروں کا بازار گرم ہوا، طویل بحثیں چلیں، اور فریقین کی طرف سے غلو اور شدت اختیار کی گئی، تو شافعیہ نے بھی ترک رفع پر فساد کا حکم دے دیا، اور حنفیہ میں سے صاحب ”منیۃ المصلی“ نے رفع یدین کو مکروہ لکھ دیا، لیکن حقیقت وہی ہے جو ہم نے بیان کی، کہ نہ شافعیہ کے مذہب میں ترک رفع مفسدِ صلوٰۃ ہے نہ حنفیہ کے ہاں رفع مکروہ ہے۔

جہاں تک روایات کا تعلق ہے حقیقت یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ سے رفع یدین اور ترک رفع یدین دونوں ثابت ہیں۔
حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ نے ”رفع الیدین“ کے مسئلہ پر ایک مستقل رسالہ ”نبیل الفرق یدین فی رفع الیدین“ کے نام سے لکھا ہے، اس میں وہ تحریر فرماتے ہیں کہ رفع یدین کی احادیث معنی متواتر ہیں جبکہ ترک رفع یدین کی احادیث عملاً متواتر ہیں، یعنی ترک رفع پر تواتر بالتعامل پایا جاتا ہے، اس کی دلیل یہ ہے کہ عالم اسلام کے دو بڑے مراکز یعنی مدینہ طیبہ اور کوفہ تقریباً بلا استثناء ترک رفع پر عامل رہے ہیں۔

مدینہ طیبہ کے ترک رفع پر تعامل کی دلیل یہ ہے کہ علامہ ابن رشد رحمہ اللہ نے ”بدایۃ المجتہد“ میں لکھا ہے کہ امام مالک رحمہ اللہ نے ترک رفع یدین کا مسلک تعامل اہل مدینہ کو دیکھ کر اختیار کیا ہے اور اہل کوفہ کے تعامل کی دلیل یہ ہے کہ محمد بن نصر مروزی شافعی رحمہ اللہ تحریر فرماتے ہیں کہ:

ما اجمع مصر من الامصار علی ترک رفع الیدین ما اجمع علیہ اهل الکوفۃ.

”اہل کوفہ کی طرح کسی شہر والے رفع یدین کے ترک پر جمع نہ ہوئے۔“

اور کوفہ کی علمی حیثیت کا بیان مقدمہ میں آچکا ہے، اس لیے جب عالم اسلام کے یہ دو عظیم مرکز ترک رفع پر کاربند تھے تو اس سے تواتر بالتعامل ثابت ہو گیا۔

امام شافعی رحمہ اللہ نے اہل مکہ کے تعامل کا اعتبار کیا ہے، اس بارے میں حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ نے یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ یہ عمل عبداللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہ کے عہد خلافت سے شروع ہوا، کیونکہ وہ رفع یدین کے قائل تھے، اور ان کی وجہ سے تمام اہل مکہ میں رفع یدین رواج پا گیا۔

حنفیہ چونکہ رفع یدین کو ثابت مانتے ہیں، اس لیے وہ رفع یدین کی روایات پر کوئی جرح نہیں کرتے، لہذا رفع یدین کے مسئلہ پر

ہماری آئندہ گفتگو کا منشاء یہ ثابت کرنا نہیں کہ رفع یدین ناجائز ہے، یا احادیث سے ثابت نہیں، بلکہ ہمارا منشاء محض یہ ثابت کرنا ہے کہ ترک رفع بھی احادیث سے ثابت ہے اور یہی طریقہ رائج اور افضل ہے۔

امام بخاری رحمہ اللہ نے ”جزء دفع الیدین“ میں یہ دعویٰ کیا ہے کہ ترک رفع پر کوئی حدیث سنداً ثابت نہیں، لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ امام بخاری رحمہ اللہ کا تسامح ہے، چنانچہ بہت سے کبار محدثین نے ان کی تردید فرمائی ہے، واقعہ یہ ہے کہ ترک رفع کے ثبوت پر متعدد صحیح روایات موجود ہیں۔

نماز میں مختلف تغیرات اور تبدیلیاں: اصل قصہ یہ ہے کہ نماز کی موجودہ ترکیب و ترتیب کئی تغیرات اور تبدیلیوں کے بعد مستحکم ہوئی ہے ان میں سے چند تبدیلیاں ذیل میں ذکر کی جاتی ہیں تاکہ زیر بحث مسئلہ کی تشریح ہو سکے۔

تبدیلی ①: شروع میں تمام نمازیں دو دو رکعت فرض ہوئیں پھر سفر کی نماز اسی طرح رہی اور حضرات نمازیں چار چار رکعت فرض کر دی گئیں سوائے فجر اور مغرب کے۔ عن عائشۃ رضی اللہ عنہا قالت فرضت الصلوۃ رکعتین ثم ہاجر النبی ﷺ ففرضت اربعاً وترکت صلوۃ السفر علی الاول۔ (مسند احمد - صحیح بخاری) وہ فرماتی ہیں کہ نماز دو دو رکعت فرض ہوئی تھی جب نبی کریم ﷺ نے ہجرت فرمائی تو چار چار رکعت فرض ہو گئی اور سفر کی نماز پہلی حالت پر چھوڑ دی گئی۔

تبدیلی ②: دوسری تبدیلی یہ آئی کہ حدیث میں دو سجدوں کے درمیان دونوں پاؤں کھڑے کر کے ایڑیوں پر بیٹھنے کو نبی اکرم ﷺ کی سنت کہا گیا ہے اور اس سے ممانعت کی کوئی حدیث صحیح نہیں ہے۔ چنانچہ امام طاووس رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

قلنا لابن عباس فی الاقعاء علی القدمین فی السجود فقال ہی السنة قال قلنا انا لنراہ جفاء بالرجل فقال ابن عباس رضی اللہ عنہما ہی سنة نبیک ﷺ۔ (مسلم، ابوداؤد، ترمذی)

”ہم نے ابن عباس رضی اللہ عنہ سے دونوں پاؤں پر اقعاء کے متعلق دریافت کیا تو انہوں نے فرمایا کہ یہ سنت ہے۔ ہم نے کہا ہم تو اسے آدمی پر ظلم سمجھتے ہیں تو (ابن عباس رضی اللہ عنہما) نے فرمایا بلکہ یہ تمہارے نبی کی سنت ہے۔“

مگر آپ دیکھتے ہیں کہ اب اس سنت پر کسی کا بھی عمل نہیں ہے۔ ایک وقت تک اہل مکہ اس پر عامل رہے۔ چنانچہ علامہ خطابی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

قال احمد بن حنبل اهل مكة يستعملون الاقعاء وقال طاؤس رأيت العبادلة يفعلون ذلك ابن عمر وابن عباس وابن الزبير رضي الله عنهم۔ (معالم السنن ۴۰۲/۱)

”احمد بن حنبل رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اہل اقعاء کرتے ہیں اور طاووس رحمہ اللہ فرماتے ہیں میں نے عبادلہ کو دیکھا کہ وہ ایسا کرتے ہیں۔ یعنی ابن عمر، ابن عباس، ابن زبیر رضی اللہ عنہم۔“

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ لکھتے ہیں: قال نووی فی الخلاصة قال بعض الحفاظ ليس في النهي عن الاقعاء حديث صحيح الا حديث عائشة اه۔ (تلخیص الحبير ۲۲۵/۱) مگر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث میں چونکہ صراحتاً اقعاء کا ذکر نہیں ہے۔ فیحتمل ان يكون واردا للجلوس للشهد الآخر فلا يكون منافيا للوقوف على العقبين بين السجدة۔ (تلخیص الحبير ۲۵۸/۱) ایڑیوں پر بیٹھنے کا عمل سید دو عالم ﷺ سے کسی وقت صادر ہوا جسے بعد میں ترک بھی فرما دیا جس کی بنا پر اس سے منع نہ فرمانے کے باوجود اس کا ترک ہی سنت قرار پایا۔

تبدیلی ③: تیسری تبدیلی نماز میں یہ ہوئی کہ ایک وقت تک صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نماز میں دائیں بائیں والے نمازی کے ساتھ کلام کر لیا کرتے تھے۔ چنانچہ حضرت زید بن ارقم رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث میں ہے:

كَانَ احَدُنَا يَكْلَمُ الرَّجُلَ اِلَى جَنْبِهِ فِي الصَّلَاةِ فَنَزَلَتْ قَوْمًا لِّلّٰهِ قَانَتَيْنِ فَاَمَرَنَا بِالسَّكُوتِ وَنَهَانَا عَنِ الْكَلَامِ. (بخاری، مسلم، ابوداؤد، ترمذی، نسائی)

”ہم میں ایک دوسرے ساتھ والے سے نماز میں بات کرتا یہاں تک کہ ”قوموا للہ قانتین“ تو ہمیں سکوت کا حکم ہوا اور بات کرنے سے منع کیے گئے۔“

ہم میں سے ایک آدمی نماز میں اپنی دونوں جانب کے آدمی سے بات کر لیا کرتا تھا جب آیت مذکورہ نازل ہوئی جس کا ترجمہ یہ ہے کہ نماز میں سکون سے کھڑے ہوا کرو تو ہمیں کلام سے روک دیا گیا اور خاموشی کا حکم دیا گیا۔

تبدیلی ④: چوتھی تبدیلی نماز میں یہ ہوئی کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نماز میں سلام و جواب آپس میں کلام کی طرح رسول اللہ ﷺ کو بھی سلام کہہ لیا کرتے تھے اور آپ ﷺ ان کے سلام کا جواب بھی دے دیا کرتے تھے ایک مرتبہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے آپ کو نماز میں سلام کہا تو آپ ﷺ نے اس کا جواب نہ دیا اور نماز سے فراغت کے بعد فرمایا کہ نماز میں مشغولیت ہے جیسا کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث میں ہے:

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ وَهُوَ ابْنُ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ قَالَ كُنَّا نَسْلَمُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ فِي الصَّلَاةِ فَيُرَدُّ عَلَيْنَا فَلِمَا رَجَعْنَا مِنْ عِنْدِ النَّجَاشِيِّ سَلَّمْنَا عَلَيْهِ فَلَمْ يَرُدِّ عَلَيْنَا وَقَالَ إِنَّ فِي الصَّلَاةِ لَشُغْلًا. (بخاری، مسلم، ابوداؤد، نسائی)

”عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے انہوں نے فرمایا کہ ہم نماز میں رسول اللہ ﷺ کو سلام کہہ لیا کرتے تھے آپ بھی ہمارے سلام کا جواب دے دیا کرتے تھے۔ جب ہم نجاشی شاہ حبشہ کے پاس سے واپس آئے تو ہم نے نماز کی حالت میں آپ ﷺ کو سلام کہا تو آپ ﷺ نے ہمارے سلام کا جواب نہ دیا اور نماز سے فارغ ہو کر فرمایا کہ بے شک نماز میں مشغولیت ہے۔“

تبدیلی ⑤: پانچویں تبدیلی نماز میں یہ ہوئی کہ پہلے رکوع میں تطبیق۔ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث میں ہے: قَالَ عَلِمْنَا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الصَّلَاةَ فَكَبَّرَ وَرَفَعَ يَدَيْهِ فَلَمَّا رَكَعَ طَبَقَ يَدَيْهِ بَيْنَ رِكْبَتَيْهِ. (مسلم، دارقطنی۔ وقال هذا اسناد ثابت صحيح ۳۳۹/۱) وہ کہتے ہیں کہ ہمیں رسول اللہ ﷺ نے نماز کی تعلیم دی پس تکبیر تحریمہ کہی اور رفع یدین کیا پھر جب رکوع کیا تو دونوں ہاتھ ملا کر گھٹنوں کے درمیان رکھے۔ پھر یہ طریقہ تبدیل کر کے دونوں ہاتھ گھٹنوں پر رکھنے کا حکم دیا جیسا کہ اسی حدیث کے اگلے حصہ میں ہے۔ حالانکہ تطبیق کی احادیث اب بھی کتب حدیث میں موجود ہیں اور رسول اللہ ﷺ کے بعد بھی ان پر عمل ہوتا رہا ہے۔ امام ترمذی رحمہ اللہ تطبیق کے متروک ہونے کو بیان کرنے کے بعد لکھتے ہیں: الا ما روى عن ابن مسعود وبعض اصحابه انهم كانوا يطبقون. (ترمذی ۵۹/۱) مگر وہ جو ابن مسعود رضی اللہ عنہ اور ان کے بعض شاگردوں سے مروی ہے کہ وہ تطبیق کیا کرتے تھے۔

صحیح مسلم: ابوداؤد اور نسائی میں ان سے ایک فتویٰ بھی اسی طرح مروی ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے بغوش و چشم خود جس طرح نبی اکرم ﷺ کو کہتے سنا اور کرتے دیکھا آپ کے بعد بھی اسی طرح کہتے اور کرتے رہے۔

تبدیلی ⑥: چھٹی تبدیلی نماز میں یہ ہوئی کہ پہلے رسول اللہ ﷺ نماز سے نکلنے کے لیے صرف ایک سلام سنانے کی طرف کہا کرتے تھے اور قدرے داہنی طرف جھکتے۔ چنانچہ ام المؤمنین سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا حضرت سہل بن سعد رضی اللہ عنہ اور حضرت سرہ رضی اللہ عنہ سے اسی طرح مروی ہے۔ سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث کو امام ترمذی رضی اللہ عنہ نے جامع ترمذی میں اور امام حاکم رضی اللہ عنہ مستدرک میں روایت کیا ہے اور امام حاکم رضی اللہ عنہ نے اس حدیث کو شیخین رحمہما (بخاری و مسلم) کی شرط پر صحیح قرار دیا ہے اور امام ترمذی رضی اللہ عنہ اس کے تحت لکھتے ہیں: رأی قوم من اصحاب النبی ﷺ والتابعین وغیرہم تسلیمة واحدة فی المكتوبة قال الشافعی ان شاء سلم تسلیمة وان شاء تسلیمتین اھ۔ (جامع ترمذی ۶۶/۱) نبی اکرم ﷺ کے صحابہ اور تابعین وغیرہم میں سے بہت سے لوگ فرض نماز میں ایک سلام کے قائل ہیں۔ امام شافعی رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ چاہے کوئی ایک سلام کہے چاہے دو سلام۔

علامہ شوکانی رضی اللہ عنہ مرحوم لکھتے ہیں: وذهب الی ان المشرع تسلیمة واحدة ابن عمر و انس و سلمة بن الاکوع وعائشة من الصحابة۔ (نیل الاوطار ۳۳۷/۲) نماز میں ایک سلام کی مشروعیت کا مذہب صحابہ رضی اللہ عنہم ہی سے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما حضرت انس، حضرت سلمہ بن اکوع اور سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کا ہے۔ اختلافی رفع یدین کا معاملہ بھی ایسا ہی ہے کہ ایک سلام پر اکتفاء کی طرح یہ بھی متروک ہو چکا ہے۔

تبدیلی ⑦: ساتویں تبدیلی نماز میں یہ ہوئی کہ ایک وقت تک صحابہ کرام رضی اللہ عنہم جب رسول اللہ ﷺ کے پیچھے نماز پڑھتے تو سلام کے وقت دونوں ہاتھوں کے ساتھ دائیں بائیں اشارہ بھی کرتے۔

عن جابر بن سمرۃ رضی اللہ عنہ قال کنا اذا صلینا خلف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فسلم احدنا اشارۃ بیدۃ من عن یمینہ ومن عنہ یسارۃ فلما صلی قال ما بال احدکم یرمی بیدۃ کانہا اذنا بخیل شمس اما یکفی احدکم ان یضع یدۃ علی فخذۃ ثم یسلم علی اخیہ من عن یمینہ ومن عن یسارۃ۔ (مسلم۔ ابوداؤد۔ نسائی)

”حضرت جابر بن سرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ جب ہم رسول اللہ ﷺ کے پیچھے نماز میں سلام کہتے تو ہاتھ کے ساتھ دائیں بائیں اشارہ بھی کرتے پس ایک مرتبہ جب آپ نماز سے فارغ ہوئے تو فرمایا کہ تمہارا حال کیا (عجیب) ہے کہ تم سلام کے وقت سرکش گھوڑوں کی دموں کی طرح ہاتھ مارتے ہو کیا تمہیں یہ کافی نہیں ہے کہ ہاتھ ران پر رکھتے ہوئے دائیں اور بائیں جانب کے بھائی کو سلام کہو۔“

فائدہ: جہاں تک رفع یدین کے ثبوت کا تعلق ہے حنفیہ اسکے منکر نہیں، البتہ جو حضرات یہ کہتے ہیں کہ ترک رفع احادیث سے ثابت نہیں دلائل کے ساتھ اس کی تردید ضرور کرتے ہیں۔ لیکن اس کے ساتھ ہی حنفیہ یہ بات بھی مانتے ہیں کہ اسناد کے لحاظ سے ان احادیث کی تعداد زیادہ ہے جن میں رفع یدین کی تصریح پائی جاتی ہے، جبکہ ان کے مقابلہ میں ترک رفع کی تصریح کرنے والی روایات عدداً کم ہیں۔ لیکن اس مقام پر حضرت شاہ صاحب رضی اللہ عنہ ”نیل الفرقین“ میں فرماتے ہیں کہ ”یہاں یہ بات نہیں بھولنی چاہیے کہ قائلین عدم

رفع کا مسلک عدی ہے، اور اس لحاظ سے وہ روایات بھی ان کی دلیل ہیں جو صفتِ صلوٰۃ کو بیان کرتی ہیں لیکن رفع اور ترک رفع سے ساکت ہیں، اس لیے کہ اگر رفع یدین ہوا ہوتا تو صفتِ صلوٰۃ کو بیان کرتے وقت احادیث ان کے ذکر سے ساکت نہ ہوتیں، اگر حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کی اس تحقیق کو لیا جائے تو قائلین عدم رفع کی مؤید روایات کی تعداد احادیثِ رفع سے بھی زیادہ ہو جاتی ہے۔

ترک رفع الیدین کے بعض دلائل کا بیان:

حدیث ①: حدثنا عبد الله بن ايوب البخزومي وسعدان بن نصر وشعيب بن عمرو في آخرين قالوا حدثنا سفیان بن عيينة عن الزهري عن سالم عن ابيه قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا افتتح الصلوة رفع يديه حتى يحاذي بهما وقال بعضهم حذو منكبيه واذا اراد ان يركع وبعد ما يرفع راسه من الركوع لا يرفعهما وقال بعضهم ولا يرفع بين السجدين والمعنى واحد. (صحیح ابو عوانہ ۹۰/۲)

”حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ میں نے جناب رسول اللہ ﷺ کو دیکھا آپ جب نماز شروع کرتے تو رفع یدین کرتے کندھوں کے برابر اور جب ارادہ کرتے کہ رکوع کریں اور رکوع سے سر اٹھانے کے بعد تو آپ رفع یدین نہ کرتے اور بعض راویوں نے کہا ہے کہ آپ سجدتین میں بھی رفع یدین نہ کرتے مطلب سب راویوں کی روایت کا ایک ہی ہے۔“

حدیث ②: حدثنا عبد الله بن ايوب البخزومي وسعدان بن نصر وشعيب بن عمرو في آخرين قالوا حدثنا سفیان بن عيينة عن الزهري عن سالم عن ابيه قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا افتتح الصلوة رفع يديه حتى يحاذي بهما وقال بعضهم حذو منكبيه واذا اراد ان يركع وبعد ما يرفع راسه من الركوع لا يرفعهما وقال بعضهم ولا يرفع بين السجدين والمعنى واحد. (صحیح ابو عوانہ ۹۰/۲)

حافظ ابو عوانہ رحمہ اللہ کی سند کا بھی صحیح ہونا ظاہر ہے کیونکہ انہوں نے اپنے صحیح میں صحت کا التزام کیا ہے۔ (تحقیق الکلام ۱۱۸/۲) جن مصنفین نے اپنی کتب میں صحت کی شرط کی ہے ان کی کتابوں میں کسی حدیث کا ہونا صحت کے لیے کافی ہے جیسے کتاب ابن خزیمہ رحمہ اللہ اور ایسے ہی کسی حدیث کا ان کتابوں میں ہونا جو بخاری و مسلم پر بطور تخریج لکھی گئی ہیں صحت کیلئے کافی ہے جیسے کتاب ابی عوانہ الاسفرائینی... ان کا مقصد بخاری و مسلم کی احادیث میں کمی بیشی کو بیان کرنا ہے مثلاً بخاری و مسلم میں کوئی محذوف ہے اس کو پورا کر دیا یا کوئی زیادتی بخاری و مسلم سے رہ گئی جس سے مطلب حدیث کی وضاحت ہوتی ہو اس کو ذکر کر دیا۔

علامہ ذہبی رحمہ اللہ (تذکرۃ الحفاظ ۲/۳) میں لکھتے ہیں کہ ابو عوانہ رحمہ اللہ الحافظ الشافعی الکبیر ہیں اور علامہ تاج الدین سبکی رحمہ اللہ نے (طبقات الشافعیۃ الکبریٰ ۲/۳۲۱ تا ۳۲۲) میں ان کے فضائل و مناقب بیان کیے ہیں اور (کنز العمال ۳/۱) میں ہے کہ ابو عوانہ کی تمام حدیثیں صحیح ہیں اور امام سیوطی رحمہ اللہ (تدریب الراوی ۵۵) میں صحیح ابو عوانہ کو صحیح کتابوں میں شمار کرتے ہیں اور مولانا عبد الرحمن صاحب مبارکپوری رحمہ اللہ غیر مقلد (تحقیق الکلام ۱۱۸/۲) میں لکھتے ہیں کہ اور حافظ ابو عوانہ رحمہ اللہ کی سند کا بھی صحیح ہونا ظاہر ہے کیونکہ انہوں نے اپنے صحیح میں صحت کا التزام کیا ہے حافظ عبد اللہ صاحب روپڑی غیر مقلد اپنی کتاب (رفع یدین اور آمین کے صفحہ ۲۲) میں

لکھتے ہیں برخلاف ان کتابوں کے جن میں صحت کی شرط ہے ان اکیلی اکیلی کو صحیح کہتے ہیں جیسے صحیح بخاری صحیح مسلم صحیح ابن حبان۔ صحیح ابوعوانہ صحیح ابوالسکن وغیرہ وغیرہ۔

حدیث ③: عن عبد الله بن عون الخزار (تقریب ۲۱۰ - تہذیب ۵۳۴) ثنا مالك عن الزهري عن سالم عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه اذا افتتح الصلوة ثم لا يعود. (نصب الراية ۱/۴۰۴ - خلافيات بيهقي)

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ رفع الیدین اس وقت کرتے جب شروع کرتے پھر رفع الیدین کرنے کے لیے نہ لوٹتے تھے اور سند کے لحاظ سے تو اصح الاسانید ہے۔ کہ حافظ عبداللہ صاحب روپڑی رحمہ اللہ غیر مقلد کے حوالہ سے گزر چکا ہے اور اس حدیث کے راوی بھی امام مالک رحمہ اللہ ہیں لیکن مدونہ کبریٰ میں امام مالک رحمہ اللہ کے شاگرد ابن وہب اور ابن القاسم رحمہما تھے جو نہایت ہی ثقہ تھے اور یہاں شاگرد عبداللہ بن عون الخراز رحمہ اللہ ہیں جو زبردست ثقہ ہیں اور ان کی توثیق پر سب حضرات محدثین متفق ہیں دیکھیے۔ (تقریب ۲۱۰ - تہذیب التہذیب ۵/۲۴۹ تا ۲۵۰)

اعتراض: حاکم اور ابن حجر رحمہما نے موضوع کہا؟

جواب: جب سند صحیح ہے تو موضوع کیسے ہو سکتی ہے۔

جواب ثانی: حاکم۔ خود کثیر الغلط ہے بعض دفعہ موضوع احادیث کو بھی صحیح علی شرط الشیخین کہہ جاتا ہے اس لیے کئی جگہ ذہبی نے تند و تیز لہجہ میں حاکم پر تنقید کی ہے:

قال الحاکم هذا حديث صحيح الاسناد وقال الذهبي انما استحيى الحاکم من الله يصح مثل هذا. (الفوائد المجموعة ۴۹۶)

”حاکم کہتے ہیں یہ حدیث صحیح ہے اور ذہبی پھر فرماتے مجھے حاکم کے بارے میں اللہ تعالیٰ سے حیا آتی ہے کہ وہ اس جیسی حدیث کو بھی صحیح کہہ دیتے ہیں۔“

از شوکانی۔ قال الذهبي۔ اما استحيى الحاکم يور في كتابه مثل هذا الحديث الموضوع فانا اشهد بالله والله انه لكذب. (نصب الراية ۱/۳۵۱) اور حافظ ابن حجر رحمہ اللہ (تقریب ۲۵۹ طبع دہلی) میں لکھتے ہیں: مینا متروک ورمی بالرفض و كذبه ابو حاتم من الثالثة و وهم الحاکم فجعل له صحبة والله اعلم۔ مینا متروک الحدیث ہے اور رفض کی تہمت سے متہم ہے اور ابو حاتم رحمہ اللہ نے اسے کذاب قرار دیا ہے اور امام حاکم ایسے وہم میں پڑے کہ اس کی صحابیت ثابت کر ڈالی۔ واللہ اعلم

دلیل ④: حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ جناب رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

لا ترفع الا يدي الا في سبع مواطن حين تفتتح الصلوة وحين يدخل مسجد الحرام فينظر الى البيت وحين يقوم على الصفا وحين يقوم على البروة وحين يقف مع الناس عشية عرفة وبجمع والمقامين حين يرمي الجمره. (نصب الراية ۱/۳۹۰، معجم طبرانی)

”رفع یدین نہ کیا جائے مگر سات مقامات میں جب نماز شروع کی جائے اور جب مسجد حرام میں داخل ہوتے ہوئے

بیت اللہ پر نظر پڑے اور جب صفا اور مردہ پہاڑی پر کھڑا ہوا اور عرفہ میں بعد از زوال جب لوگوں کے ساتھ وقوف کرے اور مزدلفہ میں وقوف کے وقت اور جمرین کی رمی کرتے وقت۔ من حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما (نزل الابرار ۴۴) حدیث صحیح۔ (السراج المنیر ۲/۲۵۸۔ شرح جامع الصغیر ۲/۳۷۔ نیل الفرقین ۱۱۸)

اعتراض: یہ کیا جاتا ہے کہ یہ رفعاً ووقفاً مضطرب ہے؟

جواب: یہ اضطراب نہیں، بلکہ حدیث دونوں طرح مروی ہے، اور ایسا بکثرت ہوتا ہے کہ ایک صحابی بعض اوقات کسی حدیث کو آنحضرت ﷺ کی طرف منسوب کر دیتا ہے اور بعض اوقات نہیں کرتا، اور طبرانی رحمہ اللہ نے مرفوع حدیث امام نسائی رحمہ اللہ کے طریق سے روایت کی ہے، اور ان کے بارے میں یہ بات معروف ہے کہ ”انہ لایروی ساقطاً ولا عن ساقط“ لہذا یہ حدیث قابل استدلال ہے۔ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت: حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے جسے اکثر اصحاب سنن نے روایت کیا ہے: ”عن علقمہ قال قال عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ الا اصلی بکم صلوۃ رسول اللہ ﷺ فلم یرفع یدیه الا فی اول مرة۔“

”حضرت علقمہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ میں آپ کو نبی ﷺ کی نماز پڑھاؤں؟ تو انہوں نے پہلی دفعہ کے علاوہ دوبارہ ہاتھ نہ اٹھائے۔“

(۱) یہ حدیث حنفیہ کے مسلک پر صریح بھی ہے اور صحیح بھی، لیکن اس پر مخالفین کی طرف سے متعدد اعتراضات کئے گئے ہیں۔ **اعتراض ①:** امام ترمذی رحمہ اللہ نے اسی باب میں عبداللہ بن المبارک رحمہ اللہ کا قول نقل کیا ہے، ”قد ثبت حدیث من یرفع وذکر حدیث الزہری رحمہ اللہ عن سالم عن ابیہ ولم یثبت حدیث ابن مسعود ان النبی ﷺ لم یرفع الا فی اول مرة۔“ (ترجمہ گزر چکا ہے)

جواب ①: حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے ترک رفع الیدین کی کئی روایات بیان کی گئی ہیں ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے مختلف الفاظ منقول ہیں۔

(۱) الا اخبرکم بصلوۃ رسول اللہ ﷺ فقام فرفع یدیه اول مرة ثم لم یعد۔ (نسائی ۱/۱۵۸)

(۲) الا اصلی بکم صلوۃ رسول اللہ ﷺ فلم یرن یدیه الا فی اول مرة۔ (ترمذی ۱/۲۵)

(۳) عن النبی ﷺ انہ کان یرفع یدیه فی اول تکبیرة ثم لا یعود۔ (طحاوی)

(۴) صلیت مع رسول اللہ ﷺ وابی بکرو عمر فلم یرفعوا ایدھم الا عند الافتتاح۔ (دارقطنی۔ بیہقی)

(۵) ان عبداللہ بن مسعود کان یرن یدیه فی اول التکبیر ثم لا یعود انی شئ من ذالک ویأثر ذالک عن رسول اللہ الخ۔ (مسند امام اعظم)

جواب کا حاصل: جرح ابن مبارک تیسری روایت پر ہے کیونکہ جرح میں مذکور الفاظ اسی سے ملتے ہیں۔ نسائی والی روایت کے خود ابن مبارک رحمہ اللہ راوی ہیں۔

امام احمد و یحییٰ بن آدم رحمہ اللہ، ان دونوں نے جرح نہیں کی البتہ ابن حجر رحمہ اللہ نے ”تلخیص الحیر“ میں جرح الیدین کے حوالہ سے

لکھا: قال احمد و شيخه يحيى بن آدم هو ضعيف اور یہ ابن حجر کو غلطی لگی۔ اصل الفاظ یہ ہیں: قال احمد بن حنبل عن يحيى بن آدم قال نظرت في كتاب عبد الله بن ادريس عن عاصم بن كليب ليس فيه ثم لم يعد فهذا اصح لان الكتاب احفظ عند اهل العلم۔ (جزء رفع اليدين ۱۴)

امام بخاری رحمہ اللہ بھی اصح سے اشارہ کر رہے ہیں کہ لم يعد صحیح ہے۔ لہذا ان کے قول کو دوسری روایت پر چسپاں کرنا درست نہیں، یہی وجہ ہے کہ امام ترمذی رحمہ اللہ نے بھی عبد اللہ بن المبارک رحمہ اللہ کا یہ قول نقل کرنے کے بعد مستقل سند سے ”الاصلی بکم“ روایت نقل کی ہے، اور آگے فرمایا ہے: ”وفي الباب عن البراء بن عازب، قال ابو عيسى: حديث ابن مسعود حديث حسن وبه يقول غير واحد من اهل العلم من اصحاب رسول النبي ﷺ والتابعين وهو قول سفیان واهل الكوفة“۔ اس سے معلوم ہوا کہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث خود امام ترمذی رحمہ اللہ کی نظر میں قابل استدلال ہے بلکہ جامع ترمذی رحمہ اللہ کے عبد اللہ بن سالم بصری والے نسخے میں (جو پیر جھنڈو سندھ کے کتب خانہ میں موجود ہے) عبد اللہ بن المبارک رحمہ اللہ کے قول پر باب ختم ہو گیا ہے، اور اس کے بعد ایک اور باب قائم کیا گیا ہے: ”باب من لم يرفع يديه الا في اول مرة“ اور اس میں عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی ”الاصلی بکم“ والی حدیث نقل کی گئی ہے:

وهو الموافق لعادته في المسائل الخلافية بين الحجازيين والعراقيين بافراد الباب لكل منهم۔ (حكاہ الشيخ البنوري رحمہ اللہ في معارف السنن)۔

”یہ ان کے بالکل عادت کے موافق ہے کہ اہل حجاز اور اہل عراق کے درمیان مسائل اختلافیہ میں وہ ہر ایک کے لیے الگ باب قائم کرتے ہیں۔“

(۱) اس سے صاف واضح ہے کہ عبد اللہ بن المبارک رحمہ اللہ کا مذکورہ قول دوسری روایت کے بارے میں نہیں ہے۔

② دوسرا اعتراض اس حدیث پر یہ کیا جاتا ہے کہ اس حدیث کا مدار عاصم بن کلیب رحمہ اللہ پر ہے، اور یہ ان کا تفرد ہے۔

لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ اول تو عاصم بن کلیب رحمہ اللہ مسلم کے رواۃ میں سے ہیں، اور ثقہ ہیں، لہذا ان کا تفرد مضر نہیں، دوسرے امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے ان کی متابعت کی ہے، چنانچہ مسند امام اعظم رحمہ اللہ میں یہ حدیث ”حماد عن ابراہیم عن الاسود“ کے طریق سے مروی ہے، اور یہ ”سلسلۃ الذہب“ ہے۔

اعتراض: اس میں عاصم بن کلیب ہے جو فرقہ مرجیہ سے تعلق رکھتا ہے اور ابن مدینی رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ جب منفرد ہو تو اس سے احتیاج نہ کیا جائے؟

جواب: سینہ پر ہاتھ باندھنے والی روایت اسی سے ہے وہاں کیوں قبول کرتے ہو؟

نمبر ۲: نسائی، ابن معین، احمد بن صالح، ابن حبان، ابن سعد رحمہ اللہ ثقہ کہتے ہیں۔ (تہذیب ۵/۵۶۔ میزان ۵/۲۔ بخاری ۸۶۸/۲) میں اس کا تعلیق (مسلم ۱۹۷/۲۔ ۳۵۰/۴۱۴) میں موجود ہے۔

③ تیسرا اعتراض یہ کیا جاتا ہے کہ اس حدیث کو عاصم بن کلیب سے روایت کرنے میں سفیان اور ان سے روایت کرنے میں وکیع منفرد ہیں۔

جواب: یہ ہے کہ اگر سفیان اور کعب جیسے ائمہ حدیث کے تفردات کو بھی رد کیا جانے لگے تو دنیا میں کس کا تفرد قابل قبول ہو سکتا ہے؟ نیز امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے طریق میں نہ تو سفیان ہیں، نہ کعب، نیز سفیان سے روایت کرنے میں کعب کے متفرد ہونے کا تو سوال ہی پیدا نہیں ہوتا اس لیے کہ ان کے بہت سے متابعات موجود ہیں، چنانچہ نسائی 2 میں عبد اللہ بن المبارک رحمہ اللہ اور ابوداؤد 3 میں معاویہ، خالد بن عمر اور ابو حذیفہ وغیرہ نے کعب کی متابعت کی ہے۔

④ چوتھا اعتراض یہ کیا گیا ہے کہ عبد الرحمن بن الاسود کا سماع علقمہ سے نہیں ہے۔

جواب: یہ ہے کہ عبد الرحمن بن الاسود ابراہیم نخعی رحمہ اللہ کے معاصر ہیں، اور ابراہیم نخعی رحمہ اللہ کا سماع علقمہ سے ثابت ہے، لہذا عبد الرحمن بن الاسود بھی علقمہ کے معاصر ہوئے، اور امام مسلم رحمہ اللہ کے نزدیک حدیث کی صحت کے لیے نفس معاشرت کافی ہے، لہذا یہ حدیث صحیح علی شرط مسلم ہے، علاوہ ازیں امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے یہ حدیث عبد الرحمن بن الاسود کے بجائے ابراہیم نخعی رحمہ اللہ سے روایت کی ہے، اور علقمہ سے ان کا سماع شبہ سے بالاتر ہے۔

⑤ پانچواں اعتراض امام بخاری رحمہ اللہ نے ”جزء رفع الیدین“ میں کیا ہے اور وہ یہ کہ حدیث معلول ہے اور معلول ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اس روایت میں ”ثم لمد یعد“ کی زیادتی عاصم بن کلیب کے شاگردوں میں سے صرف سفیان ثوری رحمہ اللہ نقل کرتے ہیں (کافی روایۃ النسائی) اور عاصم بن کلیب کے ایک دوسرے شاگرد عبد اللہ بن ادریس کی کتاب میں یہ زیادتی موجود نہیں۔

جواب: تو یہ ہے کہ اگر یہ زیادتی ثابت نہ ہو تو تب بھی حنفیہ کے لیے مضر نہیں، کیونکہ ان کا استدلال اس کے بغیر بھی پورا ہو سکتا ہے، لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ زیادتی ثابت ہے، اس لیے کہ یہ سفیان ثوری رحمہ اللہ کی زیادتی ہے اور سفیان عبد اللہ بن ادریس کے مقابلہ میں احفظ ہیں:

ویا للعجب سفیان اذا روئی لهم الجهر بآمین کان احفظ الناس ثم اذا روئی ترك الرفع صار انسی الناس؛

”عجیب بات ہے کہ سفیان رحمہ اللہ نے آمین بالجہر کو روایت کیا تو احفظ الناس تھے اور جب ترک رفع یدین کو روایت کیا تو انسی الناس ہو گئے۔“

حضرت عباد بن زبیر رحمہ اللہ کی روایت: حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے ”الدراۃ فی تخریج احادیث الہدایۃ“ میں حضرت عباد بن زبیر رحمہ اللہ کی مرفوع روایت نقل کی ہے:

① ان رسول اللہ ﷺ کان اذا افتتح الصلوۃ رفع یدیه فی اوّل الصلوۃ ثم لم یرفعها شیئ حتی یفرغ۔
”نبی ﷺ نماز شروع کرتے وقت رفع یدین کرتے اور نماز سے فارغ ہونے تک نہ کرتے تھے۔“

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے اس حدیث کو نقل کرنے کے بعد لکھا ہے کہ ”لینظر فی اسنادہ“ حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میں نے حافظ رحمہ اللہ کے اس حکم کی تعمیل کی تو پتہ چلا کہ اس کے تمام رجال ثقہ ہیں، البتہ عباد بن زبیر رحمہ اللہ تابعی ہیں، لہذا یہ حدیث مرسل ہے، اور مرسل ہمارے اور جمہور کے نزدیک حجت ہے، لہذا محض اس کے مرسل ہونے کی بناء پر اس حدیث پر کوئی اعتراض نہیں کیا جاسکتا۔

آثار صحابہ رضی اللہ عنہم اور حنفیہ کا مسلک: احادیث مرفوعہ کے علاوہ حنفیہ کے مسلک کی تائید میں بے شمار آثار صحابہ رضی اللہ عنہم ملتے ہیں۔

اثر نمبر ۱۔ اثر صدیق و فاروق رضی اللہ عنہما۔ عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ قال صلیت مع رسول اللہ و ابی بکر و عمر فلم یرفعوا یدیهما الا عند الافتتاح۔ (دارقطنی ۱۱۱/۱۔ بیہقی ۷۹/۲۔ مجمع الزوائد ۱۰۱/۲)۔ حضرت ابو بکر صدیق اور حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہما افتتاح صلوٰۃ کے بعد رفع الیدین نہ کرتے تھے کہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے گواہی دی ہے۔

اثر نمبر ۲۔ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ: حدثنا یحییٰ بن آدم عن حسن بن عیاش عن عبد الملک بن ابجر عن الزبیر بن عدی عن ابراہیم عن الاسود قال صلیت مع عمر فلم یرفع یدیه فی شئی من صلوٰۃ الا حین افتتح الصلوٰۃ قال عبد الملک و رأیت اشعبی و ابراہیم و اباسحق لا یرفعون یدیهما الا حین یفتتحون الصلوٰۃ۔ واللفظ لابن ابی شیبہ۔ (ابن ابی شیبہ ۱۶۰/۱۔ طحاوی ۱۱۱/۱۔ نصب الراية ۴۰۵/۱)

مصنف ابن ابی شیبہ ۱۶۰/۱ طحاوی ۱۱۱/۱۔ نصب الراية ۴۰۵/۱۔ درایہ ۸۵ حضرت اسود رضی اللہ عنہ تابعی فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ بن خطاب کے ساتھ نماز پڑھی پس آپ نے نماز کے کسی حصے میں رفع الیدین نہ کیا مگر افتتاح صلوٰۃ کے وقت۔ عبد الملک رضی اللہ عنہ بن ابجر فرماتے ہیں کہ میں نے امام شعبی و ابراہیم نخعی و ابواسحق سبعی رضی اللہ عنہم کو دیکھا وہ بھی نماز کی ابتداء کے سوار رفع الیدین نہ کرتے تھے۔ و ہذا رجالہ ثقات (درایہ ۵۸)

هذا السند ایضاً صحیح علی شرط مسلم۔ (الجوہر النقی ۱۳۶/۱) ”یہ سند صحیح ہے مسلم کی شرط کے مطابق ہے۔“

اعتراض: طاؤس بن کیسان عن ابن عمر ان عمر کان یرفع... الخ صحیح ہے اور یہ اس کے معارض ہے؟

جواب: اثر طاؤس صحیح نہیں کیونکہ سند میں رجل مجہول موجود ہے۔

فسللت رجلا من اصحابہ فقال انه یحدث بہ عن ابن عمر عن عمر بن الخطاب عن النبی ﷺ۔ (بیہقی ۷۴/۲)

نمبر ۲۔ طاؤس رضی اللہ عنہ والی حدیث اصل میں ابن عمر رضی اللہ عنہما سے ہے جیسے (مسند احمد ۴۴/۲)

قال احمد: لیس هذا الشئی انما هو عن ابن عمر عن النبی ﷺ۔ (نصب الراية ۴۱۵/۱)

قال الدارقطنی۔ و المحفوظ عن ابن عمر عن النبی ﷺ۔

علامہ ماردینی رضی اللہ عنہ الجوہر النقی ۱۳۶/۱ میں لکھتے ہیں و هذا السند ایضاً صحیح علی شرط مسلم حافظ ابن الہمام رضی اللہ عنہ فتح القدیر ۲۱۹/۱

میں لکھتے ہیں بسند صحیح علامہ نیوی رضی اللہ عنہ آثار السنن ۱۰۶/۱ میں لکھتے ہیں و ہواثر صحیح۔

علامہ سید محمد انور شاہ کشمیری رضی اللہ عنہ (نیل الفرقین ۷۳) میں لکھتے ہیں: فاطر عمر رضی اللہ عنہ صحیح بلاریب دیگر اور کئی مسائل کی

طرح اس مسئلہ میں بھی ہمارے مخالف اور فی نفسہ سخت متعصب حافظ ابن حجر رضی اللہ عنہ بھی اس روایت کی صحت کا اقرار کرتے ہوئے

فرماتے ہیں و ہذا رجالہ ثقات۔ (درایہ ۸۵) کہ اس حدیث کے سب راوی معتبر وثقہ ہیں۔

الحاصل: اس سند کے تمام راوی ثقہ۔ پہلا راوی حضرت ابو بکر بن ابی شیبہ جو امام بخاری و امام مسلم رضی اللہ عنہما کا استاد ہے اور صحیحین کا مرکزی

راوی ہے دوسرا یحییٰ بن آدم رضی اللہ عنہ بھی صحیحین کا راوی ہے تیسرا حسن بن عیاش رضی اللہ عنہ جو ابو بکر بن عیاش کا بھائی ہے (کافی الترمذی) اور

صحیح مسلم کے راوی ہیں مثلاً صحیح مسلم ۱/۲۸۳ وغیرہ چوتھا عبدالملک بن الجبر رضی اللہ عنہ تابعی ہیں (نودی شرح مسلم ۱۰۶) یہ بھی صحیح مسلم کے رجال میں سے ہیں دیکھیے صحیح مسلم ۱/۱۰۶-۲۸۶-۴۱۱ وغیرہ۔ پانچواں زبیر بن عدی رضی اللہ عنہ صحیحین کے راوی ہیں مثلاً دیکھیے صحیح بخاری ۲/۱۰۴۔ حضرت ابراہیم نخعی اور حضرت اسود رضی اللہ عنہ جلیل القدر تابعی ہیں اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ بن خطاب خلیفہ راشد ہیں۔ جب حضرت ابوبکر صدیق و حضرت عمر رضی اللہ عنہ رفع الیدین نہیں کرتے تو ان کے مقتدی صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کیسے رفع الیدین کرتے ہوں گے معلوم ہوا کہ حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا ترک رفع الیدین پر اجماع تھا۔ چنانچہ امام طحاوی رضی اللہ عنہ شرح معانی الآثار ۱/۱۱۱ میں لکھتے ہیں: قال ابو جعفر فهذا عمر لم يكن يرفع يديه ايضا الا في التكبيرة الاولى في هذا الحديث وهو حديث صحيح.....

ذلك هو الحق الذي لا ينبغي لاحد خلافة آه بلفظه.

چنانچہ طحاوی میں حضرت اسود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے:

قال رأيت عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه يرفع يديه في اول تكبيرة ثم لا يعود.

”حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کو دیکھا کہ پہلی تکبیر میں رفع یدین کیا اور پھر نہیں کیا۔“

طحاوی ہی میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کا اثر بھی ہے:

ان علياً رضي الله تعالى عنه كان يرفع يديه في اول تكبيرة من الصلوة ثم لا يرفع بعد.

”حضرت علی رضی اللہ عنہ پہلی تکبیر میں رفع یدین کرتے تھے اور اس کے بعد رفع یدین نہیں کرتے تھے۔“

اسی طرح حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا اثر ہے:

عن ابراهيم قال كان عبد الله لا يرفع يديه في شيء من الصلوة الا في الافتتاح.

”حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نماز کے آغاز کے علاوہ رفع یدین نہیں کرتے تھے۔“

نیز طحاوی ہی میں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ جو رفع یدین کی حدیث کے راوی ہیں، اور جن کی روایت قائلین رفع کے نزدیک سب سے زیادہ مایہ ناز ہے ان کے بارے میں مروی ہے:

”حدثنا ابن ابي داود قال ثنا احمد بن يونس قال ثنا ابو بكر بن عياش عن حصين عن مجاهد قال:

صليت خلف ابن عمر فلم يكن يرفع يديه الا في التكبيرة الاولى من الصلوة.

”مجاہد رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میں نے ابن عمر رضی اللہ عنہ کے پیچھے نماز پڑھی تو نماز میں پہلی تکبیر کے علاوہ رفع یدین نہیں کیا۔“

اس پر بعض حضرات یہ اعتراض کرتے ہیں کہ ابوبکر بن عیاش آخر عمر میں مختلط ہو گئے تھے اس کا جواب یہ ہے کہ ابوبکر بن عیاش بخاری رضی اللہ عنہ کے رواۃ میں سے ہیں اور آخر عمر میں بے شک مختلط ہو گئے تھے لیکن یہ حدیث آخر عمر رضی اللہ عنہ کی نہیں کیونکہ اس کو ان سے روایت کرنے والے احمد بن یونس ہیں جنہوں نے ان سے اختلاط سے پہلے کی روایتیں لی ہیں۔

ایک اعتراض اس پر یہ بھی کیا جاتا ہے کہ اگرچہ مجاہد رضی اللہ عنہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کا عمل ترک رفع نقل کرتے ہیں لیکن طاؤس رضی اللہ عنہ نے مجاہد رضی اللہ عنہ کے خلاف حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کا عمل رفع الیدین عند الركوع وعند الرفع منہ بھی روایت کیا ہے جو ان کی مرفوعہ روایت کے مطابق ہے، لیکن اسکے جواب میں امام طحاوی رضی اللہ عنہ نے دونوں میں یہ تطبیق دی ہے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ شروع میں اپنی روایت مرفوعہ کے

مطابق عمل کرتے ہوں گے لیکن بعد میں جب انہیں افضلیت کا رفع یدین کے نسخ کا علم ہوا ہوگا تو انہوں نے رفع یدین چھوڑ دیا ہوگا۔ اس کے علاوہ ہم شروع میں یہ کہہ چکے ہیں کہ رفع اور ترک رفع دونوں ثابت اور جائز ہیں لہذا اگر حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نے کبھی ایک طریقہ پر اور کبھی دوسرے طریقہ پر عمل کیا ہو تو کچھ بعید نہیں۔

خلاصہ یہ کہ حضرت عمر، حضرت علی اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہم جیسے فقہاء صحابہ رضی اللہ عنہم جو بلاشبہ ائمہ الصحابہ ہیں ترک رفع پر عامل رہے ہیں۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے علاوہ بے شمار تابعین رضی اللہ عنہم کے آثار بھی حنفیہ کی تائید میں ہیں جو مختلف کتب احادیث میں دیکھے جاسکتے ہیں۔

قائلین رفع کی دلیل ①: بخاری ص: ۱۰۲ ج: ۱ میں بطریق سالم بن عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما:

قال رأيت رسول الله ﷺ إذا قام في الصلوة ويفعل ذلك إذا رفع رأسه من الركوع.

”رسول اللہ ﷺ کو دیکھا جب نماز کے لیے کھڑے ہوتے تو اس طرح کرتے اور جب رکوع سے سر اٹھاتے تب بھی....“

جواب: اس روایت میں چھ قسم کا اضطراب (معارف السنن ج: ۲ ص: ۴۷۳) یہ روایت المدونۃ الکبریٰ ج: ۱ ص: ۱۷ میں ہے اور اس میں صرف عند الافتتاح رفع یدین ہے اور صرف اس کے اثبات کے لیے یہ روایت المدونۃ میں نقل کی گئی ہے۔

② حضرت امام مالک رضی اللہ عنہ سے یہ روایت امام شافعی رضی اللہ عنہ، عبداللہ بن مسلمۃ القعنبی رضی اللہ عنہ، یحییٰ سیوطی رضی اللہ عنہ نقل کرتے ہیں تو وہاں دودفعہ رفع یدین کا ذکر ہے۔ عند الافتتاح وعند الركوع (معارف ص: ۴۷۳ ج: ۲)

③ بخاری میں بطریق نافع اس میں چار مرتبہ رفع یدین کا ذکر ہے۔ عند الافتتاح، عند الركوع، بعد الركوع، بعد الرکعتین۔ (بخاری ص: ۱۰۲ ج: ۱)

④ ابن وہب عن القاسم عن مالک رضی اللہ عنہ کی روایت میں تین جگہ رفع کا ذکر ہے؛ عند الافتتاح، عند الركوع اور بعد الركوع۔

(معارف ص: ۴۷۳ ج: ۲)

⑤ ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت کو امام بخاری رضی اللہ عنہ جزء رفع الیدین ص ۴۱ میں مترجم میں لاتے ہیں تو وہاں پانچ مقامات پر رفع یدین کا ذکر ہے۔ چار مذکورہ اور پانچویں للسجود۔

⑥ طحاوی رضی اللہ عنہ نے مشکل الآثار ص: ج: میں ان مقامات مذکورہ کے علاوہ عند کل خفض و رفع کا بھی ذکر کیا ہے، اور المختصر ص: ۳۷ ج: ۱ میں بطریق نصر بن علی عن عبداللہ بن علی فی کل خفض اور رفع ۲ اور رکوع ۳ اور سجود ۴ و قیام ۵ و قعود ۶ و بین السجدتین ۷ کا بھی ذکر ہے۔ یہ زیادت ثقہ ہے جو مقبول ہے۔ حافظ ابن حجر رضی اللہ عنہ کا فتح الباری ص: ۲۲۳ ج: ۲ عن جماعة من مشائخه الحفاظ اور من طرق اخری کے مبہم الفاظ کے سہارے اس کو شاذ بنانا مسلم نہیں۔

الغرض روایات اور روایات کے اتنے کثیر اور شدید اختلاف کی موجودگی میں قطعیت کے ساتھ کسی ایک شق کو متعین کرنا مشکل ہے۔

جواب ②: نیل الفرقین ص: ۳۱، اور معارف السنن ص: ۴۵۳ ج: ۲ میں لکھا ہے کہ علامہ زرقانی رضی اللہ عنہ شرح مؤطا مالک ص: ۱۵۷، ۱۵۸ ج: ۱ میں لکھتے ہیں: قال الاصيلی لم يأخذ به مالك لان نافعاً وقفه علی ابن عمر رضی اللہ عنہما و هو احد

المواضع الاربع التي اختلف فيها سالم و نافع الى ان قال وبه يعلم تحامل الحافظ في قوله لم ار للبالكية دليلاً على تركه ولا متمسكاً بالاقول ابن القاسم انتهی (فتح الباری ص: ۲۲۰ ج: ۲) لان سالماً و نافعاً لما اختلفا

فی رفعہ ووقفہ ترک مالک فی المشہور القول باستحباب ذلك لان الاصل صيانة الصلوة عن الافعال۔
جواب ③: ہم نے ابن عمر رضی اللہ عنہما سے سند صحیح روایت پیش کی ہے کہ انہوں نے رفع الیدین نہیں کیا جو اس بات کی واضح دلیل ہے کہ یا تو یہ روایت منسوخ ہے جیسا کہ طحاوی رحمہ اللہ (ص: ۱۱۰ ج: ۱ میں) اور ابن ہمام رحمہ اللہ کا (فتح القدیر ص: ۱۱ ج: ۱ میں) دعویٰ ہے یا رفع یدین واجب اور ضروری چیز نہیں۔ جیسے کہ بحوالہ ابن حجر رحمہ اللہ اور امیر میمانی رحمہ اللہ گزرا۔

وسیل ②: بخاری ص: ۱۰۲ ج: ۱ میں عن نافع ان ابن عمر رضی اللہ عنہما کان اذا دخل فی الصلوة کبر ورفع یدیه الی ان قال و رفع ذلك ابن عمر رضی اللہ عنہما الی النبی صلی اللہ علیہ وعلیٰ آلہ وسلم۔ ”نافع رحمہ اللہ سے مروی ہے کہ ابن عمر رضی اللہ عنہما جب نماز شروع کرتے تو تکبیر کہتے اور رفع یدین کرتے اور فرماتے کہ نبی ﷺ بھی ایسا ہی کرتے تھے۔“

جواب: امام ابوداؤد ص: ۱۰۸ ج: ۱ میں لکھتے ہیں: الصحیح قول ابن عمر رضی اللہ عنہما لیس بمرفوع۔ یعنی صحیح بات یہ ہے کہ یہ روایت حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما پر موقوف ہے مرفوع نہیں اور حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فتح الباری ص: ۵۱ ج: ۲ میں لکھتے ہیں: موقوفاً عن ابن عمر رضی اللہ عنہما اور امام بخاری رحمہ اللہ نے ص: ۱۰۲ ج: ۱ میں اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔

وسیل ③: نسائی ص: ۱۲۳ ج: ۱، اور ص: ۱۲۸ ج: ۱ میں ایک عنوان باب رفع الیدین عند السجود اور دوسری جگہ باب رفع الیدین عند الرفع عند من السجدة الاولى ہے عن مالک بن الحویرث رحمہ اللہ انه رأى النبی صلی اللہ علیہ وعلیٰ آلہ وسلم رفع یدیه فی صلواتہ اذا رکع واذا رفع رأسہ من الركوع واذا سجد واذا رفع رأسہ من السجود۔ ”مالک بن حویرث رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ انہوں نے نبی ﷺ کو دیکھا کہ جب آپ ﷺ رکوع میں گئے تو رفع یدین کیا اسی طرح جب رکوع سے سر اٹھایا اور پھر جب سجدہ کیا اور جب سجدے سے سر اٹھایا۔“

یہ روایت ابوعوانہ ص: ۹۵ ج: ۲ میں بھی ہے۔ علامہ ماردینی رحمہ اللہ الجوہر النقی ص: ۱۳ ج: ۲ میں لکھتے ہیں: وهذا ایضاً سند صحیح۔ علامہ نیوی رحمہ اللہ آثار السنن ص: ۱۰۲ میں لکھتے ہیں: اسنادہ صحیح۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فتح الباری ص: ۷۷ ج: ۲ میں لکھتے ہیں: واضح ما وقفت علیہ من الحدیث فی الرفع فی السجود ما روى النسائی الی ان قال ولم ینفرد به سعید بن ابی عروبہ فقد تابعه همام عن قتادة رواه ابو عوانة فی صحیحه۔ غرض یہ کہ روایت صحیح ہے۔

جواب: کہ اس سے فریق ثانی کا استدلال ناتمام ہے کیونکہ اس سے اگر رفع یدین عند الركوع وعند الرفع منہ کا ثبوت ہے تو عند السجدة وعند رفع الرأس من السجدة کو بھی ثبوت ہے جس کے وہ قائل نہیں۔ کیا وجہ ہے کہ آدھی روایت تو حجت ہے اور آدھی حجت نہیں؟ ﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ﴾ (البقرہ: ۸۵) اگر فریق ثانی سجدہ کے وقت صحیح روایت ترک کر کے فرقہ اہل حدیث سے خارج نہیں ہوتا تو ہم بھی ان شاء اللہ العزیز عند الركوع رفع ترک کر کے حدیث تسلیم کرنے والوں سے خارج نہیں ہوتے اور بھی کچھ روایات ہیں لیکن مرکزی روایات یہ تھیں۔

وسیل ④: حدیث: عن وائل بن ائوب۔ چودہ سو صحابہ رضی اللہ عنہم تھے۔ رفع یدین مرفوعاً۔ رواہ البزار وفیہ محمد بن حجر قال البخاری فیہ بسفر النظر وقال الذہبی لہ ان کثیر۔ (مجمع الزوائد ۱۳۷)۔

جواب: فیہ نصر بن باب۔ کذاب (میزان ۲۳۰/۳)۔ مسند احمد ۳/۳۱۰) نیز یہ روایت (بخاری ۵۸۸/۸۴۲)۔

مسند احمد ۳/۳۹۶-۴/۳۰۱ اور عدم ذکر رفع یدین۔

ابوداؤد ص: ۱۰۶ ج: ۱ میں بطریق عبد الحمید بن جعفر حضرت ابو حمید الساعدی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ انہ کان فی عشرة من اصحاب رسول اللہ ﷺ منهم ابو قتادة ؓ قال ابو حمید ؓ انا اعلکم بصلوة رسول اللہ ﷺ۔ الحدیث۔ اس میں آگے یہ بھی ہے کہ رکوع کو جاتے ہوئے اور اس سے سر اٹھاتے ہوئے آپ ﷺ نے رفع یدین کیا۔

جواب ①: عبد الحمید بن جعفر ضعیف حافظ ابن حجر رحمہ اللہ تہذیب التہذیب ج: ۶ ص: ۱۱۲ والظاهر انه غلط فی هذا الحدیث۔ (نصب الرأیة ج: ۱ ص: ۳۴۴)

جواب ②: امام طحاوی رحمہ اللہ ص: ۱۱۱ ج: ۱ میں لکھتے ہیں کہ یہ روایت منقطع ہے کیونکہ اس میں محمد بن عمرو بن عطاء ہیں جن کی سماعت ابو حمید الساعدی سے نہیں اور امام ابو حاتم رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ حدیث منقطع ہے۔ کتاب العلل لابن ابی حاتم ص: ۱۶۳ ج: ۱ اور شاہ صاحب رحمہ اللہ فیض الباری ص: ۲۵۹ ج: ۲ میں لکھتے ہیں کہ فیروز آبادی رحمہ اللہ نے جو یہ کہا کہ:

وقد صح فی هذا الباب عن اربع مائة صحابة من خبر واثر فباطل لا اصل له دواماً قاله السيوطی رحمة الله عليه فی ازهار المتناثرة فی اخبار المتواترة ان احادیث الرفع متواترة۔ قلت ان كان مراده عند افتتاح الصلوة فمسلم وان كان المراد برفع اليدين فی الوتر فايضاً مسلم قال الزيلعي رحمة الله عليه فی نصب الرأیة ص: ۲۹۱ ج: ۱ قد تواترت الاخبار برفع اليدين فی الوتر والا فدعوى بلا دليل۔

”کہ اس مسئلہ میں چار صحابہ رضی اللہ عنہم سے مختلف مرویات نقل ہوئی ہیں تو یہ باطل ہے اس کی کوئی اصل نہیں جو امام سیوطی رحمہ اللہ نے ”ازهار المتناثرة فی اخبار المتواترة“ میں لکھا ہے کہ رفع یدین کی احادیث تواتر کی حد تک پہنچی ہوئی ہیں (شاہ صاحب رحمہ اللہ) فرماتے ہیں کہ اگر اس سے مراد نماز کا آغاز ہو تو پھر یہ بات مسلم ہے۔ اور اگر وتر کے متعلق ہو تو بھی مانی جاسکتی ہے، زیلعی رحمہ اللہ نصب الرأیہ میں فرماتے ہیں کہ وتر میں رفع یدین کی احادیث متواتر ہیں اس کے علاوہ کا دعویٰ باطل ہے۔“

غیر مقلدین نے دوام رفع پر ایک دلیل یہ پیش کی ہے کہ علامہ زیلعی رحمہ اللہ نصب الرأیہ ص: ۴۰۹ ج: ۱ میں نقل کرتے ہیں: عن ابن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله ﷺ كان اذا افتتح الصلوة رفع يديه واذار كع واذار رفع رأسه من الركوع وكان لا يفعل ذلك في السجود فما زالت تلك صلوته حتى لقي الله تعالى۔ کہتے ہیں کہ اس روایت سے ثابت ہوا کہ آپ ﷺ نے آخر وقت تک رفع یدین ترک نہیں کیا۔

جواب ①: فیہ عبد الرحمن بن قريش۔ اتهمه السليمانی بوضع الحدیث۔ (ميزان ۲/۱۱۴۔ لسان ۳/۴۲۵)

② اس کی سند میں عاصمہ بن محمد انصاری ہے۔ ابو حاتم لیس بالقوی وقال یحییٰ کذاب یضع الحدیث وقال العقيلي يحدث بالبواطيل عن الثقات وقال الدارقطني وغيره متروك۔ (ميزان ۲/۱۹۶۔ لسان ۴/۱۷۰)

حدیث البیهقی ما زالت الخ۔ ضعیف جداً۔ (تعليقات سلفیه ۱/۱۲۴)

دلیل ②: فوائد: جو حضرات دوام رفع یدین پر استدلال کرتے ہیں وہ اپنی دلیل میں ایک روایت حضرت مالک رحمہ اللہ بن الحویرث

کی بھی پیش کرتے ہیں۔ حالانکہ اس سے اور مالک بن حویرث اور وائل بن حجر رضی اللہ عنہما متاخر الاسلام ہیں۔

جواب: ان دونوں سے بین السجدتین اور عند کل تکبیرۃ کی روایات بھی موجود ہے۔

② کان مضارع پر داخل ہو تو دوام واستمرار کا معنی ہوتا ہے۔

جواب: فان المختار الذی علیہ الا کثرون والمحققون من الاصولیین ان لفظة کان لایلزم منها الدوام ولا التکرار وانما ہی فعل ماضی یدل علی وقوعه مرة فان دل دلیل علی التکرار عمل به والا فلا تقتضی بوضعها۔ (نوی ۲۵۴/۱) بل قدیاتی فی بعض الاحادیث کان یفعل فیما له یفعله الامرۃ واحدة نص علیہ اهل الحدیث۔ (اعتصام ۲۹۰/۱) تحفة الاحوذی ۳۱۰/۱ از شوکانی کان یفعل۔ دوام پر دلالت نہیں کرتا۔ (ثنائیہ ۵۰۱/۱) کان رسول اللہ یصلی قاعدا۔ (بخاری ۹۹) کا کیا معنی ہوگا۔

اعتراض: غیر مقلدین حضرات ہم پر یہ الزام عائد کرتے ہیں کہ رکوع کے وقت رفع کی حدیثیں تم نے ترک کر دی ہیں۔ لہذا تم عامل بالحدیث نہیں۔

جواب: اگر ہم عند الركوع رفع کی احادیث ترک کر کے عامل بالحدیث نہیں تو تم بھی نہیں کیونکہ عند السجدة رفع کی حدیثیں صحیح ہیں اور تمہارا ان پر عمل نہیں تم تسلیم بھی کرتے ہو۔

حدیث ①: روایت مالک بن الحویرث رضی اللہ عنہ کما تر۔ نسائی ص: ۱۲۳ ج: ۱ و صفحہ ۱۲۸ و ابو عوانہ ص: ۹۵ ج: ۲۔

حدیث ②: عن انس رضی اللہ عنہ ان النبی ﷺ کان یرفع یدیه فی الركوع والسجود۔ (مجمع الزوائد ص: ۱۰۱ ج: ۲) وقال رواہ ابو یعلیٰ و رجالہ رجال الصحیح۔ ”نبی ﷺ رکوع اور سجدوں میں رفع یدین کرتے تھے۔“

حدیث ③: عن ابن عمر رضی اللہ عنہما ان النبی ﷺ کان یرفع یدیه عند التکبیر للركوع وعند التکبیر حین یروی ساجداً۔ (مجمع الزوائد ص: ۱۰۱ ج: ۲) وقال رواہ الطبرانی فی الاوسط واسنادہ صحیح۔

”ابن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ نبی ﷺ رکوع کے لیے تکبیر کہتے وقت اور سجدہ میں جانے کے لیے تکبیر کے وقت رفع یدین کرتے تھے۔“

حدیث ④: عن وائل بن حجر رضی اللہ عنہ قال صلیت مع رسول اللہ ﷺ فکان اذا کبر رفع یدیه الی ان قال و اذا اراد ان یرکع اخرج یدیه ثم رفعهما الی ان قال و اذا رفع رأسه من السجود ایضاً رفع یدیه۔ (ابوداؤد ص: ۱۰۵ ج: ۱، الجوهر النقی ص: ۱۳۷ ج: ۲ میں ہے۔ ہذا سند صحیح)۔

اور بہت سے محدثین بھی عند السجدة رفع کے قائل تھے۔ امام نووی رحمہ اللہ شرح مسلم ص: ۱۶۸ ج: ۱ میں لکھتے ہیں: وقال ابوبکر ابن المنذر و ابو علی الطبری رحمۃ اللہ علیہما من اصحابنا و بعض اهل الحدیث یرکع ایضاً فی السجود۔ اور ابن رشد رحمہ اللہ بدایہ ص: ۱۲۹ ج: ۱ میں لکھتے ہیں:

و ذهب بعض اهل حدیث الی رفعهما عند السجود وعند الرفع منه۔

”اور بعض اہل حدیث سجدہ میں جاتے ہوئے اور سجدے سے اٹھتے ہوئے رفع یدین کے قائل ہیں۔“

اعتراض: احادیث رفع ثبوت اور ترک رفع یدین نافی ہیں اور ثبوت اولیٰ من النافی ہوتی ہے؟

جواب: غیر مقلدین حضرات کے شیخ اکل معیار الحق ص: ۲۱ میں نقل کرتے ہیں۔ کہ اگر نفی اس جنس کی ہے کہ بدلیل و علامت و نشان ظاہر و معلوم اور مفہوم ہو اس صورت میں نفی اور اثبات برابر ہیں ترجیح کسی کو نہیں، لان الاثبات لایکون الا بالدلیل فاذا کان النفی ایضاً بالدلیل کان مثله فیتعارضان۔ ۱۵ اور نفی رفع یدین صرف دلیل ہی نہیں بلکہ دلائل اور براہین سے ثابت ہے حضرت ابن عمر اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہما کی صحیح احادیث اس کا واضح ثبوت ہے تو اثبات نفی دونوں کا تعارض ہوگا اور حدیث اسکنو فی الصلوٰۃ اور اس قاعدہ کے رد سے کہ اصل عدم ہے ترجیح عدم رفع الیدین کو ہوگی اور خود حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی نفی کی صحیح صریح اور مرفوع حدیث حجت قاطعہ ہے اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت برہان واضح ہے کیونکہ وہ چھٹے نمبر پر مسلمان ہوئے اور سابقین اولین میں سے تھے اور آنحضرت ﷺ کے خواص میں سے تھے۔

اکمال ص: ۲۰۵ میں ہے: وقیل کان سادساً فی الاسلام ثم ضمه الیہ رسول اللہ ﷺ فکان من خواصہ وکان صاحب سر رسول اللہ ﷺ.... الخ وفي المستدرک ص: ۲۱۲ ج: ۲ عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ قال رأیتنی سادس ستة ماعلی الارض مسلم غیرنا قال الحاکم والذہبی رحمۃ اللہ علیہما صحیح۔ جب ابن مسعود رضی اللہ عنہ مسلمان ہوئے اس وقت حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما شیر خوار بچے تھے اور بقیہ صحابہ رضی اللہ عنہم جن سے رفع الیدین کی روایتیں منقول ہیں بہت بعد کو مسلمان ہوئے اور تھوڑا تھوڑا عرصہ آپ ﷺ کی خدمت میں رہے۔

اعتراض: احادیث رفع یدین صحاح میں ہیں اور احادیث ترک رفع یدین سنن میں ہیں اور وقت تعارض روایات صحاح کو ترجیح ہوتی ہے۔

جواب ①: یہ ہے کہ روایات سنن بھی علی شرط الشیخین رضی اللہ عنہما ہیں اس لیے ان کا مرتبہ بھی وہی ہو گیا۔ جو صحیحین کا ہے اور یہ کہنا کہ صحیحین کی روایات کو ان روایات پر جو ان کی شرائط پر ہوں ترجیح ہے دعویٰ بلا دلیل ہے۔

جواب ②: صحیحین میں جو روایات ہیں وہ تو صحیح ہیں لیکن صحیح روایات کا صحیحین میں حصر نہیں خود امام بخاری رحمہ اللہ کا قول مشہور ہے اور حافظ ابن حجر رحمہ اللہ اور دیگر علماء کی تصریح موجود ہے۔

اعتراض: کہ رفع یدین کی روایات بہ نسبت عدم رفع کے کثیر ہیں۔

جواب: کہ اصول موضوعہ میں ثابت ہو چکا ہے کہ کثرت اور قلت روایات سے ترجیح نہیں ہو سکتی۔ پھر یہ بھی ہم ابتداء میں کہہ چکے ہیں کہ کثرت روایات سے اتنا ہی ثابت ہوگا کہ آپ ﷺ نے رفع یدین کیا۔ اس کا کوئی منکر نہیں۔ انکار دوام کا ہے وہ کثیر تو درکنار ایک سے بھی ثابت نہیں۔ (نور العینین ص: ۹۰)

ترک رفع یدین کی وجوہ ترجیح:

① ترک رفع یدین کی روایات اوفق بالقرآن ہیں کیونکہ ارشاد باری تعالیٰ ہے ﴿قُومُوا لِلّٰهِ قَنِینَ﴾ (البقرہ: ۲۳۸) جس کا تقاضا یہ ہے کہ نماز میں حرکت کم سے کم ہو، لہذا جن احادیث میں حرکتیں کم ہوں گی وہ اس آیت کے زیادہ مطابق ہوں گی۔

② حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت میں کوئی اختلاف یا اضطراب نہیں نہ ان کا عمل اس کے خلاف منقول ہے بلکہ ان سے صرف

ترک رفع ہی ثابت ہے جبکہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایتوں میں اختلاف بھی ہے اور خود ان سے ترک رفع بھی ثابت ہے۔
 ③ احادیث کے تعارض کے وقت صحابہ کرامؓ کے تعامل کو بڑی اہمیت حاصل ہوتی ہے، جب ہم اس پہلو سے دیکھتے ہیں تو حضرت عمر، حضرت علی اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہم کا عمل ترک رفع پاتے ہیں جیسا کہ ان حضرات کے آثار پیچھے ذکر کئے جا چکے ہیں اور یہ تینوں حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے علوم کو خلاصہ ہیں۔ ان کے مقابلہ میں جن سے رفع منقول ہے وہ زیادہ تر کس صحابہ رضی اللہ عنہ ہیں جیسے حضرت ابن عمر اور حضرت ابن زبیر رضی اللہ عنہ۔

④ اہل مدینہ اور اہل کوفہ کا تعامل ترک رفع رہا ہے جبکہ دوسرے شہروں میں رافعین اور تارکین دونوں موجود ہیں۔
 ⑤ نماز کی تاریخ پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کے افعال حرکت سے سکون کی طرف منتقل ہوئے ہیں، یہ امر بھی ترک رفع کی ترجیح کو مقتضی ہے کہا بیٹنا فی ما سبق۔

⑥ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت کے تمام زواۃ فقیہ ہیں اور خود ابن مسعود رضی اللہ عنہ رفع یدین کے تمام راویوں کے مقابلہ میں افتہ ہیں اور حدیث مسلسل بالفقہاء دوسری احادیث کے مقابلہ میں رائج ہوتی ہے۔

مناظرہ:

(۱) الامام الاعظم والاوزاعی رحمۃ اللہ علیہما: اس سلسلہ میں اس مناظرہ کا ذکر مناسب ہوگا جو امام اعظم ابوحنیفہ اور امام اوزاعی رحمہما کے درمیان پیش آیا۔ ہوا یہ ایک مرتبہ مکہ مکرمہ کے دارالحنافین میں فقیہ امت امام اعظم ابوحنیفہ اور امام اوزاعی رحمہما جمع ہو گئے اور وہاں رفع یدین کا مسئلہ زیر بحث آ گیا تو امام اوزاعی رحمہما نے امام ابوحنیفہ رحمہما سے فرمایا:

مابالکم (وفی روایۃ مابالکم یا اهل العراق!) لا ترفعون ایدیکم فی الصلوۃ عند الركوع وعند الرفع منه؟

”تم اہل عراق رکوع میں جاتے وقت اور رکوع سے اٹھتے ہوئے رفع یدین کیوں نہیں کرتے۔“

امام صاحب رحمہما نے جواب دیا:

لأجل انه لم یصح عن رسول اللہ ﷺ فیہ شیء (أی لم یصح سألہا عن المعارض)
 ”کیونکہ نبی ﷺ سے اس معاملہ میں کوئی حدیث مروی نہیں جس کا معارض نہ ہو۔“

اس پر امام اوزاعی رحمہما نے فرمایا:

کیف لا یصح؟ وقد حدثنی الزہری عن سالم عن أبیہ عن رسول اللہ ﷺ ”انه کان یرفع یدیہ اذا افتتح الصلوۃ وعند الركوع وعند الرفع منه“

”یہ آپ کیسے کہہ رہے ہیں حالانکہ زہری سالم سے اور سالم اپنے والد سے نقل کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ آغاز نماز اور رکوع میں جاتے وقت اور رکوع سے اٹھتے وقت رفع یدین کرتے تھے۔“

اس پر امام اعظم رحمہما نے فرمایا:

وحدثنا حماد عن ابراہیم عن علقمہ عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ ”ان رسول اللہ ﷺ کان یرفع یدیہ

الاعند افتتاح الصلوة ولا يعود لشيء من ذلك.

”ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت کیا کہ نبی ﷺ آغاز نماز میں رفع یدین کرتے اور پھر اس کے بعد نہیں کرتے تھے۔“

یہ سن کر امام اوزاعی رضی اللہ عنہ نے اعتراض کیا:

احدثك عن الزهري عن سالم عن سالم عن ابیه وتقول حدثني حماد عن ابراهيم؟

”میں زہری، سالم اور ان کے والد کی سند سے آپ کو سنارہا اور آپ حماد، ابراہیم کی سند سے مجھے سنارہے۔“

امام اوزاعی رضی اللہ عنہ کے اعتراض کا منشاء یہ تھا کہ میری سند عالی ہے کیونکہ اس کی سند میں صحابی تک صرف دو واسطے ہیں زہری اور سالم جبکہ آپ کی سند میں صحابی تک تین واسطے ہیں حماد، ابراہیم، علقمہ رضی اللہ عنہ، لہذا علو اسناد کی بناء پر میری روایت رائج ہے۔ اس پر امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ نے جواب دیا:

كان حماد افقه من الزهري وكان ابراهيم افقه من سالم وعلقمة ليس بدون ابن عمر في الفقه

وان كانت لابن عمر صحبة وله فضل وعبد الله هو عبد الله.

”حماد زہری سے زیادہ فقیہ تھا اسی ابراہیم سالم سے، اور علقمہ ابن عمر رضی اللہ عنہ سے فقہ میں کم نہیں ہیں اگر ابن عمر رضی اللہ عنہ کو صحابیت کا

درجہ حاصل ہے اور عبد اللہ کا تو مقام ہی کچھ اور ہے۔“

اس پر امام اوزاعی رضی اللہ عنہ خاموش ہو گئے۔ امام سرخسی اور شیخ ابن ہمام رضی اللہ عنہ اس مناظرہ کو نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

أن أبا حنيفة رجع روايته بفقه الرواة كما رجع الأوزاعي رحمة الله عليه بعلو الاسناد وهو المذهب

المنصور عندنا لأن الترجيح بفقه الرواة لا بعلو الاسناد.

”ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ نے اپنی روایت کو رواۃ کے فقہ ہونے کی وجہ سے ترجیح دی۔ اور امام اوزاعی رضی اللہ عنہ نے علو سند کے ذریعے سے

اور ہمارے ہاں صحیح مذہب ہی ہیں کہ ترجیح فقہ الرواة سے ہوتی ہے نہ کہ علو سند سے۔“

فائدہ: یہاں دو باتیں قابل نظر ہیں، ایک یہ کہ امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ نے جو یہ فرمایا کہ علقمہ رضی اللہ عنہ ابن عمر رضی اللہ عنہ سے فقہ میں کم نہیں (۱) اگرچہ

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کو صحابیت کی فضیلت حاصل ہے۔ اس کی تائید اس بات سے ہوتی ہے کہ ابو نعیم رضی اللہ عنہ نے ”حلیۃ الاولیاء“ میں

قالوس بن ابوظبیاں رضی اللہ عنہ سے نقل کیا ہے کہ میں نے اپنے والد سے پوچھا:

لأشیء كنت تأتي علقمة وتدع اصحاب النبي ﷺ؟

”تم صحابہ رضی اللہ عنہ کو چھوڑ کر علقمہ کے پاس کیوں جاتے ہو؟“

تو ابوظبیاں نے جواب میں فرمایا:

رأيت اصحاب النبي ﷺ يسألون علقمة ويستفتونه.

”کیونکہ میں نے نبی ﷺ کے صحابہ کو دیکھا کہ وہ لوگ علقمہ سے فتویٰ لیتے ہیں۔“

اس سے علقمہ رضی اللہ عنہ کی فقاہت کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔

(۲) دوسری بات یہ کہ امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ نے علو اسناد کے مقابلہ میں راویوں کے افقہ ہونے کو ترجیح دی۔ ترجیح کا یہ طریقہ نبی کریم ﷺ

کے ارشاد ”وَرُبَّ حَامِلٍ فُقِهٍ أَلَىٰ مَنْ هُوَ أَفْقَهُ مِنْهُ“ سے ماخوذ ہے جس سے معلوم ہوا کہ راوی میں فقاہت کی صفت، ایک مطلوب اور قابل ترجیح صفت ہے۔

پھر ”الترجیح بفقہ الرواة لا بعلو الاسناد“ یہ صرف امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ ہی کا اصول نہیں بلکہ دوسرے محدثین بھی اسے تسلیم کرتے ہیں چنانچہ امام حاکم رحمہ اللہ نے اپنی کتاب ”معرفۃ علوم الحدیث (ص ۱۱)“ میں اپنی سند کے ساتھ علی بن خشرم رحمہ اللہ کا یہ قول کیا ہے: ”قال لنا وكيع أثنى الاسنادين أحب إليك" الأعمش عن أبي وائل عن عبد الله" او "سفيان عن منصور عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله" علی بن خشرم رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میں نے جواب دیا: "الأعمش عن أبي وائل" تو وکیع رحمہ اللہ نے فرمایا: "ياسبحان الله! الأعمش شيخ وابو وائل شيخ وسفيان فقيه و منصور فقيه و ابراهيم و علقمة فقيه، و حدیث یتداولہ الفقہاء خیر من حدیث یتداولہ الشیوخ"۔ اس سے معلوم ہوا کہ عام محدثین رحمہم اللہ کے نزدیک بھی حدیث مسلسل بالفقہاء علو اسناد کے مقابلہ میں رائج ہے۔

لطف: دارقطنی نے یہ سند ذکر کر کے اعتراض کیا کہ اس کی سند میں ابو حنیفہ رحمہ اللہ متکلم فیہ ہے۔ ان کے اس کہنے پر شوافع و احناف تمام ٹوٹ پڑے کہ یہ تم نے کیا کہہ دیا؟ جو امام مسلم ہو اس کی تو ثقاہت بیان کرنے کی بھی ضرورت نہیں ہوتی چہ جائیکہ اس پر جرح کی جائے۔ کہا جاتا ہے کہ ایک لاکھ سے زائد صحابہ رضی اللہ عنہم کی تعداد ہے، لیکن اس کے باوجود حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے چند صحابہ کو فتویٰ دینے کے لیے مقرر کیا تھا۔ اسی طرح امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے بارے میں ابن قیم رحمہ اللہ نے مسروق سے نقل کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ میں نے تمام صحابہ کے علوم کو دیکھا کہ وہ چھ صحابہ پر منتہی ہوتے ہیں وہ یہ ہیں عمر، علی، ابن مسعود، زید بن ثابت، ابوالدرداء، ابی بن کعب رضی اللہ عنہم، پھر ان چھ کے علوم کو منتہی پایا، دو صحابہ کی طرف، وہ ابن مسعود اور علی رضی اللہ عنہ ہیں۔

اب رفع یدین کرنے والے صحابہ بھی ہیں اور تعداد ان کی زیادہ ہے اور رفع یدین نہ کرنے والے صحابہ بھی ہیں اور ان میں جن کا نام آتا ہے وہ عمر، علی، ابن مسعود رضی اللہ عنہم وغیرہ ہیں۔ طحاوی و مصنف ابن ابی شیبہ میں ان کی سندیں ذکر کی گئی ہیں۔ یہ وہ صحابہ ہیں جو تمام صحابہ میں اعلم و افقہ سمجھے گئے ہیں تو اس سے ترک یدین کی جانب کو کمزور سمجھنا یہ کمزوری ہے بلکہ حقیقت یہ ہے کہ جتنا علم و فقاہت بڑھتی گئی رفع یدین کی بجائے ترک رفع یدین آتا گیا صحابہ رضی اللہ عنہم کا حال تو آپ نے سن لیا۔

ائمہ میں بھی ایسا ہی ہے ابن حزم ظاہری چونکہ ظاہری ہے وہ تو ہر رفع و خفض میں رفع یدین کے قائل ہو گیا۔ ابن منذری و ابوعلی طبری نے چار مواضع میں کہا۔

امام شافعی و احمد رحمہم اللہ آئے تو انہوں نے تفسیق کردی کہ صرف عند الركوع والقیام منہ کے رفع کے قائل ہو گئے۔ ابو حنیفہ رحمہ اللہ آئے جن کی فقاہت اپنے عروج پر ہے تو انہوں نے اس میں اور تفسیق کردی (کہ صرف تکبیر تحریرہ کے وقت رفع یدین ثابت ہے فقط) تو یہاں بھی فقاہت بڑھتی جا رہی ہے اور بجائے رفع کے ترک رفع آتا جا رہا ہے۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی عظمت شان: امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی فقاہت کو کون نہیں جانتا۔ امام شافعی رحمہ اللہ کا قول ہے:

الناس في الفقه عيالٌ لا في حنیفة. ”لوگ فقہ میں امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے محتاج ہیں۔“

علامہ ذہبی رحمہ اللہ نے امام صاحب رحمہ اللہ کے متعلق لکھا ہے کہ ان کے مشائخ کی تعداد چار ہزار ہے (دنیا میں کوئی شخص امام صاحب کے علاوہ

ایسا نہیں ہے کہ جس کے مشائخ کی اتنی تعداد ہو۔ امام شافعی رحمہ اللہ نے فجر کی نماز امام صاحب رحمہ اللہ کی قبر پر اداء کی تو فجر کی نماز میں قنوت چھوڑ دی اور فرمایا کہ مجھے صاحب قبر سے شرم آتی ہے۔

امام مالک رحمہ اللہ سے پوچھا گیا کہ ابو حنیفہ رحمہ اللہ کو دیکھا ہے وہ کیسا شخص ہے؟ فرمایا وہ ایسا شخص ہے اگر اس لکڑی کے ستون کو سونے کا ثابت کرنا چاہے تو کر لے گا۔ استدلال کا شاہسوار ہے۔

الحاصل: ترک رفع یدین کی بڑی ترجیح فقہت ہے کہ اس کی روایت کرنے والے جیسے فقیہ ہیں۔ جانب مقابل (رفع کے نقل کرنے میں) ایسے فقیہ نہیں ہیں۔ باقی ترک رفع یدین کی اقرب الی الخشوع ہونے والی وجہ ترجیح کا ذکر پہلے ہو ہی چکا ہے۔

ہمارا مطالبہ: اور ہمارا یہ مطالبہ تو ہے ہی کہ قائلین رفع یدین بعض کو لینے اور بعض کو چھوڑ دینے کی وجہ فرق بتلائیں؟ ایک طرف لگنا چاہیے (اور ایک چیز کا قول کرنا چاہیے، یا رفع کا یا ترک رفع کا)۔

بَابُ مَا جَاءَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ لَمْ يَرْفَعْ يَدَيْهِ إِلَّا فِي أَوَّلِ مَرَّةٍ

باب ۵۳: نبی کریم ﷺ نماز کے آغاز میں رفع یدین کرتے تھے

(۲۳۸) قَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لَا أُصَلِّي بِكُمْ صَلَاةَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَصَلَّى فَلَمْ يَرْفَعْ يَدَيْهِ إِلَّا فِي أَوَّلِ مَرَّةٍ.

ترجمہ: حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کیا میں تمہیں نبی اکرم ﷺ کی نماز کی طرح نماز پڑھ کر دکھاؤں؟ انہوں نے نماز ادا کی تو نماز کے صرف آغاز میں رفع یدین کیا۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي وَضْعِ الْيَدَيْنِ عَلَى الرُّكْبَتَيْنِ فِي الرُّكُوعِ

باب ۵۴: رکوع میں اپنے دونوں ہاتھوں کو گھٹنوں پر رکھنا

(۲۳۹) قَالَ لَنَا عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ إِنَّ الرُّكْبَتَيْنِ لَكُمَا فَخُذُوا بِالرُّكْبَتَيْنِ.

ترجمہ: ابو عبد الرحمن سلمی رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے ہم سے فرمایا گھٹنوں پر ہاتھ رکھنا تمہارے لیے سنت ہے تو تم گھٹنوں پر ہاتھ رکھنے کو اختیار کرو۔

(۲۴۰) قَالَ سَعْدُ بْنُ أَبِي وَقَّاصٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كُنَّا نَفْعَلُ ذَلِكَ فَتَهَيَّأْنَا عَنْهُ وَأَمَرَنَا أَنْ نَضَعَ الْأَكْفَ عَلَى الرُّكْبَتَيْنِ.

ترجمہ: حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں پہلے ہم ایسا کیا کرتے تھے پھر ہمیں اس سے منع کر دیا گیا ہمیں یہ حکم دیا گیا ہم اپنی ہتھیلیاں گھٹنوں پر رکھیں۔

تشریح: عمر رضی اللہ عنہ سے حدیث نقل کی ہے وہ فرماتے ہیں کہ رکوع کی حالت میں گھٹنوں کو پکڑنا سنت قرار دیا گیا ہے اس لیے تم رکوع کی حالت میں گھٹنوں کو پکڑا کرو۔

ائمہ مجتہدین رضی اللہ عنہم کے درمیان اس مسئلے میں کوئی اختلاف نہیں۔ تمام ائمہ اور محدثین رضی اللہ عنہم کا اتفاق ہے کہ رکوع کی حالت میں گھٹنوں پر اس طرح ہاتھ رکھے جس طرح کسی چیز کو پکڑے ہوئے ہو۔ ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا قول منقول ہے کہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ علقمہ اور اسود رضی اللہ عنہما کو نماز پڑھا رہے تھے رکوع میں انہوں نے ہاتھ رکبتین پر رکھے ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے اپنے ہاتھ پر ہاتھ مارا اور اشارہ کیا کہ تطبیق کرو۔ تطبیق کی دو صورتیں ہیں: علامہ انور شاہ صاحب رضی اللہ عنہ نے لکھا ہے کہ تطبیق کی دو صورتیں ہیں: (۱) دونوں ہاتھوں کو جوڑ کر گھٹنوں کے درمیان رکھے، یہ شاہ صاحب رضی اللہ عنہ کے ہاں صحیح صورت ہے۔ (۲) دونوں ہاتھوں کے درمیان تشبیک کرے اور دونوں ہاتھ گھٹنوں پر رکھیں، تو سعد رضی اللہ عنہ کی حدیث سے معلوم ہوا کہ تطبیق کا یہ طریقہ منسوخ ہے۔ شاہ صاحب رضی اللہ عنہ نے لکھا ہے کہ بعض لوگ جیسے غیر مقلدین کہتے ہیں کہ یہ طریقہ منسوخ ہو گیا اور ابن مسعود رضی اللہ عنہ کو نسخ کا علم نہیں ہوا اور وہ منسوخ پر عمل کرتے رہے، اسی طرح عدم رفع یدین پہلے تھا پھر یہ حکم منسوخ ہوا اور حضور ﷺ رفع یدین کرنے لگے اس لیے ابن مسعود رضی اللہ عنہ رفع یدین نہیں کرتے تھے تو جس طرح ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا تطبیق میں قول معتبر نہیں عدم رفع میں بھی ان کا قول معتبر نہیں۔

شاہ صاحب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ غیر مقلدین کا کہنا ہے کہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ کو نسخ کا علم نہیں ہوا یہ صریح جھوٹ ہے ابن مسعود رضی اللہ عنہ کو دونوں کا علم تھا، مگر ان کا موقف تھا کہ تطبیق اصل طریقہ ہے مگر اس میں مشقت تھی اس لیے آپ ﷺ نے رکبتین پر ہاتھ رکھنے کی اجازت دے دی بطور رخصت کے۔

جواب ①: حضرت علی رضی اللہ عنہ بھی تطبیق کے قائل تھے۔ (ابن ابی شیبہ ۲۴۵/۱۔ اسنادہ حسن فتح الباری ۲/۲۷۷)

جواب ②: تطبیق ایک خفیہ خبر ہے اس کا خفاء بعید نہیں بخلاف رفع یدین کے۔ نیز صرف ابن مسعود رضی اللہ عنہ ہی نہیں دوسرے صحابہ رضی اللہ عنہم بھی رفع یدین کے قائل نہیں۔

فائدہ: ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے اہل کوفہ پر مسئلہ پیش کیا اہل کوفہ نے ان کی بات آنکھ بند کر کے نہیں مانی، بلکہ علقمہ اور اسود رضی اللہ عنہما نے عائشہ رضی اللہ عنہا سے نماز سیکھی تو انہوں نے بتایا کہ عام صحابہ رضی اللہ عنہم کا عمل تطبیق کا نہ تھا اس لیے تطبیق کو نہیں لیتے، اسی طرح رفع الیدین میں بھی ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے قول کو آنکھ بند کر کے نہیں لیا، بلکہ دوسرے صحابہ رضی اللہ عنہم سے نماز سیکھی، اگر دوسرے صحابہ رضی اللہ عنہم رفع الیدین کرتے تو علقمہ اور اسود رضی اللہ عنہما یہاں بھی تطبیق کی طرح ابن مسعود رضی اللہ عنہ کو قول عدم رفع کا اختیار نہ کرتے، مگر انہوں نے یہاں ان کا عدم رفع والا قول لے لیا معلوم ہوا دوسرے سے بھی منقول ہوگا۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي أَنَّهُ يُجَافَى يَدَيْهِ عَنْ جَنْبَيْهِ فِي الرُّكُوعِ

باب ۵۵: باب رکوع میں دونوں ہاتھوں کو پسلیوں سے دور رکھنا

(۲۴۱) اجتمع أبو حميد وأبو أسيد وسهل بن سعد ومحمد بن مسلمة فذكروا صلاة رسول الله ﷺ فقال

أَبُو مُحَمَّدٍ أَنَا أَعْلَمُكُمْ بِصَلَاةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ رَكَعَ فَوَضَعَ يَدَيْهِ عَلَى رُكْبَتَيْهِ كَأَنَّهُ قَابِضٌ عَلَيْهِمَا وَوَتَرِيْدِيْهِ فَفَتَحَاهُمَا عَنْ جَنْبَيْهِ.

ترجمہ: عباس بن سہل رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں حضرت ابو حمید حضرت ابواسید حضرت سہل بن سعد اور حضرت محمد بن مسلمہ رضی اللہ عنہم ایک جگہ اکٹھے ہوئے تو انہوں نے نبی اکرم ﷺ کی نماز کا تذکرہ کیا تو حضرت ابو حمید رضی اللہ عنہ نے فرمایا میں آپ سب کے مقابلے میں زیادہ بہتر طور پر نبی اکرم ﷺ کی نماز کے بارے میں جانتا ہوں نبی اکرم ﷺ جب رکوع میں جاتے تھے تو آپ اپنے دونوں ہاتھ گھٹنوں پر رکھتے تھے یوں جیسے آپ نے گھٹنوں کو پکڑا ہوا ہے اور آپ اپنے بازوؤں کو پہلو سے الگ رکھتے تھے۔

تشریح: ابو حمید ساعدی رضی اللہ عنہ کی حدیث بہت طویل حدیث ہے، جس میں پوری طرح نماز کا پورا طریقہ منقول ہے، صفۃ الصلاۃ میں محدثین اس کو مکمل ذکر کرتے ہیں یہاں ترمذی رحمہ اللہ نے صرف ایک ٹکڑا نقل کیا ہے آگے صفۃ الصلاۃ میں مکمل حدیث آئے گی، اس حدیث پر کلام ہے خصوصاً احناف کے شارحین نے اس پر کلام کیا ہے تفصیل آگے آئے گی۔

”فوضع یدیه علی رکبتیه کانہ قابض علیہما“ اس حدیث میں کیفیت وضع بتائی گئی ہے کہ رکوع میں ہاتھ گھٹنوں پر کس طرح رکھے تو بتایا کہ وہ طریقہ یہ ہے کہ ہاتھ اس طرح رکھے جس طرح کسی چیز کو پکڑے ہوئے ہوں۔

”ووتریدیه فنحاهما عن جنبیه“ وہ آلہ جس کے ذریعے تیر پھینکتے ہیں یعنی (کمان) اس میں دو چیزیں ہوتی ہیں ایک تو وہ ٹیڑی لکڑی اور دوسرا اس کے ایک سرے سے دوسرے سرے تک چمڑے کا تسمہ (دھاگہ) لگا ہوتا ہے وہ دھاگہ وتر کہلاتا ہے اسی طرح دھاگے پر تیر رکھا جاتا ہے تو یہاں مطلب یہ ہے کہ رکوع کی حالت میں کمر اس لکڑی کی طرح جھک جاتی ہے اور ہاتھوں کو رکبتین پر رکھے تو وہ وتر کی طرح محسوس ہوتے ہیں مطلب یہ بیان کرنا ہے کہ ہاتھ دور تھے بدن کے ساتھ چمڑے ہوئے نہ تھے۔ یہ طریقہ کہ ہاتھوں کو جنبین سے دُور رکھے یعنی تجافی یہ تمام ائمہ کے ہاں مسنون ہے اور مستحب ہے اور ہاتھوں کو جنبین کے ساتھ ملا کر رکوع کرنا مکروہ ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي التَّسْبِيحِ فِي الرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ

باب ۵۶: رکوع و سجود کی تسبیحات کا بیان

(۲۴۲) إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ إِذَا رَكَعَ أَحَدُكُمْ فَقَالَ فِي رُكُوعِهِ سُبْحَانَ رَبِّيَ الْعَظِيمِ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ فَقَدْ تَمَّ رُكُوعُهُ وَذَلِكَ أَذْنَاهُ وَإِذَا سَجَدَ فَقَالَ فِي سُجُودِهِ سُبْحَانَ رَبِّيَ الْأَعْلَى ثَلَاثَ مَرَّاتٍ فَقَدْ تَمَّ سُجُودُهُ وَذَلِكَ أَذْنَاهُ.

ترجمہ: حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے جب کوئی شخص رکوع میں جائے اور رکوع میں سبحان ربی العظیم تین مرتبہ پڑھ لے تو اس کا رکوع مکمل ہو جائے گا یہ اس کی کم از کم مقدار ہے اور جب وہ سجدے میں جائے اور سجدے میں سبحان ربی الاعلیٰ تین مرتبہ پڑھ لے تو اس کا سجدہ مکمل ہو جائے گا اور یہ اس کی کم از کم مقدار ہے۔

(۲۴۳) أَنَّهُ صَلَّى مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فَكَانَ يَقُولُ فِي رُكُوعِهِ سُبْحَانَ رَبِّيَ الْعَظِيمِ وَفِي سُجُودِهِ سُبْحَانَ رَبِّيَ الْأَعْلَى وَمَا آتَى

آيَةُ رَحْمَةٍ إِلَّا وَقَفَ وَسَأَلَ وَمَا آتَى عَلَى آيَةِ عَذَابٍ إِلَّا وَقَفَ وَتَعَوَّذَ.

ترجمہ: حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں انہوں نے نبی اکرم ﷺ کے ہمراہ نماز ادا کی انہوں نے رکوع میں سبحان ربی العظیم پڑھا اور سجدے میں سبحان ربی الاعلیٰ پڑھا آپ جب بھی رحمت کے مضمون سے متعلق کوئی آیت پڑھتے تو وہاں ٹھہر کر اس رحمت کو مانگتے تھے اور جب عذاب کے مضمون سے متعلق کوئی آیت پڑھتے تو وہاں ٹھہر کر اس سے پناہ مانگتے تھے۔

مذہب فقہاء: رکوع میں ذکر کون سا ہے: ائمہ اربعہ کا اس پر اتفاق ہے کہ رکوع میں ذکر ہے لیکن کیا ہے اور کون سا ہے؟

(۱) تو امام شافعی و احمد رحمہما کے نزدیک امام کے لیے سبحان ربی العظیم کہنا چاہیے وجہ یہ ہے کہ ابو داؤد (۱) میں عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے: قال النبی ﷺ اجعلوا ہا فی رکوعکم۔ (اسے اپنے رکوع میں رکھو) البتہ اگر آدمی منفرد ہو تو کوئی بھی ذکر کر سکتا ہے فرض نماز ہو یا نفل۔

(۲) امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک فرض نمازوں میں یہی تسبیح کہے گا امام ہو یا منفرد نفل میں مرضی ہے کوئی بھی ذکر یا ادعیہ ماثورہ کہہ سکتے ہیں کیونکہ امر نوافل موسع ہے۔

امام مالک رحمہ اللہ کا مذہب: یہ ہے کہ رکوع میں تسبیحات پڑھے اور ادعیہ مکروہ ہے سجدے میں اختیار ہے چاہے تسبیحات پڑھے یا ادعیہ ماثورہ۔

رکوع میں تسبیحات کی شرعی حیثیت کیا ہے؟ تو اس میں ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے ہاں مشہور ہے کہ تسبیحات مسنون ہیں یہی جمہور کا مذہب ہے (ان کے نزدیک رکوع اور طہانیت فرض ہے جبکہ عند الحنفیہ طہانیت واجب عند الجمہور طہانیت کے بغیر رکوع متحقق نہیں ہوگا) تین سے کم تسبیحات مکروہ ہیں تین ادنیٰ سنت ہے سات اکمل سنت اور پانچ درمیانہ ہے پھر اگر منفرد ہے تو مستحب ہے کہ تین سے زیادہ مرتبہ کہے البتہ طاق کا لحاظ رکھے۔

(۲) تسبیحات ثلاثہ واجب ہے یہی ایک روایت احمد رحمہ اللہ و اسحاق رحمہما و داؤد ظاہری رحمہما کی بھی ہے اگر سہو اترک کرے تو اعادہ نہیں ہوگا اگر چہ سجدہ سہو ہوگا عدا اترک کرنے پر اعادہ واجب ہوگا۔

امام احمد رحمہ اللہ اور وہ جو وجوب کے قائل ہیں ان کا استدلال باب کی روایت سے کرتے ہیں کہ اس میں رکوع کے تمام کو تسبیحات پر موقوف کیا۔ جواب: یہ روایت منقطع ہے خود ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: قال ابو عیسیٰ حدیث ابن مسعود رحمہ اللہ لیس اسنادہ بمتصل عون بن عبد اللہ بن عتبہ لم یلق ابن مسعود رحمہ اللہ۔ ابو داؤد نے بھی یہی کہا ہے ہاں اس سے سنیت ثابت ہو سکتی ہے جس کے ہم قائل ہیں۔ جمہور کہتے ہیں کہ مسیٰ فی الصلوٰۃ کو رکوع تک کا طریقہ بتایا تسبیحات کا طریقہ نہیں بتلایا معلوم ہوا کہ واجب یا فرض نہیں۔

وروی عن ابن المبارک الخ ابن مبارک رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ امام کو پانچ تسبیح کہنی چاہیے تاکہ مقتدی تین پوری کر سکیں لیکن حنفیہ کی بعض کتب فقہ میں ہے کہ امام کو تخفیف حکم ہے لہذا تین سے زیادہ نہ پڑھے رہا یہ کہ مقتدی نہ پڑھ سکے گا تو اس کا جواب یہ ہے کہ فتلك بترك چونکہ امام پہلے اٹھتا ہے مقتدی بعد میں تو جتنا موقع مقتدی کو ملتا ہے اتنا ہی امام کو یا برعکس۔

وما اتی علی آيۃ رحمة.... الخ: کہ رسول اللہ ﷺ جب آیت رحمت تلاوت کرتے تو وہاں رک کر اللہ تعالیٰ سے رحمت کا

سوال کرتے تھے اور جب عذاب کی آیت تلاوت کرتے تھے تو وہاں رک کر استغفار کرتے تھے۔

اعتراض: یہ حکم عام ہے یا خاص اس میں اختلاف ہے۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک یہ حکم نوافل کے ساتھ خاص ہے۔ امام شافعی و امام احمد رحمہما اللہ کے نزدیک یہ عام ہے فرائض اور نوافل دونوں کے لیے ہے۔

دلیل: امام صاحب رحمہ اللہ کا استدلال مسلم کی روایت سے ہے کہ یہی روایت امام مسلم رحمہ اللہ نے بھی نقل کی جس میں مذکور ہے کہ یہ صلوٰۃ اللیل کا واقعہ ہے اور صلوٰۃ اللیل نفل ہے۔

دلیل: امام شافعی رحمہ اللہ وغیرہ کا استدلال زیر بحث باب کی روایت سے ہے کہ اس میں مطلقاً ذکر کیا گیا ہے، فرض اور نفل کی کوئی تخصیص نہیں کی گئی۔

جواب: اس سے مراد نفل نماز ہے اور اس پر قرینہ مسلم کی مذکورہ روایت ہے۔

تراویح کا بھی یہی حکم ہے کہ اس میں بھی آیت رحمت پر دعا اور آیت عذاب پر تعوذ نہیں کرنا چاہیے قیاساً علی الفرائض صلوٰۃ اللیل میں اگر آدمی منفرد ہے یا ایک دو مقتدی ہیں جو طوالت پر راضی ہیں تو گنجائش ہے۔

فائدہ: حضرت انس رضی اللہ عنہ ایک بار مدینہ تشریف لائے۔ اس وقت عمر بن عبدالعزیز رضی اللہ عنہ مدینہ کے گورنر تھے اور عنفوان شباب میں تھے۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ نے ان کی اقتداء میں کوئی نماز پڑھی پھر نماز کے بعد فرمایا: اس نوجوان کی نماز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز سے جتنی مشابہ ہے اتنی مشابہ میں نے کسی کی نماز نہیں دیکھی۔ لوگوں نے بعد میں اندازہ کیا تو ان کے رکوع و سجود دس تسبیحات کے بقدر تھے۔ معلوم ہوا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رکوع و سجود میں دس بار یا اس کے لگ بھگ تسبیحات کہتے تھے۔ (مشکوٰۃ حدیث ۸۸۳)

فائدہ: فرائض اللہ تعالیٰ کے دربار کی خاص ملاقات ہے اور نوافل گھر کی پرائیویٹ ملاقات ہے، جیسے وزیر اعظم سے ملاقات کرنے جاتے ہیں تو پہلے وقت لیتے ہیں اور آداب دربار کی رعایت کر کے حاضر ہوتے ہیں اور وقت مقررہ میں اپنی پوری بات کرتے ہیں اور جب وزیر اعظم سے دوستانہ ملاقات ان کے گھر میں کرتے ہیں تو کوئی پابندی نہیں ہوتی۔ جب تک چاہیں باتیں کریں اور جتنا چاہیں بیٹھیں، کیونکہ یہ پرائیویٹ ملاقات ہے۔ یہی حال فرائض و نوافل کا ہے۔ فرائض میں اللہ تعالیٰ کے دربار میں باقاعدہ حاضری ہوتی ہے پس فرائض کے لیے جو اصول و ضوابط ہیں ان کی رعایت کرنا اور متعین اذکار پر اکتفاء کرنا ضروری ہے اور نوافل میں آزادی ہے جس طرح چاہے پڑھے اور جہاں چاہے مانگے، اس لیے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم تہجد میں دوران تلاوت ٹھہر کر دعا مانگتے تھے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي النَّهْيِ عَنِ الْقِرَاءَةِ فِي الرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ

باب ۵۷: رکوع سجدے اور قعدے میں قرآن پڑھنا مکروہ ہے۔

(۲۴۴) إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَهَى عَنْ لُبْسِ الْقَسِيِّ وَالْمَعْصَفِ وَعَنْ تَخْتُمِ الذَّهَبَ وَعَنْ قِرَاءَةِ الْقُرْآنِ فِي الرُّكُوعِ.

ترجمہ: حضرت علی رضی اللہ عنہ بن ابی طالب بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ریشمی کپڑے قسی، معصر (زرد رنگ میں رنگے ہوئے کپڑے) سونے کی انگوٹھی پہننے اور رکوع میں قرآن پڑھنے سے منع کیا ہے۔

تشریح: باب کی حدیث میں ایک مسئلہ تو وہ ہے جس کے لیے ترمذی رحمہ اللہ نے باب قائم کیا ہے کہ رکوع یا سجدے کی حالت میں قرآن پڑھنا اس کا کیا حکم ہے؟

کہ تمام ائمہ کا اتفاق ہے کہ رکوع اور سجدے کی حالت میں قرآن پڑھنا مکروہ ہے اس کراہیت کے متعلق فقہاء اور احناف کے دو قول ہیں: (۱) مکروہ بکراہت تریبی (۲) یہ کراہت کراہت تحریمی ہے۔

ممانعت کی وجہ کیا ہے؟ نماز کی چار حالتوں میں سے یعنی قیام، رکوع، سجود اور قعدہ میں سے صرف قیام میں قرآن پڑھا جائے گا اور یہ بات قرآن کریم کی تعظیم کے لیے ہے، کیونکہ انسان کی سب سے بہتر حالت قیام کی ہے۔ قیام کے علاوہ دیگر حالتوں میں قرآن پڑھنا مکروہ تحریمی ہے اور یہ بات واجبات تلاوت میں سے ہے، واجبات نماز میں سے نہیں ہے۔ جیسے نماز میں اترتی ہوئی سورتیں پڑھنا واجبات تلاوت میں سے ہے پس جو شخص خلاف ترتیب پڑھے یعنی چڑھتی ہوئی سورتیں پڑھے یا رکوع، سجدہ اور قعدہ میں قراءت کرے اس کی نماز تو صحیح ہو جائے گی اور سجدہ سہو بھی واجب نہ ہوگا مگر جان بوجھ کر ایسا کرنا مکروہ تحریمی ہے۔ معارف السنن میں مرقاة کے حوالے سے منقول ہے کہ ممانعت کی ایک وجہ یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے رکوع اور سجدے کی حالت میں تسبیح مقرر کر دی ہے اب جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک ذکر مقرر کر دیا ہے تو اسکے بجائے دوسرا ذکر پڑھنا خلاف ورزی ہے دوسرا قرآن کریم اللہ تعالیٰ کی صفت ہے اور اللہ تعالیٰ کی صفات میں قیوم اور قیام ہے اس لیے قرآن کی قراءت قیام کی حالت کے مناسب ہے رکوع اور سجدے میں مناسب نہیں۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے قس کپڑے پہننے سے منع فرمایا ہے کہ اس سے مراد وہ کپڑا ہے جو ریشم اور دوسرے دھاگے سے مخلوط بنایا جائے، دوسرا مطلب یہ ہے کہ قس معرب ہے قز کا اور قز ریشم کو کہتے ہیں تو مطلب یہ ہوا کہ ریشمی کپڑوں کے پہننے سے منع فرمایا اور معصفر سے اس لیے منع فرمایا کیونکہ زعفران کے رنگ سے عورتوں سے مشابہت پیدا ہوتی ہے تختم ذہب کی بھی مردوں کے لیے حرمت آئی ہے اس لیے ممانعت فرمائی۔

باب مَا جَاءَ فِي مَنْ لَا يُقِيمُ صَلَاتَهُ فِي الرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ

باب ۵۸: رکوع و سجود میں پیٹھ سیدھی نہ کرنے کا بیان

(۲۴۵) لَا تُجْزَى صَلَاةٌ إِلَّا يُقِيمُ فِيهَا الرَّجُلُ يَعْني صَلَاتَهُ فِي الرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ.

ترجمہ: حضرت ابو مسعود انصاری رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے اس شخص کی نماز درست نہیں ہوتی جو نماز میں رکوع اور سجدے میں سیدھا نہیں کرتا (راوی کہتے ہیں) یعنی اپنی پیٹھ کو سیدھا نہیں کرتا۔

تشریح: یعنی صَلَاتِهِ فِي الرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ "اقامة الصلب" تعدیل و طمانینت سے کنایہ ہے۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ نماز کا ہر رکن اتنے اطمینان سے ادا کیا جائے کہ تمام اعضاء اپنے اپنے مقام پر مستقر ہو جائیں۔

مذہب فقہاء: (۱) ائمہ ثلاثہ اور ابو یوسف رحمہم اللہ کا مسلک یہ ہے کہ تعدیل ارکان فرض ہے اور اس کے ترک سے نماز باطل ہو جاتی ہے۔

ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کا استدلال باب کی حدیث سے ہے لا تجزئ صلوٰۃ الحدیث معلوم ہوا کہ نماز صحیح ہی نہیں۔

دلیل ②: خلاّد بن رافع رضی اللہ عنہ کی روایت (اس واقعہ کو امام بخاری رحمہ اللہ نے صحیح بخاری ص: ۱۰۹ ج: ۱ میں ذکر کیا ہے) ہے کہ انہوں نے نماز میں تخفیف کی تو حضور ﷺ نے فرمایا:

ارجع فصل فانك لم تصل.

”جاؤ، دوبارہ نماز پڑھو کیونکہ تمہاری نماز نہیں ہوئی۔“

دو یا تین مرتبہ یہ عمل دہرایا معلوم ہوا کہ طہانیت فرض ہے کیونکہ اعادہ کرایا۔

② حنفیہ کے نزدیک طہانیت واجب ہے اور تارک پر نماز واجب الاعادہ ہوتی ہے مگر نماز باطل نہ ہوگی۔

دلیل ①: قرآن میں ﴿وَاذْكُرُوا اسْبُحْدًا﴾ (الحج: ۷۷) میں رکوع اور سجدے کا حکم ہے اور رکوع انحاء کو کہتے ہیں اور سجدہ وضع الجبہ علی الارض کو کہا جاتا ہے اور حدیث خبر واحد ہے اس سے زیادتی علی کتاب اللہ نہیں کر سکتے۔

دوسری بات یہ ہے کہ اثبات فرض کے لیے نص کا قطعی الثبوت اور قطعی الدلالة ہونا ضروری ہے جو خبر واحد میں مفقود ہے لہذا اس سے وجوب ثابت ہو سکتا ہے جسکے ہم قائل ہیں۔

دلیل ②: باب ماجاء فی وصف الصلوٰۃ میں رافع بن رافع رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ نبی ﷺ مسجد میں تشریف فرما تھے ایک آدمی بدوی کی طرح آیا نماز پڑھی فاخف صلوٰۃ نماز پڑھ کر آیا تو حضور ﷺ کو سلام کیا حضور ﷺ نے جواب دیا اور فرمایا:

ارجع فصل فانك لم تصل وفيه اذا فعلت ذالك فقد تم صلوٰتک وان انتقصت منه شيئاً انتقصت عن صلوٰتک قال وكان ذالك اھون علیہم الاولیٰ.

”جاؤ دوبارہ نماز پڑھو کہ تمہاری نماز نہیں ہوئی اور اسی حدیث میں یہ بھی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ جب آپ یہ کر چکو تو تمہاری نماز مکمل ہو چکی اور اس سے کچھ بھی کمی کی تو تمہاری نماز نامکمل ہوگی۔ اور راوی کہتے ہیں کہ یہ بات پہلے (صحابہ رضی اللہ عنہم) کے ہاں چھوٹی شمار ہوتی تھی۔“

یعنی پہلی بار صحابہ رضی اللہ عنہم یہ سمجھے کہ تعدیل کے تارک کی صلوٰۃ صحیح نہیں ہے جب نبی ﷺ نے فرمایا کہ اس میں نقصان صلوٰۃ ہوگا و لہذا تہذیب کلہا معلوم ہوا کہ فرض نہیں بلکہ واجب ہے ورنہ ساری نماز ہی ختم ہو جاتی۔

حنفیہ کی طرف سے باب کی حدیث کا جواب بھی یہی ہے کہ لا تجزئ سے مراد نفی کامل نماز ہے گویا صلوٰۃ میں تنوین تعظیم کے لیے ہے کہ نماز کامل نہیں ہوگی نفس فراغ ذمہ ہو جائے نیز ائمہ ثلاثہ لا تجزئ کا ترجمہ لا تجوز کرتے ہیں یعنی پیٹھ سیدھی نہ کرنے والے کی نماز صحیح نہیں ہوتی اور وہ حضرات اعلیٰ درجہ کی خبر واحد سے فرضیت ثابت کرتے ہیں اس لیے انہوں نے تعدیل کو فرض کہا ہے مگر غور کرنے کی بات یہ ہے کہ لا تجزئ کا ترجمہ لا تجوز کیسے ہو سکتا ہے؟ اس کا ترجمہ تو کافی نہ ہونا ہے۔ پس حدیث کا صحیح مطلب یہ ہے کہ تعدیل نہ کرنے کی صورت میں نماز تو ہو جاتی ہے مگر کامل نہیں ہوتی، ناقص ہوتی ہے۔

اعتراض: اصول تو قاضی ابو یوسف رحمہ اللہ کے ہاں بھی یہی ہے پھر وہ فرضیت کے قائل کیوں ہو گئے؟

جواب: علامہ شامی رحمہ اللہ نے اس کا جواب دیا ہے کہ قاضی صاحب رحمہ اللہ قرآن کی آیت ﴿وَاذْكُرُوا اسْبُحْدًا﴾ کو مجمل سمجھتے ہیں اور

اس حدیث میں جو آیا ہے اس کو اس کی تفسیر سمجھتے ہیں۔ اس طرح اس کا ثبوت آیت ہی کی طرف منسوب کیا جائے گا نہ کہ خبر واحد کی طرف۔ بخلاف طرفین کے کہ وہ آیت کو مجمل نہیں سمجھتے۔ اس لیے حدیث سے جو زیادتی ثابت ہو رہی ہے اس کے فرض ہونے کی کوئی دلیل نہیں ہو سکتی زیادہ سے زیادہ واجب ہو سکتی ہے۔

اشکال: البتہ یہاں ایک اشکال یہ ہوتا ہے کہ فقہاء حنفیہ یہ لکھتے ہیں کہ واجب وہ ہوتا ہے جو یا قطعی الثبوت نہ ہو یا وہ قطعی الدلالة نہ ہو، اور جو مامور بہ قطعی الثبوت بھی ہو اور قطعی الدلالة بھی ہو وہ فرض ہوتا ہے۔ اس کا تقاضا یہ ہے کہ فرض اور واجب کی یہ تفریق ہمارے لحاظ سے درست ہو لیکن صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے لحاظ سے ہر مامور بہ فرض ہونا چاہیے کیونکہ انہوں نے آنحضرت ﷺ سے براہ راست تمام مامورات کا حکم لیا، لہذا تمام مامورات ان کے لحاظ سے قطعی الثبوت ہیں، لہذا تعدیل ارکان بھی صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے نزدیک فرض ہونی چاہیے تھی نہ کہ واجب پھر ان کے لحاظ سے اس پر واجب کا حکم کیسے لگایا؟

جواب: جواب علامہ بحر العلوم رضی اللہ عنہ نے ”رسائل الأركان“ میں دیا ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ درحقیقت حنفیہ کے نزدیک واجب کا ثبوت دو طریقے سے ہوتا ہے، بعض مرتبہ تو واجب اس طرح ثابت ہوتا ہے کہ مامور بہ قطعی الثبوت نہیں ہوتا اس کے بارے میں تو یہ کہنا درست ہے کہ وہ صرف ہمارے لیے واجب ہے اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم جن کو وہ حکم قطعی الثبوت طریقہ سے پہنچا ان کے لیے واجب نہیں بلکہ فرض ہے، لیکن واجب کی دوسری قسم یہ ہے کہ اس میں خود آنحضرت ﷺ نے اس بات کی تصریح فرمادی کہ اس کا ترک مبطل عمل نہیں بلکہ منقص عمل ہے۔ اس قسم کے واجب میں ہمارے اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے درمیان کوئی فرق نہیں، وہ صحابہ رضی اللہ عنہم کے حق میں بھی واجب تھا اور ہمارے حق میں بھی واجب ہے، تعدیل ارکان اسی دوسری قسم میں داخل ہے۔ واللہ اعلم

بہر حال تعدیل ارکان کی فرضیت و وجوب کے سلسلہ میں ائمہ ثلاثہ اور امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کا یہ اختلاف دنیاوی حکم اور عمل کے اعتبار سے کوئی خاص اہمیت نہیں رکھتا کیونکہ نماز ہر ایک کے نزدیک واجب الاعدادہ رہتی ہے۔ واللہ اعلم

فائدہ: امام نووی رضی اللہ عنہ و حافظ ابن حجر رضی اللہ عنہ کے اقوال سے معلوم ہوتا ہے کہ شافعیہ رضی اللہ عنہ کے نزدیک طمانینت جو فرض ہے اس کی مقدار یہ ہے کہ رکوع و سجود میں اتنی دیر لگے کہ جانے اور اٹھنے کی حرکت میں فرق واضح ہو جائے یعنی ہر مفصل اپنے مقام تک پہنچ جائے عینی رضی اللہ عنہ کی تحقیق کے مطابق حنفیہ کے نزدیک بھی انقطاع الحركة کے بقدر طمانینت فرض ہے اور بقدر ایک تسبیح واجب ہے اور بقدر تین تسبیحات سنت ہے اور اس کو امام شافعی رضی اللہ عنہ و ثوری رضی اللہ عنہ و مالک رضی اللہ عنہ و اوزاعی رضی اللہ عنہ کا مذہب قرار دیا ہے امام احمد رضی اللہ عنہ و اسحاق رضی اللہ عنہ بن راہویہ اور داؤد ظاہری رضی اللہ عنہ کے نزدیک تین تسبیحات کے بقدر ٹھہرنا فرض ہے اس سے معلوم ہوا کہ طمانینت کی تفسیر ہر امام کے نزدیک الگ ہے۔ بہر حال عند ائمہ ثلاثہ رضی اللہ عنہم طمانینت فرض ہے اور حنفیہ کی مشہور روایت کے مطابق واجب ہے۔

بَابُ مَا يَقُولُ الرَّجُلُ إِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ الرُّكُوعِ

باب ۵۹: رکوع سے اٹھتے وقت کیا ذکر کرے؟

(۲۴۶) كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ الرُّكُوعِ قَالَ سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ رَبَّنَا إِنَّكَ الْجَبُّدُ مِلَّ السَّمَوَاتِ

وَمِلْءَ الْأَرْضِ وَمِلْءَ مَا بَيْنَهُمَا وَمِلْءَ مَا شِئْتَ مِنْ شَيْءٍ بَعْدُ.

ترجمہ: حضرت علی رضی اللہ عنہ بن ابی طالب بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ جب رکوع سے سر اٹھاتے تھے تو یہ پڑھتے تھے۔ اللہ تعالیٰ نے اس شخص کی حمد سن لی جس نے اس کی حمد بیان کی اے ہمارے پروردگار ہر طرح کی حمد تیرے لیے ہے آسمانوں جتنی اور زمین جتنی ان دونوں کے درمیان جو جگہ ہے اس جتنی اور ان کے علاوہ ہر وہ چیز جو تو چاہے اس جتنی۔

تشریح: ان احادیث کے متعلق شارحین نے دو مسئلے لکھے ہیں:

(۱) امام جب سمع اللہ لمن حمدہ پڑھے تو امام اور مقتدی ربنا و لك الحمد ہی تک پڑھے یا اس کے بعد بھی پڑھے جس طرح باب اول میں طویل دعا منقول ہے۔

امام شافعی اور احمد رحمہما کا مسلک: یہ ہے کہ یہ طویل دعا فرض اور نفل دونوں میں پڑھنی چاہیے، گزر چکا ہے کہ احناف کے ہاں جو دعائیں منقول ہیں وہ نوافل میں پڑھی جائیں گی فرائض میں نہیں۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ فرائض میں بالکل جائز نہیں بلکہ جائز تو ہے مگر خلاف اولیٰ ہے کیونکہ فرائض میں تخفیف مقصود ہے اگر امام یہ دعائیں پڑھے گا تو ثقیل کا باعث ہو جائے گا۔

دوسرا مسئلہ باب کی حدیث میں یہ ہے کہ ”اذا قال الامام سمع اللہ لمن حمدہ فقولوا ربنا و لك الحمد“ اب سمع اللہ...

الخ (ترجمہ گزر چکا ہے) یہ امام اور مقتدی دونوں کا وظیفہ ہے یا کسی ایک کا، اس میں تین قول ہیں۔

(۱) امام اعظم اور امام مالک رحمہما اور ایک روایت کے مطابق امام احمد رحمہما فرماتے ہیں امام سمع اللہ لمن حمدہ کہے مقتدی ربنا و لك الحمد کہے۔

(۲) امام شافعی رحمہما اور امام احمد رحمہما کی ایک روایت یہ ہے کہ امام دونوں پڑھے گا اور مقتدی ربنا و لك الحمد پڑھے گا۔

علامہ ابن حجر رحمہما نے بھی لکھا ہے کہ عام احادیث تقسیم پر دلالت کرتی ہیں صاحبین رحمہما اس مسئلے میں امام شافعی رحمہما کے ساتھ

ہیں کہ امام دونوں پڑھے اور مقتدی ربنا و لك الحمد پڑھے۔ عام احناف نے صاحبین رحمہما کے قول پر فتویٰ دیا ہے۔

(۳) امام ابن سیرین رحمہما کا قول ہے کہ یہ دونوں چیزیں دونوں کا وظیفہ ہیں یہ شافعی رحمہما کی ایک روایت بھی ہے دوسرے باب کی

حدیث امام اعظم اور امام مالک رحمہما کی دلیل ہے کیونکہ یہاں تقسیم ہے آپ ﷺ نے امام کا وظیفہ الگ بتایا تو مقتدی کا وظیفہ

الگ پڑھ کر بتایا۔

بَابُ مِنْهُ آخِرُ

باب ۶۰: اسی کے متعلق باب

(۲۴۷) إِذَا قَالَ الْإِمَامُ سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ فَقُولُوا رَبَّنَا لَكَ الْحَمْدُ فَإِنَّهُ مَنْ وَاَفَقَ قَوْلَهُ قَوْلَ الْمَلَائِكَةِ غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے جب امام سمع اللہ لمن حمدہ کہے تو تم ربنا

لک الحمد کہو جس شخص کا یہ کہنا فرشتوں کے کہنے کے ساتھ ہوگا اس شخص کے گزشتہ گناہوں کو بخش دیا جائے گا۔
تشریح: موافقت کی دو تفسیریں ہیں: ایک موافقت فی الزمان، دوسری: موافقت فی الاخلاص۔ تفصیل آمین کے بیان میں گزر چکی ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي وَضْعِ الْيَدَيْنِ قَبْلَ الرُّكْبَتَيْنِ فِي السُّجُودِ

باب ۶۱: سجدہ میں جاتے ہوئے پہلے گھٹنے پھر ہاتھ رکھے

(۲۳۸) رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ إِذَا سَجَدَ يَضَعُ رُكْبَتَيْهِ قَبْلَ يَدَيْهِ وَإِذَا نَهَضَ رَفَعَ يَدَيْهِ قَبْلَ رُكْبَتَيْهِ.

ترجمہ: حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں میں نے نبی اکرم ﷺ کو دیکھا جب آپ سجدے میں گئے تو آپ نے دونوں گھٹنے (زمین پر) رکھے اور جب آپ اٹھے تو آپ نے اپنے دونوں ہاتھ دونوں گھٹنوں سے پہلے (زمین سے) اٹھائے۔

تشریح: اشکال: ترجمۃ الباب میں ہے: ”باب ما جاء في وضع اليدين قبل الركبتين في السجود“ جبکہ حدیث سے اس کا خلاف ثابت ہوتا ہے کیونکہ حدیث سے وضع الیدین بعد الركبتین یعنی ہاتھوں کا بعد میں رکھنا ثابت ہوتا ہے، تو ترجمۃ الباب میں جو بمنزلہ دعویٰ کے ہے اور حدیث جو بمنزلہ دلیل کے ہے اس میں مطابقت نہیں۔

جواب: یہاں ترجمۃ الباب میں غلطی ہے صحیح یہ ہے کہ باب ما جاء في وضع الركبتين قبل اليدين في السجود اور دوسرے نسخے میں اسی طرح ہے۔ اوپر اسی کا ترجمہ کیا ہے کیونکہ یہی نسخہ صحیح ہے باب میں جو حدیث ہے وہ اسی نسخہ پر منطبق ہوتی ہے۔

جمہور کا استدلال وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کی روایت سے ہے جو باب میں مذکور ہے: رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ إِذَا سَجَدَ يَضَعُ رُكْبَتَيْهِ قَبْلَ يَدَيْهِ وَإِذَا نَهَضَ رَفَعَ يَدَيْهِ قَبْلَ رُكْبَتَيْهِ.

جمہور کے متدل پر اعتراض ہے کہ اس کے نقل کرنے میں شریک بن عبد اللہ القاضی متفرد ہے اور شریک پرائمہ جرح و تعدیل نے کلام کیا ہے۔ جمہور اس کا جواب دیتے ہیں کہ شریک بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ پر بعض نے کلام کیا ہے مگر یہ صحیح مسلم کا راوی ہے، اس لیے اس کے متعلق کلام کرنا قابل اعتبار نہیں۔

اس کے علاوہ ابن عمرؓ و ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا عمل بھی اسی پر تھا کہ سجدے میں جاتے وقت پہلے گھٹنے رکھتے پھر ہاتھ رکھتے۔
امام مالک رضی اللہ عنہ کی دلیل: آئندہ باب کی حدیث:

عن أبي هريرة رضي الله عنه ان النبي ﷺ قال يعبد احدكم فيبرك في صلواته برك الجمل.

”کوئی شخص اپنی نماز میں اس طرح کیوں بیٹھتا ہے جیسا کہ اونٹ بیٹھتا ہے۔“

اور اونٹ چونکہ گھٹنے پہلے رکھتا ہے تو حضور ﷺ نے منع فرمایا کہ اس طرح نہیں کرو بلکہ ہاتھ پہلے رکھو بعد میں ہمزہ استفہام لانا کا مخدوف ہے یعنی اس طرح نہ کرو۔

بہتر جواب یہ ہے کہ یہ منسوخ ہے ناخ اس کے لیے صحیح ابن خزیمہ کی روایت ہے:

عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه قال كنا نضع اليدين قبل الركبتين فأمرنا بوضع الركبتين قبل اليدين.

”حضرت سعد بن ابی وقاصؓ فرماتے ہیں کہ ہم ہاتھوں کو گھٹنوں سے پہلے رکھتے تھے تو ہمیں حکم دیا گیا کہ گھٹنوں کو ہاتھوں سے پہلے رکھیں۔“
جواب ②: اگر منسوخ نہ بھی مانیں تو تب بھی ابو ہریرہؓ کی حدیث وائل بن حجرؓ کی حدیث سے کمزور ہے۔ معارف السنن میں علامہ خطابی، علامہ بغویؒ، ابن سید الناسؒ، ان محدثین کا قول ہے کہ وائلؓ کی حدیث ابو ہریرہؓ کی حدیث سے سند کے اعتبار سے اصح ہے اس لیے اس کو ترجیح ہوگی۔

بَابُ آخِرِ مَنَّةٍ

باب ۶۲: باب اسی سے متعلق

(۲۴۹) يَغْبِطُ أَحَدُكُمْ فَيَبْزُكُ فِي صَلَاةِ بَرِّكَ الْجَمَلِ.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہؓ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کوئی شخص اپنی نماز کے دوران اس طرح کیوں بیٹھ جاتا ہے جیسے اونٹ بیٹھتا ہے۔

تشریح: حدیث: حضرت ابو ہریرہؓ کی یہ حدیث ابوداؤد میں بھی ہے جس کو عبد العزیز بن محمد ذراوردیؒ نے روایت کیا ہے اس میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ”جب تم میں سے کوئی سجدہ کرے تو اونٹ کی طرح نہ بیٹھے اور چاہیے کہ اپنے دونوں ہاتھ دونوں گھٹنوں سے پہلے رکھے“ (۲۲۲:۱، مصری کیف یضع رکبتیہ؟) مگر یہ زیادتی محفوظ نہیں، کیونکہ محمد بن عبد اللہ بن الحسن کے دوسرے شاگرد عبد اللہ بن نافعؒ سے یہ ٹکڑا مروی نہیں اور وہ ذراوردی سے زیادہ معتبر ہیں۔ حافظؒ نے تقریب میں بیان کیا ہے کہ ذراوردی دوسروں کی کتابوں سے حدیث بیان کرتے تھے جس کی وجہ سے ان سے غلطی ہو جایا کرتی تھی (ص: ۳۵۸) اور عبد اللہ کی کتاب صحیح تھی (ص: ۳۲۶) لہذا آخری جملہ ذراوردی کا وہم ہے اور وہ پہلے جملہ کے معارض بھی ہے کیونکہ اونٹ پہلے اگلے پیر ٹیکتا ہے اور جانوروں کے اگلے پیر انسانوں کے ہاتھوں کے بمنزلہ ہیں۔ پس جس چیز سے منع کیا گیا ہے وہی طریقہ سجدہ میں جانے کا بتلایا جائے یہ کیسے ممکن ہے؟ اور صحیح بات یہ ہے کہ وَلْيَضَعْ عَطْفَ تَفْسِيرِي ہے۔ پس یہ اونٹ کی طرح بیٹھنے کی صورت ہے، اور یہی صورت ممنوع ہے اور مستدرک حاکم (۲۲۶:۱) میں ابن عمرؓ کی روایت ہے جو ابو ہریرہؓ کی روایت کے مانند ہے۔ وہ بھی ذراوردی عن عبید اللہ العمری کی سند سے ہے۔ امام نسائیؒ فرماتے ہیں: حدیث عن عبید اللہ العمری منکر: ذراوردی کی جو روایتیں عبید اللہ العمری سے ہیں وہ قطعاً ناقابل اعتبار ہیں۔ (تقریب ۳۵۸)

بَابُ مَا جَاءَ فِي السُّجُودِ عَلَى الْجَبْهَةِ وَالْأَنْفِ

باب ۶۳: ماتھے اور ناک پر سجدہ کرنے کا بیان

(۲۵۰) أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ إِذَا سَجَدَ أَمَكَّنَ أَنْفَهُ وَجَبْهَتَهُ مِنَ الْأَرْضِ وَنَحَى يَدَيْهِ عَنْ جَنْبَيْهِ وَوَضَعَ كَفَّيْهِ حَذْوَ مَنْكِبَيْهِ.

تَرْجِمَتُہَا: حضرت ابو حمید ساعدی رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جب سجدے میں جاتے تو اپنی ناک اور پیشانی کو زمین پر جما کر رکھتے تھے آپ اپنے دونوں بازو پہلوؤں سے الگ رکھتے تھے اور دونوں ہتھیلیاں کندھوں کے برابر رکھتے تھے۔

مذہب فقہاء: ائمہ ثلاثہ اور صاحبین رضی اللہ عنہم فرماتے ہیں کہ سجدہ انف اور جہتہ دونوں پر ہونا چاہیے بغیر عذر کے ایک پر اکتفاء درست نہیں۔

امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ صرف انف پر بھی درست ہے مولانا شبیر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ فتح الملہم ص: ۹۸ ج: ۲ میں درمختار ص: ۴۶۵ مع الشامی کے حوالہ سے لکھتے ہیں کہ امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے قول صاحبین رضی اللہ عنہم کی طرف رجوع کر لیا تھا وقال علیہ الفتویٰ کہ امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے اس قول سے صاحبین رضی اللہ عنہم کے قول کی طرف رجوع کر لیا تھا اب اگر رجوع کا قول صحیح ہو تو امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ اور جمہور میں اختلاف نہ رہے گا تو جمہور کا مسلک یہ قول ہوگا کہ افضل یہ ہے کہ دونوں پر سجدہ کیا جائے لیکن اگر ایک پر اکتفاء کیا تو اگر جہتہ پر اکتفاء کیا تو جائز ہے مگر فقط انف پر اکتفاء کیا تو سجدہ ادا نہ ہوگا۔

دلیل: ایک تو روایت ترمذی ہے: کان اذا سجد امکن انفہ وجہتہ الارض ص: ۳۶ ج: ۱، وقال الترمذی حدیث حسن صحیح۔

اور دوسری دلیل مستدرک ص: ۷۰ ج: ۱ میں یوں ہے:

لا صلوة لمن لم یمس انفہ الارض او کہا قال۔ ”اس کی نماز قبول نہیں جس نے ناک کو زمین پر نہیں رکھا۔“
تو صحیح بات یہی ہے کہ انف وجہتہ دونوں پر سجدہ ضروری ہے۔

ونحایدیہ عن جنبیہ: اگر افراد نماز پڑھ رہا ہو تو جتنا دور رکھ سکتا ہے رکھ لے لیکن صف میں ہو تو تجانی کرے مگر اتنا زیادہ کھلانے رکھے کہ دوسرے کو تکلیف دے اور تجانی اعضاء مسنون ہے الصاق کرنا مکروہ ہے کراہت تنزیہی کے ساتھ۔
تیسرا جملہ ہے ”ووضع کفیہ حذو منکبیہ“ آگے باب آ رہا ہے کہ سجدے میں ہاتھ کہاں تک رکھے جائیں گے۔

بَابُ مَا جَاءَ أَن يَضَعُ الرَّجُلُ وَجْهَهُ إِذَا سَجَدَ؟

باب ۶۴: سجدے میں چہرہ کہاں رکھے؟

(۲۵۱) قُلْتُ لِلْبَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ رضی اللہ عنہ أَيْنَ كَانَ النَّبِيُّ صلی اللہ علیہ وسلم يَضَعُ وَجْهَهُ إِذَا سَجَدَ فَقَالَ بَيْنَ كَتِفَيْهِ.

تَرْجِمَتُہَا: ابو اسحق رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں میں نے حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ سے دریافت کیا نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سجدے میں اپنا چہرہ مبارک (یعنی پیشانی) کہاں رکھتے تھے؟ انہوں نے جواب دیا دونوں ہتھیلیوں کے درمیان۔

تشریح: اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ سجدے کے وقت ہاتھ کندھوں کے پاس رکھے یا کانوں کے پاس رکھے۔ صاحب فتح القدیر نے لکھا ہے کہ اس میں ائمہ رضی اللہ عنہم کا اختلاف ہے مگر اختلاف اولیٰ وغیر اولیٰ کا ہے اس لیے سجدے میں کسی نے دونوں ہاتھ کندھوں کے برابر رکھے یہ بھی جائز ہے اور اگر کانوں کے قریب رکھے یہ بھی جائز ہے۔

اختلاف کیا ہے؟ تو امام طحاوی رحمہ اللہ نے شرح معانی الآثار میں لکھا ہے کہ جو لوگ تکبیر تحریمہ کے وقت ہاتھ کندھوں تک اٹھانے کو اولیٰ کہتے ہیں ان کے ہاں سجدے میں بھی کندھوں کے برابر رکھنا افضل ہے اور جو تکبیر تحریمہ کے وقت کانوں کے برابر ہاتھ اٹھانے کو افضل کہتے ہیں ان کے ہاں سجدے میں بھی ہاتھ کانوں کے برابر رکھنا افضل ہے۔

مذہب: کہ امام اعظم و صاحبین و سفیان ثوری رحمہم اللہ کہتے ہیں کہ سجدے کے وقت دونوں ہاتھ کانوں کے برابر ہونے چاہئیں اور چہرہ دونوں ہاتھوں کے درمیان ہو۔

امام شافعی رحمہ اللہ کے ہاں نووی رحمہ اللہ تصریح کے مطابق افضل یہ ہے کہ سجدے میں ہاتھ کندھے کے برابر ہونے چاہئیں ان کی دلیل ابو حمید الساعدی رحمہ اللہ کی حدیث ہے جس میں: ”وضع کفہ حد و منکبہ“

امام اعظم رحمہ اللہ کی دلیل مذکورہ باب کی حدیث ہے اس میں براء بن عازب رضی اللہ عنہ فرمایا جب ان سے پوچھا گیا کہ سجدے میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم چہرہ کہاں رکھتے تھے انہوں نے جواب دیا کہ ”بین کفہ“ دوسری دلیل صحیح مسلم کی روایت ہے کہ ”وضع وجهہ بین کفہ“ تیسری دلیل طحاوی رحمہ اللہ نے حدیث نقل کی ہے اس میں ہے ”کانت ید اذہا حیا لاذنیہ“

فائدہ: معارف السنن میں ہے کہ جس طرح تکبیر تحریمہ کے وقت ہاتھ کے اٹھانے میں اختلاف تھا بعض نے رفع یدین کندھوں کے برابر ذکر کیا ہے اور بعض نے کانوں کے برابر تو اسی طرح یہاں سجدے کی حالت میں اسی کیفیت سے احادیث کو جمع کیا جائے کہ ہتھیلی کندھوں کے برابر ہو اور چہرہ انگلیوں کے برابر ہو پھر تعارض نہ رہے گا۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي السُّجُودِ عَلَى سَبْعَةِ أَعْضَاءٍ

باب ۶۵: سات اعضاء پر سجدہ کرنے کا بیان

(۲۵۲) إِذَا سَجَدَ الْعَبْدُ سَجْدَةً سَبْعَةٌ أَرَابٍ وَجْهُهُ وَكَفَاؤُهُ وَرُكْبَتَاهُ وَقَدَمَاهُ.

ترجمہ: حضرت عباس رضی اللہ عنہ بن عبد المطلب بیان کرتے ہیں انہوں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ ارشاد فرماتے ہوئے سنا ہے جب بندہ سجدہ کرتا ہے تو اس کے ہمراہ سات اعضاء سجدہ کرتے ہیں اس کا چہرہ، اس کی ہتھیلیاں، دونوں گھٹنے اور دونوں پاؤں۔

(۲۵۳) أَمَرَ النَّبِيُّ ﷺ أَنْ يُسْجَدَ عَلَى سَبْعَةِ أَعْضَاءٍ وَلَا يَكُفَّ شَعْرَةً وَلَا ثِيَابًا.

ترجمہ: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ حکم دیا گیا تھا آپ سات اعضاء پر سجدہ کریں اور (نماز پڑھنے کے دوران) اپنے بالوں اور کپڑوں کو نہ سمیٹیں۔

مذہب فقہاء: لفظ اُمر کی وجہ سے امام احمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں: سجدہ میں ساتوں اعضاء زمین پر لگنے ضروری ہیں اگر ایک عضو بھی زمین پر نہیں لگے گا تو سجدہ نہیں ہوگا اور نماز باطل ہوگی۔

مہمور فقہاء کہتے ہیں: سجدہ غایت تذلل یعنی آخری درجہ کی عاجزی ہے اور اس کی حقیقت یہ ہے کہ طرف اعلیٰ یعنی سر کو طرف اسفل یعنی پاؤں کے لیول پر لے آئے۔ حالت قیام میں پاؤں کا جو حصہ زمین سے لگا ہوا ہوتا ہے اسکے لیول پر سر لے آنا تو

محال ہے اس لیے مجاز آپیدوں کی انگلیوں مراد لی ہیں۔ اسی طرح طرف اعلیٰ یعنی سر کے بالکل اوپر کا حصہ بھی زمین پر لگانا ممکن ہے ورنہ آدمی اوندھا ہو جائے گا۔ پس یہاں بھی مجاز مراد لیا جائیگا اور ہاتھ اور ناک لگانا کافی ہے اور دیگر اعضاء یعنی گھٹنوں اور ہاتھوں کی حیثیت صرف مددگار اعضاء کی ہے تاکہ دھڑام سے زمین پر نہ گرے۔ سجدے کی ماہیت میں ان اعضاء کا دخل نہیں۔ لہذا اگر کوئی شخص پورے سجدہ میں دونوں گھٹنے اور دونوں ہاتھ زمین سے نہ لگائے تو بھی سجدہ صحیح ہوگا مگر نماز مکروہ تحریمی ہوگی اور قدمین اور ماتھے اور ناک میں سے کسی ایک کا کم از کم ایک رکن کے بقدر زمین سے لگانا ضروری ہے۔ ورنہ سجدہ نہ ہوگا اور نماز باطل ہو جائے گی اور قدمین اور ماتھے اور ناک میں سے کسی ایک پر اکتفاء کرنا مکروہ ہے۔

اور امام احمد رحمہ اللہ کے استدلال کا جواب یہ ہے کہ حدیث میں لفظ اُمِدّ وجوب کے لیے نہیں ہے، ہر امر وجوب کے لیے نہیں ہوتا، امر مختلف مراتب کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ کہاں وجوب کے لیے ہے اس کی تعیین دیگر قرائن سے کی جائے گی۔
فائدہ: اور یہ جو مشہور ہے کہ سجدہ میں دونوں پیرزمین سے اٹھ جائیں تو نماز باطل ہو جائے گی۔ اس کی حقیقت یہ کہ اگر پورے سجدہ میں دونوں پیرزمین سے اٹھے رہے ایک رکن کے بقدر بھی دونوں پیر یا ایک پیرزمین پر نہ لگا تو سجدہ نہیں ہوا اور نماز باطل ہوگئی اور اگر ایک کے بقدر لگنے کے بعد پیراٹھا دیئے تو نماز ہو جائے گی مگر مکروہ تحریمی ہوگی اور ایک رکن کی مقدار تین مرتبہ سبحان اللہ کہنے کا زمانہ ہے۔

یدین سے کل ید مراد نہیں بعض ید مراد ہے کیونکہ ید کا اطلاق بطنین تک پر ہوتا ہے جبکہ سجدے میں فقط کفین استعمال ہوتے ہیں اسی طرح قدمین اور رکبتین میں سے بھی بعض حصہ مراد ہے کل مراد نہیں۔

احناف میں سے صاحب کبیری رحمہ اللہ نے لکھا ہے کہ سجدے میں پاؤں کے سروں کا متوجہ الی القبلة ہونا ضروری ہے اگر ایسا نہ ہو تو نماز فاسد ہو جائے گی مگر عام احناف رحمہ اللہ کے ہاں انگلیاں قبلہ کی طرف موڑنا لازمی نہیں اور ایسا نہ کرنے سے نماز فاسد نہ ہوگی۔ ولایکف شعرہ نماز سے پہلے اور نماز کے اندر دونوں صورتوں میں بالوں کو جمع کر کے باندھ لینا مکروہ ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي التَّجَافِي فِي السُّجُودِ

باب ۶۶: سجدے میں اعضاء ایک دوسرے سے علیحدہ رہنے چاہئیں

(۲۵۴) كُنْتُ مَعَ أَبِي الْقَاسِمِ مِنْ تَمِيمَةٍ فَمَرَّتْ رَكْبَةٌ فَاذًا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ قَائِمٌ يُصَلِّي قَالَ فَكُنْتُ أَنْظُرُ إِلَى عَفْرَتِي ابْنَتِي إِذَا سَجَدَ أَمْنِي بَيَاضَةً.

ترجمہ: عبید اللہ بن عبد اللہ بن اقرم خزاعی رضی اللہ عنہ اپنے والد کا یہ بیان نقل کرتے ہیں میں اپنے والد کے ہمراہ وادی نمرہ کے مقام قاع میں تھا وہاں سے کچھ سوار گزرے نبی اکرم ﷺ کھڑے ہو کر نماز ادا کر رہے تھے جب آپ سجدے میں گئے تو میں نے آپ کی بغلوں کی سفید دیکھی یہ منظر آج بھی میری نگاہ میں ہے (راوی کہتے ہیں یہاں پر لفظ عفرتی) سے مراد ان کی سفیدی ہے۔

(۲۵۵) إِذَا سَجَدَ أَحَدُكُمْ فَلْيَعْتَدِلْ وَلَا يَفْتَرِشْ ذِرَاعَيْهِ وَافْتَرِشَ الْكَلْبِ.

ترجمہ: حضرت جابر رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے جب کوئی شخص سجدے میں جائے تو اعتدال (کے طور پر) بیٹھے اور اپنے بازوؤں کو یوں نہ بچھائے جیسے کتا اپنے پاؤں بچھاتا ہے۔

تشریح: قولہ: اُزى بياضه عطف تفسیری ہے چونکہ عام طور پر لوگوں کے بغل میں بھورا پن ہوتا ہے (بھورے پن کے مفہوم میں ہلکی سیاہی شامل ہے) اس لیے کوئی خیال کر سکتا ہے تھا کہ آپ ﷺ کے بغل میں بھی سیاہی ہوگی اس لیے تفسیر کی کہ آپ ﷺ کے بغل آپ ﷺ کے بدن کی طرح صاف و شفاف اور سفید تھے اور یہ جملہ اگر شروع ہی میں لایا جاتا تو کسی کو دوسری غلط فہمی ہو سکتی تھی کہ بغل مبارک کسی بیماری کی وجہ سے سفید ہو گئے ہوں گے اس لیے یہ جملہ پہلے نہیں لائے۔ غرض ہر جملہ نے دوسرے جملہ سے پیدا ہونے والی غلط فہمی کو دور کیا ہے۔

نمرہ: ایک وادی ہے عرفات کے قریب اس میں ایک مسجد ہے اس کا نام ”مسجد نمرہ“ ہے اس کو مسجد آدم بھی کہتے ہیں وجہ یہ ہے کہ آدم علیہ السلام نے جب حج کیا تو یہاں وقوف کیا اور نماز ادا فرمائی۔ عفرتین وہ سفیدی جس میں زردی یا سیاہی ملی ہوئی ہو آپ کے بغل میں بال تھے تو احرام میں چونکہ بغل کھلا ہوتا ہے تو سجدے میں نظر آ گئے۔ عند البعض بغل مبارک میں بال نہیں تھے جیسا کہ بعض روایات میں ہے عند البعض تھے اور اس قول کے مطابق عفرہ کا معنی اظہر ہے تطبیق بین الروایات یہ ہے کہ جس میں ہے کہ نہیں تھے تو نوچے ہوں گے اور جس میں ہے کہ تھے تو تھوڑا وقت گزرا ہوگا نوچے ہوئے۔

تجافی فخذین کا مطلب: یہ ہے کہ بطن فخذین سے دور ہوں ساقین ایک دوسرے سے دور اور فخذین سے بھی دور رکھے عضدین کو جنبین سے دور رکھے اور ساعدین کو زمین سے دور رکھے۔ عورت کو سمٹ کر سجدہ کرنا چاہیے۔

سجدے میں بال باندھنا مکروہ ہے عند ابی حنیفہ رحمہ اللہ و مالک رحمہ اللہ اگر پہلے سے باندھے ہوں تو عند مالک رحمہ اللہ مکروہ ہے عند ابی حنیفہ رحمہ اللہ لا بأس بہ۔ قال صاحب التلویح رحمہ اللہ بال باندھنا یا عمامہ میں داخل کرنا آستین چڑھانا اور کپڑے سمیٹنا مکروہ ہے نماز ہو جائے گی مع الکراہۃ التزیہی اور کراہیت اس لیے ہے کہ ایک تو یہ اشیاء بھی سجدہ کرتی ہیں لہذا روکنا نہ چاہیے دوسرے یہ تو وضع کے خلاف ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي وَضْعِ الْيَدَيْنِ وَنَضْبِ الْقَدَمَيْنِ فِي السُّجُودِ

باب ۶۷: سجدے میں اپنے دونوں ہاتھوں کو رکھنا اور پاؤں کو کھڑا رکھنا

(۲۵۷) أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَمَرَ بِوَضْعِ الْيَدَيْنِ وَنَضْبِ الْقَدَمَيْنِ.

ترجمہ: حضرت عامر بن سعد رضی اللہ عنہ اپنے والد (حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ) کا یہ بیان نقل کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے (سجدے میں) دونوں ہاتھ رکھنے اور دونوں پاؤں کھڑے کرنے کی ہدایت کی ہے۔

بَاب مَا جَاءَ فِي إِقَامَةِ الصُّلْبِ إِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ السُّجُودِ وَالرُّكُوعِ

باب ۶۸: جب رکوع یا سجدہ سے اٹھے تو کمر سیدھی کرے

(۲۵۸) كَانَتْ صَلَاةَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ إِذَا رَكَعَ وَإِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ الرُّكُوعِ وَإِذَا سَجَدَ وَإِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ السُّجُودِ قَرِيبًا مِنَ السَّوَاءِ.

ترجمہ: حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ جب رکوع میں جاتے اور رکوع سے سر اٹھاتے اور جب سجدے میں جاتے اور جب سجدے سے سر اٹھاتے تو اس دوران (کا وقفہ) تقریباً برابر ہوتا تھا۔

بَاب مَا جَاءَ فِي الْإِعْتِدَالِ فِي السُّجُودِ

اعتدال یعنی ٹھیک سے سجدہ کرنے کا بیان

أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ إِذَا سَجَدَ أَحَدُكُمْ فَلْيُعْتَدِلْ وَلَا يَفْتَرِشْ ذِرَاعَيْهِ افْتَرَاشَ الْكَلْبِ.

ترجمہ: نبی ﷺ نے فرمایا کہ جب تم میں سے کوئی سجدہ کرے تو اعتدال کے ساتھ کرے اور بازوؤں کو کتے کی طرح نہ بچھائے۔

تشریح: اعتدال فی السجود کا مطلب: اعتدال فی السجود سے کیا مراد ہے؟ محدثین رحمہم اللہ نے اس کے تین مطلب بیان کئے ہیں:

(۱) سجدہ کے وقت ہاتھ نہ بغلوں سے ملے ہوئے ہوں اور نہ زمین پر بچھے ہوئے ہوں۔

(۲) دوسرا معنی اعتدال فی الارکان والا ہے کہ آرام سے سجدہ کرے۔

(۳) تیسرا معنی یہ کیا ہے کہ رکوع میں اعتدال یہ ہے کہ پیٹھ برابر ہو۔ گردن پیٹ کے ساتھ برابر ہو اور سجدے کی حالت میں اعتدال یہ ہے کہ سر نیچے ہو اور پچھلا حصہ اونچا ہو۔ اعتدال فی الارکان کی تفصیل گزر چکی ہے، باقی افتراش کلب سے ممانعت کی وجہ یہ ہے کہ حالت خشوع کے منافی ہے۔ دوسرا کتے سے مشابہت لازم آئے گی۔

فائدہ: احادیث شریفہ میں نماز میں آٹھ ہیئتیں اختیار کرنے سے منع کیا گیا ہے: (۱) کتے کی طرح ہاتھوں کو بچھانے سے (۲) کتے کی طرح بیٹھنے سے (۳) لومڑی کی طرح جھانکنے سے (۴) اونٹ کی طرح بیٹھنے سے (۵) مرغ کی طرح ٹھونگیں مارنے سے (۶) گدھے کی طرح سر جھکانے سے یعنی سر کو پیٹھ کے لیول سے نیچا کرنے سے (۷) جلسہ میں سرین کے بل بیٹھنے سے (۸) بدن کے ہوئے گھوڑے کی طرح دم ہلانے سے یعنی ہاتھ ہلانے سے اور جانوروں کے ساتھ تشبیہ دینے سے مقصود تنفیر ہے۔ یعنی ان ہیئتوں کی نفرت دل میں پیدا کرنے کی غرض سے جانوروں کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے (مزید تفصیل کے لیے معارف السنن ۳: ۴۵-۴۷ دیکھیں)۔ البتہ اگر کوئی سجدہ طویلہ کرنا چاہے صلوٰۃ اللیل میں مثلاً اور مذکورہ ہیئت سجدہ میں مشقت ہو تو دونوں کہنیوں کو فخذین یا رکتین پر رکھ کر مدد لی جاسکتی ہے بطور استراحت کے۔ دلیل آئندہ باب ماجاء فی الاعتماد فی السجود میں ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے۔

اشتکی اصحاب النبی ﷺ الی النبی ﷺ مشقة السجود اذا تفرحوا فقال استعینوا بالرب کب۔
”صحابہ رضی اللہ عنہم نے نبی ﷺ سے سجدہ کی مشقت کی شکایت کی تو فرمایا کہ گھٹنوں سے مدد حاصل کرو۔“

یعنی مرفقین کو رکبتین پر رکھ کر مدد حاصل کرو اسی طرح ایک آدمی صف میں ہے تو بھی زیادہ تفریح سے دوسروں کو تکلیف ہوتی ہے تو زیادہ تفریح صف میں نہ کی جائے انفرادی حالت میں تفریح کر سکتا ہے کیونکہ نبی ﷺ کی ہیئت سجد کے بارے میں آتا ہے کہ اگر بکری کا بچہ درمیان سے گزرنا چاہتا تو گزر سکتا۔ نماز میں وہ ہیئت مطلوب ہے جس میں خشوع و ادب ہو اور مشابہت بالملائکہ ہو اس لیے حکم ہے کہ صفوف باندھو اور مل کر کھڑے ہو جس طرح فرشتے صفوف باندھتے ہیں اور مل کر کھڑے ہوتے ہیں اسی طرح فرشتے قیام و قعود رکوع و سجد کرتے ہیں تو ان چاروں ارکان کو بھی نماز کے بڑے ارکان قرار دے دیا گیا۔

سجدے دو ہیں: باقی ارکان ایک ایک ہیں اس میں آیت قرآن کی طرف عند بعض اشارہ ہے کہ جب پہلے سجدے سے سر اٹھایا تو اشارہ منها خلقنکم کی طرف ہو واجب سجدہ ثانیہ میں گئے تو وہیہا نعیید کھ کی طرف اشارہ ہے اور جب دوسرے سجدے سے سر اٹھایا تو منها نخرجکم تارہ اخری کی طرف اشارہ ہوا

دوسری وجہ: بعض دو سجدوں کی وجہ میں کہتے ہیں کہ جب فرشتوں کو حکم ہوا کہ آدم کو سجدہ کرو تو سب نے سجدہ کیا سوائے ابلیس کے۔ جب فرشتوں نے سجدے سے سر اٹھایا اور دیکھا کہ ابلیس سجدہ نہیں کر رہا تو بطور شکر دوسرا سجدہ کیا تو نماز میں بھی چونکہ فرشتوں کی عبادت کا خیال رکھا گیا ہے تو دو فرض ہوئے اس کے برعکس وہ ہیئت جس میں تشبہ بالیحیوان ہو اس سے منع کیا گیا ہے مثلاً تدبج یعنی گدھے کی طرح رکوع میں سر جھکانے سے منع کیا گیا ہے کہ سرو پشت میں برابری ہونی چاہیے۔ اسی طرح سجدے میں جاتے وقت بروک الابل سے روکا گیا یعنی اولاً ہاتھ رکھے پھر گھٹنے رکھے اسی طرح نقرۃ الدیک سے بھی منع کیا گیا ہے اقواء الکلب یعنی کتے کی نشست سے بھی روکا گیا ثعلب کی طرح ادھر ادھر دیکھنے سے بھی منع کیا گیا۔ مسلم کی روایت (2) میں ہے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم عند السلام ہاتھ اٹھاتے نماز میں تو فرمایا:

مَالِي اِرَا كُمْ رَافِعِي اَيْدِيكُمْ كَانِهَا اَذْنَابُ خَيْلِ شَمْسٍ۔

”میں دیکھتا ہوں کہ تم لوگ اپنے ہاتھوں کو اس طرح اٹھاتے ہو جیسا کہ گھوڑے کے دم ہوں۔“

اسی طرح مذکورہ روایت میں بھیڑیے کی طرح یا کلب کی طرح افتراش سے بھی ممانعت آئی ہے۔

اعتدال: کا مقصد یہ ہے کہ سجدہ علی ہیئۃ المسنونة ہو، وَلَا يَفْتَرِشُ ذِرَاعَيْهِ الْخ ”اپنے ہاتھوں کو نہ بچھائے“ سے عدم اعتدال کی ایک جزئی کا ذکر ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي كَرَاهِيَةِ أَنْ يُبَادَرَ الْإِمَامُ فِي الرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ

باب ۶۹: امام سے پہلے رکوع و سجد میں پہنچ جانا مکروہ تحریمی ہے

(۲۵۹) كُنَّا إِذَا صَلَّيْنَا خَلْفَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَرَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ الرُّكُوعِ لَمْ يَحْنِ رَجُلٌ مِنَّا ظَهْرَهُ حَتَّى يَسْجُدَ

رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَتَسْجُدُ.

ترجمہ: عبد اللہ بن یزید رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں حضرت براء رضی اللہ عنہ نے ہمیں یہ حدیث بیان کی ہے اور وہ جھوٹے نہیں ہیں وہ بیان کرتے ہیں جب ہم نبی اکرم ﷺ کی اقتداء میں نماز ادا کرتے تھے اور جب آپ رکوع سے اپنا سر مبارک اٹھاتے تھے تو کوئی بھی شخص اس وقت تک اپنی کمر کو نہیں جھکاتا تھا جب تک نبی اکرم ﷺ سجدے میں نہیں چلے جاتے تھے (جب آپ سجدے میں چلے جاتے) تو ہم سجدے میں جاتے تھے۔

تشریح: تمام ائمہ متفق ہیں کہ افعال میں امام کی متابعت لازم ہے یعنی اس کے پیچھے رہنا ضروری ہے اور مبادرت یعنی امام سے پہلے اگلے رکن میں پہنچ جانا جائز نہیں۔ البتہ اقوال میں متابعت ضروری نہیں، چنانچہ امام رکوع سے اٹھتے وقت تسمیع کہتا ہے اور مقتدی تحمید اور امام قراءت کرتا ہے اور مقتدی خاموش رہتے ہیں اور قراءت سنتے ہیں، اس کی متابعت نہیں کرتے، کیونکہ اقوال میں متابعت ضروری نہیں۔

حدیث میں جو طریقہ بیان کیا گیا ہے وہ ایک عارضی بات ہے یعنی اگر امام بوڑھا ہو یا بہت موٹا ہو اور اس کو اٹھنے بیٹھنے میں دشواری ہوتی ہو اور مقتدی نوجوان ہوں تو ان کو امام کے اگلے رکن میں منتقل ہو جانے کے بعد انتقال شروع کرنا چاہیے اور اگر امام تندرست ہو تو پھر امام و مقتدی ساتھ ساتھ انتقال شروع کریں گے البتہ امام ذرا آگے رہے گا اور مقتدی اس سے پیچھے۔ اس کی تفصیل باب ماجاء فی التکبیر عند الرکوع (۵۹۶:۱) کے تحت گزر چکی ہے۔

مبادرت کا کیا حکم: اگر کسی آدمی نے مبادرت کر لی امام سے تو اب اس کی دو صورتیں ہیں:

- (۱) امام سے پہلے مثلاً رکوع میں گیا اور امام ابھی رکوع میں نہیں گیا تھا کہ یہ رکوع کر کے اٹھ گیا تو اس کی نماز بالاتفاق فاسد ہے۔
- (۲) دوسری صورت یہ ہے کہ مثلاً امام سے پہلے رکوع میں چلا گیا اب ابھی تک یہ رکوع ہی میں تھا کہ امام نے بھی رکوع کر لیا، امام کے رکوع کے ساتھ اس کی شرکت ہو گئی تو اس کی نماز میں کراہت تحریمی تو ہے مگر نماز اس کی ہو جائے گی اس میں بھی اتفاق ہے۔

اشکال: سارے صحابہ رضی اللہ عنہم عادل ہیں، اس جملے کی پھر کیا ضرورت ہے؟

جواب: عبد اللہ بن یزید رضی اللہ عنہ نے حدیث سنانے سے پہلے وہوغیر کذب کہہ کر جو تمہید قائم کی ہے وہ بات پر زور دینے کے لیے اور لوگوں کی توجہ طلب کرنے کے لیے ہے ورنہ تمام صحابہ رضی اللہ عنہم دین منتقل کرنے میں بالاتفاق عدول (قابل اعتماد) ہیں ان میں جھوٹ کا ادنیٰ احتمال نہیں اور یہ ایسا ہی ہے جیسا بعض مواقع میں حضرت ابو ہریرہ اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے فرمایا ہے: قال الصادق المصدوق حالانکہ آنحضور ﷺ میں جھوٹ کا احتمال ہی نہیں، بلکہ مقصود لوگوں کی توجہ طلب کرنا اور حکم کی اہمیت ذہن نشین کرنا ہے۔

يَسْجُدُ رَسُوْلُ اللَّهِ ﷺ فَتَسْجُدُ. ”رسول اللہ ﷺ سجدہ کرتے تو ہم سجدہ میں جاتے۔“

استراض: اس سے تو ترانہ معلوم ہوتی ہے حالانکہ امام صاحب رضی اللہ عنہ کے نزدیک متابعت کی صورت میں مقارنت ضروری ہے جیسا کہ حدیث اذا کبر فکبروا سے معلوم ہوتا ہے (کہ مقتدی امام کے ساتھ ساتھ ارکان اداء کرے)؟

جواب: کہ یہ اخیر عمر پر محمول ہے جس میں حضور ﷺ کی مقارنت کرنے میں تقدیم کا اندیشہ ہوتا تھا تو اس سے بچنے کے لیے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم یہ تاخیر کرتے تھے کہ حضور ﷺ اچھے طریقے سے رکوع اور سجود میں چلے جائیں پھر ہم رکوع یا سجود میں جائیں۔

بَاب مَا جَاءَ فِي كَرَاهِيَةِ الْإِقْعَاءِ بَيْنَ السَّجْدَتَيْنِ

باب ۷۰: سجدوں کے درمیان ایڑیوں پر بیٹھنے کی کراہیت

(۲۶۰) قَالَ لِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَا عَلِيُّ أَحِبُّ لَكَ مَا أَحْبَبْتُ لِنَفْسِي وَأَكْرَهُ لَكَ مَا أَكْرَهُ لِنَفْسِي لَا تُقْعَقِ بَيْنَ السَّجْدَتَيْنِ.

ترجمہ: حضرت علی رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا اے علی میں تمہارے لیے اسی بات کو پسند کرتا ہوں جو اپنے لیے پسند کرتا ہوں اور تمہارے لیے اسی بات کو ناپسند کرتا ہوں جو اپنے لیے ناپسند کرتا ہوں تم دو سجدوں کے درمیان اقعاء (کے طور پر) نہ بیٹھنا۔

تشریح: اقعاء کسے کہتے ہیں؟ شارحین نے اس کی دو تفسیریں کی ہیں:

(۱) ایک تفسیر یہ ہے کہ جس طرح کتا بیٹھتا ہے اس طرح بیٹھے کہ پاؤں کھڑے رکھے اور سرین زمین پر ہو اور ہاتھ زمین پر رکھے۔ اس تفسیر کے اعتبار سے اقعاء ائمہ کے ہاں بالاتفاق وبالاجماع ناجائز ہے۔

(۲) دوسری تفسیر یہ ہے کہ کبھی آدمی بوڑھا ہو، زمین ہموار نہ ہو، تو آدمی بین السجدتین پاؤں کو کھڑا کر کے ایڑیوں پر بیٹھ جائے۔ اس تفسیر کے مطابق ابن عباس، ابن زبیر رضی اللہ عنہما اور عطاء بن ابی رباح رضی اللہ عنہ کے قول کے مطابق یہ اقعاء سنت ہے شافعی رضی اللہ عنہ کا بھی ایک قول ہے البتہ امام شافعی رضی اللہ عنہ اس کو سجدتین کے درمیان سنت کہتے ہیں اور ان کے سنت کہنے کا مطلب یہ ہے کہ سجدتین کے درمیان دونوں طریقے مسنون ہیں افتراش بھی اور اقعاء بھی۔

حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک یہ بھی علی الاطلاق مکروہ ہے کے ہاں اقعاء نہ پہلی تفسیر کے مطابق سنت ہے اور نہ دوسری تفسیر کے مطابق سنت ہے۔

جمہور کی دلیل: حدیث باب میں آنحضور ﷺ کا ارشاد ہے جو آپ ﷺ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے ارشاد فرمایا: ”لَا تُقْعَقِ بَيْنَ السَّجْدَتَيْنِ“ لیکن امام ترمذی رضی اللہ عنہ نے اس پر اعتراض کیا ہے کہ اس حدیث کا مدار اہل بیت پر ہے جو ضعیف ہے۔

جواب: یہ ہے کہ یہ حدیث دوسری متعدد روایات سے مؤید ہے جن میں سے بعض صحیح اور حسن بھی ہیں خصوصیت سے ان میں سے ایک روایت مستدرک حاکم کی ہے جو بلاشبہ صحیح ہے:

نہانی رسول الله ﷺ عن الاقعاء في الصلوة. ”مجھے نبی ﷺ نے نماز کے اندر اقعاء سے منع فرمایا ہے۔“

اس کے علاوہ یہ حدیث تعامل صحابہ رضی اللہ عنہم سے بھی مؤید ہے کیونکہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں سے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کے سوا کوئی بھی اقعاء کا قائل نہیں ہے اور ان کے قول میں بھی یہ تاویل کی جاسکتی ہے کہ سنت سے مراد حالت عذر کی سنت ہے۔ واللہ اعلم

دلیل ②: متعدد صحابہ رضی اللہ عنہم نے حضور ﷺ کی نماز کا طریقہ نقل کیا ان تمام نے اقعاء نقل نہیں کیا بلکہ افتراش نقل کیا معلوم ہوا کہ نبی ﷺ نے اقعاء نہیں کیا۔

امام شافعی رضی اللہ عنہ کی دلیل باب فی الرخصة فی الاقعاء کی حدیث ہے قال طاؤس رضی اللہ عنہ ہم نے ابن عباس رضی اللہ عنہ سے اقعاء کے

بارے میں پوچھا کہ اس کی کیا حیثیت ہے؟ قال ہی السنۃ فقلنا انالذراہ جفاء بالرجل رجل بروزن سدر بھی آیا ہے اور رجل بروزن عضد بھی آیا ہے یعنی پاؤں پر زیادتی ہے یا آدمی پر جفاء ہے:

قال بل ہی سنۃ نبیکم ﷺ۔ ”کہا بلکہ یہ تمہارے نبی ﷺ کی سنت ہے۔“

جمہور کی طرف سے جواب: علامہ خطابی رحمہ اللہ نے اس حدیث کو ضعیف قرار دیا ہے اور بعض حضرات نے اس کو منسوخ کہا ہے چنانچہ موطا امام محمد رحمہ اللہ میں حضرت مغیرہ بن حکم سے مروی ہے فرماتے ہیں:

رأیت ابن عمر رضی اللہ عنہما یجلس علی عقبیہ بین السجدةین فی الصلوۃ فذکرت له فقال انما فعلتہ منذاشتکیت۔

”میں نے ابن عمر رضی اللہ عنہما کو دیکھا نماز میں سجدوں کے درمیان ایڑیوں پر بیٹھے ہوئے تھے تو میں نے ان سے اس کا ذکر کیا تو فرمانے لگے کہ جب سے بیمار ہوا ہوں تب سے کرنے لگا ہوں۔“

اس سے معلوم ہوا کہ یہ عمل اصل میں تو خلاف سنت تھا لیکن حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نے مرض کے عذر کی بناء پر ایسا کیا تھا، اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کے بارے میں مشہور ہے کہ وہ ابن عباس رضی اللہ عنہما کے مقابلہ میں احفظ للسنۃ ہیں۔

جواب ②: ابن عباس رضی اللہ عنہما کا مقصد بیان جواز ہوگا اور جواز کے تو ہم بھی قائل ہیں کیونکہ مکروہ تنزیہی جواز کا ایک شعبہ ہے فتویٰ کا ایک قانون ہے وہ یہ کہ اگر مفتی یہ محسوس کرے کہ سائل اس مسئلے میں غلو کر رہا ہے تو جواب میں اپنی رائے شامل کر سکتا ہے تو ابن عباس رضی اللہ عنہما نے یہاں محسوس کیا کہ سائل اقواء کو ناجائز تصور کرتا ہے تو اس کو جائز قرار دیتا کہ اس کا غلو ختم ہو۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الرُّخْصَةِ فِي الْإِقْعَاءِ

باب ۱۷: باب اقواء کی اجازت

(۲۶۱) قُلْنَا لِابْنِ عَبَّاسٍ فِي الْإِقْعَاءِ عَلَى الْقَدَمَيْنِ قَالَ هِيَ السُّنَّةُ فَقُلْنَا إِنَّا لَنَرَاهُ جَفَاءً بِالرَّجْلِ قَالَ بَلْ هِيَ سُنَّةُ نَبِيِّكُمْ ﷺ۔

ترجمہ: ابوزبیر رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں انہوں نے طاؤس رضی اللہ عنہ کو یہ بیان کرتے ہوئے سنا ہے وہ بیان کرتے ہیں ہم نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے پاؤں پر اقواء کے طور پر بیٹھنے کے بارے میں دریافت کیا تو انہوں نے جواب دیا یہ سنت ہے ہم نے عرض کی ہم تو یہ سمجھتے ہیں یہ آدمی کے ساتھ زیادتی ہے انہوں نے فرمایا نہیں یہ تمہارے نبی کی سنت ہے۔

بَابُ مَا يَقُولُ بَيْنَ السَّجْدَتَيْنِ

باب ۱۸: جلسہ میں کیا ذکر کرے؟

(۲۶۲) اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي وَارْحَمْنِي وَاجْبُرْنِي وَاهْدِنِي وَارْزُقْنِي۔

تَرْجِمَتُہَا: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ دو سجدوں کے درمیان یہ پڑھتے تھے۔

”اے اللہ میری مغفرت کر دے مجھ پر رحم کر میری مصیبت اور نقصان کی تلافی فرما دے مجھے ہدایت عطا کر اور مجھے رزق عطا کر۔“

تَشْرِیْح: ”اللّٰهُمَّ اغْفِرْ لِيْ وَارْحَمْنِيْ وَاجْبُرْنِيْ وَاهْدِنِيْ وَارْزُقْنِيْ۔“ شافعیہ و حنابلہ رحمہما کے نزدیک سجدتین کے درمیان یہ ذکر فرائض و نوافل دونوں میں مسنون ہے جبکہ حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک فرائض میں کوئی ذکر مسنون نہیں، حدیث باب کو احناف و مالکیہ نے تطوع پر محمول کیا ہے۔

البتہ بعض حنفیہ نے فرائض میں بھی اس ذکر کو پڑھنا بہتر قرار دیا ہے حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میری رائے میں اختلاف سے بچنے کے لیے اس کا پڑھنا بہتر ہے کیونکہ حنفیہ کے نزدیک یہ جائز تو ہے ہی صرف سنیت میں کلام ہے لہذا سجدتین کے درمیان اعتدال اور اطمینان کا یقین حاصل کرنے کے لیے اس کا پڑھنا ہی مناسب ہے:

وبالاحص فی هذا العصر الذی قلما یعتنی فیہ بالاطمینان فی الجلسۃ۔

”خصوصاً اس دور میں کہ جلسہ کو اطمینان سے کرنے کا بالکل اہتمام نہیں کیا جاتا۔“

سند کا حال: یہ حدیث غریب بایں وجہ ہے کہ اس کو تنہا کامل ابوالعلاء روایت کرتے ہیں۔ ان سے نیچے متعدد سندیں ہیں، مگر ان سے اوپر ایک ہی سند ہے اور اسی طرح حضرت علی رضی اللہ عنہ سے بھی یہ ذکر مروی ہے: أخرجه الشافعی رحمہ اللہ فی مسندہ (۱: ۹۳) وعبدالرزاق والبیہقی رحمہما (کشف النقاب)۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الْاِعْتِمَادِ فِي السُّجُودِ

باب ۷۳: سجدہ میں کہنیاں ٹیکنے کی روایت

(۲۶۳) اِشْتَكَى بَعْضُ اصْحَابِ النَّبِيِّ ﷺ اِلَى النَّبِيِّ ﷺ مُشَقَّةَ السُّجُودِ عَلَيْهِمْ اِذَا تَفَرَّجُوا فَقَالَ اِسْتَعِينُوا بِالرُّكْبِ۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ کے کچھ اصحاب نے نبی اکرم ﷺ کی خدمت میں سجدہ کرتے ہوئے مشکل کی شکایت کی کہ انہیں اعضاء علیحدہ رکھنے میں دقت پیش آتی ہے تو نبی اکرم ﷺ نے فرمایا تم گھٹنوں کے ذریعے مدد لو۔

تَشْرِیْح: یہاں امام ترمذی رحمہ اللہ نے باب ماجاء فی الاعتدال فی السجود کا باندھا ہے اعتماد کی دو صورتیں ہیں ایک یہ ہے کہ سجدے کی حالت میں عند التفرج جب ساجد تھک جائے تو اپنی کہنیوں کو گھٹنوں یا رانوں پر رکھ کر استراحت کرے یہ طویل سجدے میں ہی ہوگا۔ دوسری صورت یہ ہے کہ اعتماد علی الارض دوسری اور چوتھی رکعت میں جانے کے لیے سجدہ ثانی کے بعد زمین پر دونوں ہاتھ لگا کر اٹھے۔

مذہب: کہ سجدے سے قیام کے دوران کونسا طریقہ اختیار کرنا چاہیے ہاتھ گھٹنوں پر رکھ کر کھڑا ہونا چاہیے یا زمین پر رکھ کر (۱) جمہور کے نزدیک سنت یہ ہے کہ ہاتھ گھٹنوں پر رکھ کر زمین کے سہارے کے بغیر کھڑا ہونا چاہیے (۲) امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک مسنون یہ ہے کہ زمین پر ہاتھ رکھے اور پھر کھڑا ہو جائے۔ (نووی رحمہ اللہ نے شرح المہذب میں لکھا ہے کہ آدمی سجدے سے کھڑا ہو یا قعدے سے دونوں صورتوں میں مسنون یہی ہے کہ ہاتھوں کے سہارے اٹھے یعنی ہاتھ زمین پر رکھ کر اٹھے۔ اس میں ضعیف قوی جو ان بوڑھے عورت سب برابر ہیں اور اسی کو امام احمد رحمہ اللہ اور امام مالک رحمہ اللہ کا مذہب قرار دیا گیا)۔

امام شافعی رحمہ اللہ کا استدلال مالک بن حویرث رحمہ اللہ کی حدیث مرفوع سے ہے۔

واذا رفع رأسه من السجدة الثانية جلس واعتمد على الارض ثم قام (رواه البخاری (۱۵)۔

”جب آپ ﷺ دوسرے سجدے سے اٹھتے تو بیٹھ جاتے زمین پر ٹیک لگاتے اور پھر کھڑے ہوتے۔“

جواب: اعتماد علی الارض نبی ﷺ کا آخری فعل تھا جب نبی ﷺ نے فرمایا:

لا تبادروني في الركوع ولا في السجود اني قد بدلت.

”مجھ سے رکوع اور سجدے میں سبقت اور جلدی نہ کرو کیونکہ میرا جسم بڑھ گیا ہے۔“

اور کسی عمل کا محض ثبوت سنیت کی دلیل نہیں جب تک یہ بات ثابت نہ ہو کہ اس عمل کا مقصد اس پر عمل کرنا ہے۔

دلیل ②: باب کی حدیث ہے یعنی وہ نسخہ جس میں اعتماد وقت النهوض من السجدة الثانية آیا ہے۔

جواب: واضح ہے کہ حدیث کا تعلق نہوض کے ساتھ نہیں علی الصبح بلکہ سجدے کے ساتھ ہے۔

جمہور کی دلیل: نسائی 6 میں وائل بن حجر رحمہ اللہ کی حدیث ہے:

واذا نهض رفع يديه قبل ركبتيه. ”جب اٹھتے تو اپنے ہاتھوں کو گھٹنوں سے پہلے اٹھاتے۔“

بعض طرق میں ہے:

واذا نهض نهض على ركبتيه. ”جب اٹھتے تو گھٹنوں پر (ٹیک لگا کر) اٹھتے۔“

تو اعتماد علی الارض اس میں کجا؟

دلیل ②: ابوداؤد (7) میں ابن عمر رحمہ اللہ کی روایت ہے۔

بَابُ كَيْفِ النَّهْضِ مِنَ السُّجُودِ؟

باب ۷۴: سجدے سے اگلی رکعت کے لیے اٹھنے کا طریقہ

(۲۶۴) أَنَّهُ رَأَى النَّبِيَّ ﷺ يُصَلِّي فَكَانَ إِذَا كَانَ فِي وَتْرٍ مِنْ صَلَاتِهِ لَمْ يَنْهَضْ حَتَّى يَسْتَوِيَ جَالِسًا.

ترجمہ: حضرت مالک بن حویرث لیشی نبی ﷺ بیان کرتے ہیں انہوں نے نبی اکرم ﷺ کو نماز ادا کرتے ہوئے دیکھا جب آپ

طاق رکعت (یعنی پہلی تیسری) ادا کرتے تو اس وقت تک کھڑے نہ ہوتے تھے جب تک پہلے اچھی طرح بیٹھ نہ جاتے تھے۔

تشریح: فكان اذا كان في وتر من صلواته لم ينهض حتى يستوي جالساً۔ اس باب سے امام ترمذی رحمہ اللہ کا مقصود جلسہ

استراحت کو ثابت کرنا ہے۔ حدیث باب جلسہ استراحت کی اصل اور ثبوت میں واحد حدیث ہے۔

جمہور ائمہ جو علیہم السلام فرماتے ہیں کہ پہلی اور تیسری رکعت کے دوسرے سجدہ کے بعد جلسہ استراحت نہیں کرنا چاہیے۔

امام شافعی رحمہ اللہ پہلی اور تیسری رکعت میں سجدہ سے فراغت کے بعد جلسہ استراحت کو مسنون قرار دیتے ہیں۔

جمہور کا استدلال: بخاری ص: ۹۸۶ ج: ۲ کی اس مرفوع روایت سے ہے جو حضرت ابو ہریرہ رحمہ اللہ سے مروی ہے کہ اس

میں آنحضرت ﷺ نے حضرت خالد بن رافع رضی اللہ عنہ کو نماز کا صحیح طریقہ بتاتے ہوئے سجدہ کی تعلیم کے بعد فرمایا: ”ثم ارفع حتى تستوي قائمًا ثم اقل ذلك في صلواتك كلها“ اس میں آپ ﷺ نے دوسرے سجدے کے بعد نماز کی ہر رکعت میں سیدھا کھڑا ہونے کا حکم دیا اور بیٹھنے کا ذکر نہیں فرمایا، تعدہ اولیٰ اور تعدہ اخیرہ والی رکعتوں کو خارج کرنے کے بعد، ظاہر ہے یہ حکم پہلی اور تیسری رکعت پر ہی لگے گا۔

اس حدیث کو امام بخاری رحمہ اللہ نے ایک دوسرے طریق سے بھی روایت کیا ہے اس میں ”حتى تستوي قائمًا“ کے بجائے ”حتى تطمئن جالسًا“ کے الفاظ آئے ہیں، لیکن خود حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے اقرار کیا ہے کہ یہ کسی راوی کا وہم ہے اور صحیح روایت ”حتى تستوي قائمًا“ ہی ہے نیز امام بخاری رحمہ اللہ کا صنیع اسی کی تائید کرتا ہے۔

دوسرا استدلال اگلے باب (باب منه ایضاً) میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت سے ہے:

كان النبي ﷺ ينهض في الصلوة على صدور قدميه. ”نبی ﷺ پنچوں کے بل اٹھتے۔“
لیکن اس کی سند پر یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ اس میں خالد بن الیاس ضعیف ہے۔

جواب: شیخ ابن ہمام رحمہ اللہ نے ”فتح القدیر“ میں کہ حدیث ضعیف ہونے کے باوجود تعامل صحابہ رضی اللہ عنہم سے مؤید ہے اس لیے قابل قبول ہے، چنانچہ مصنف ابن ابی شیبہ رحمہ اللہ میں حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے بارے میں مروی ہے کہ ”عن عبد الرحمن بن یزید قال كان عبدالله ينهض في الصلوة على صدور قدميه“ اور یہی مضمون ابن ابی شیبہ رحمہ اللہ نے حضرت عمر، حضرت علی، حضرت ابن عمر اور حضرت ابن الزبیر رضی اللہ عنہم کے بارے میں بھی نقل کیا ہے اور امام شعبی رحمہ اللہ کا یہ قول بھی نقل کیا ہے:

ان عمرو علياً رضي الله عنهما و اصحاب رسول الله ﷺ كانوا ينهضون في الصلوة على صدور اقدامهم.

”حضرت عمر اور حضرت علی اور دوسرے صحابہ رضی اللہ عنہم پنچوں کے بل اٹھتے تھے۔“

نیز حضرت نعمان بن عیاش رحمہ اللہ کا یہ قول بھی نقل کیا ہے:

ادرکت غير واحد من اصحاب رسول الله ﷺ فكان اذا رفع رأسه من السجدة في اول ركعة والثالثة قام كما هو لم يجلس.

”میں نے بہت سے صحابہ رضی اللہ عنہم کو دیکھا جب ان میں سے کوئی سجدہ سے سر اٹھاتا پہلی یا تیسری رکعت میں، تو ایسے اٹھتے جیسا کہ وہ بیٹھے نہ ہوں۔“

امام شافعی رحمہ اللہ کا استدلال: بخاری ص: ۱۱۳ ج: ۱ کی اس روایت سے ہے جو حضرت مالک بن الحویرث رضی اللہ عنہ سے آتی ہے:

انه رأى النبي ﷺ يصلي فاذا كان في وتر من صلاته لم ينهض حتى يستوي قاعداً. وفي هامش البخاری ص: ۱۱۳ ج: ۱ وفيه دليل للشافعية على ندبة جلسة الاستراحة.

”کہ انہوں نے نبی ﷺ کو دیکھا جب آپ ﷺ طاق رکعت سے اٹھتے تو پہلے بیٹھ جاتے اور بخاری کے حاشیہ میں ہے کہ اس میں شافعیہ کی دلیل ہے کہ جلسہ استراحت مستحب ہے۔“

جواب: جمہور فرماتے ہیں کہ یہ بیٹھنا آنحضرت ﷺ کے بڑھاپے کی وجہ سے تھا، نہ اس لیے کہ یہ نماز کا ایک فعل ہے۔

علامہ عینی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

هَذَا مَحْمُولٌ عِنْدَ الْحَنْفِيَّةِ عَلَى حَالَةِ الْكِبَرِ وَيُدَلُّ عَلَيْهِ مَا وَرَدَ لَا تَبَادُرُونِي فَأَنِّي قَدْ بَدَنْتُ.

(عمدة القاری ص: ۹۹ ج: ۶)

حضرت مالک بن نویر بن الحویرث بن نویر تھے: ونحن شبہة متقاربون. (بخاری ص: ۸۸ ج: ۱)

اور صرف بیس دن آنحضرت ﷺ کی خدمت میں رہے۔ (بخاری ص: ۸۷ ج: ۱) وہ اپنی کم عمری کی وجہ سے اس کو نماز کا ایک فعل سمجھے اور اسی پر وہ عمل پیرا تھے جب کہ آپ ﷺ کی دائیں ہاتھ والے حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اس کا روائی کو آپ کے ضعف اور کمزوری پر محمول کرتے رہے اور حضرت مالک بن الحویرث رضی اللہ عنہ صلوٰۃ کما رأیتہمونی اُصلیٰ (ایسی نماز پڑھو جیسا کہ مجھے پڑھتے دیکھتے ہو) کے عموم لفظ سے جلسہ استراحت کو بھی نماز کا ایک فعل سمجھتے رہے حالانکہ جلسہ استراحت نماز کا فعل نہیں ہے کیونکہ آپ ﷺ نے مَسِی الصَّلَاة کو دوسرے سجدے کے بعد سیدھا کھڑا ہونے کا حکم دیا ہے اور آپ کا قول امت کے لیے قانون کی حیثیت رکھتا ہے۔ یہ اس بات کی واضح اور صریح دلیل ہے کہ جلسہ استراحت صلوٰۃ کما رأیتہمونی اُصلیٰ کے حکم اور مفہوم میں ہرگز شامل نہیں ہے بقیہ افعال میں تشبیہ ہے اور تشبیہ من کل الوجوه مشابہت شرط نہیں ہوتی۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

قلت التشبيه لا عموم له فلا يلزم ان يكون في جميع الاجزاء. (شرح نخبه الفكر ص ۸۱)

”تشبیہ میں عموم نہیں اور اسی سے یہ لازم نہیں آتا کہ سب اجزاء میں پائی جائے۔“

علاوہ ازیں حضرت ابو حمید الساعدی رحمہ اللہ نے دس صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی جماعت میں بڑی ذمہ داری سے انا اعلیٰکم بصلوٰۃ رسول اللہ ﷺ (میں آپ کو نبی ﷺ کی نماز سکھاتا ہوں) کے الفاظ سے آپ ﷺ کی نماز کا جو طریقہ بتایا اس میں دوسرے سجدہ کے بعد فرمایا:

ثم كبّر فلم يتورك. الحديث. (ابوداؤد ص: ۱۰۷ ج: ۱، وطحاوی ص: ۱۲۷ ج: ۱)

”پھر تکبیر کہی اور بیٹھے نہیں۔“

یہ یاد رہے کہ اس کی سند میں نہ تو عبد الحمید بن جعفر ضعیف راوی ہے اور نہ یہ منقطع ہے۔

بَابُ مِنْهُ اَيْضًا

باب ۷۵: پہلے مسئلہ ہی سے متعلق دوسرا باب

(۲۶۵) كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَنْهَضُ فِي الصَّلَاةِ عَلَى صُدُورِ قَدَمَيْهِ.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نماز میں (سجدے سے) اٹھتے ہوئے اپنے پاؤں کے اگلے حصے کے سہارے اٹھا کرتے تھے۔

تشریح: سند کا حال: یہ حدیث اگرچہ خالد بن ایاس کی وجہ سے ضعیف ہے مگر اس سے فرق نہیں پڑتا۔ کیونکہ اکثر صحابہ رضی اللہ عنہم

کا جلسہ استراحت نہ کرنا اس کے سنت نہ ہونے کی واضح دلیل ہے۔

بَاب مَا جَاءَ فِي الشَّهَادَةِ

باب ۷۶: تشہد کا بیان

(۲۶۶) عَلَّمَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا قَعَدْنَا فِي الرَّكْعَتَيْنِ أَنْ نَقُولَ التَّحِيَّاتُ لِلَّهِ وَالصَّلَوَاتُ وَالطَّيِّبَاتُ السَّلَامُ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ السَّلَامُ عَلَيْنَا وَعَلَى عِبَادِ اللَّهِ الصَّالِحِينَ أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ.

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ہمیں یہ تعلیم دی ہے جب ہم دو رکعات پڑھنے کے بعد بیٹھ جائیں تو یہ پڑھیں۔

”ہر طرح کی جسمانی اور مالی عبادات اللہ تعالیٰ کے لیے مخصوص ہیں اے نبی آپ پر سلام نازل ہوا اللہ تعالیٰ کی رحمتیں اور اس کی برکتیں نازل ہوں ہم پر بھی سلام ہو اور اللہ تعالیٰ کے تمام نیک بندوں پر سلام ہو میں یہ گواہی دیتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ کے علاوہ اور کوئی معبود نہیں ہے اور میں یہ گواہی دیتا ہوں کہ حضرت محمد ﷺ اس کے خاص بندے اور رسول ہیں۔“

(۲۶۷) كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُعَلِّمُنَا الشَّهَادَةَ كَمَا يُعَلِّمُنَا الْقُرْآنَ فَكَانَ يَقُولُ التَّحِيَّاتُ الْمُبَارَكَاتُ الصَّلَوَاتُ الطَّيِّبَاتُ لِلَّهِ سَلَامٌ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ سَلَامٌ عَلَيْنَا وَعَلَى عِبَادِ اللَّهِ الصَّالِحِينَ أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ..

ترجمہ: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ ہمیں اس طرح تشہد سکھایا کرتے تھے جیسے آپ ہمیں قرآن کی تعلیم دیتے تھے آپ یہ پڑھتے تھے۔

”تمام برکت والی تعریفیں، نمازیں اور پاکیزگیاں (یعنی جسمانی اور مالی عبادتیں) اللہ تعالیٰ کے لیے ہیں اے نبی آپ پر سلام ہو آپ پر اللہ تعالیٰ کی رحمتیں ہوں اور اس کی برکتیں ہوں ہم پر بھی سلام ہو اور اللہ تعالیٰ کے نیک بندوں پر بھی (سلام ہو) میں یہ گواہی دیتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ کے علاوہ اور کوئی معبود نہیں ہے اور میں یہ گواہی دیتا ہوں کہ حضرت محمد ﷺ اللہ تعالیٰ کے رسول ہیں۔“

مذہب فقہاء: یہ مسئلہ بھی اختلافیہ ہے کہ تشہد کے الفاظ کون سے ہونے چاہیے تو ترمذی رحمہ اللہ نے یہاں بھی دو باب باندھے ہیں۔ تشہد کے الفاظ ۲۴ صحابہ رضی اللہ عنہم سے مروی ہیں اور الفاظ کا آپس میں فرق بھی ہے تو نبی ﷺ کا مختلف صحابہ کو مختلف الفاظ کی تعلیم دینا اس بات کی دلیل ہے کہ اس میں کوئی خاص الفاظ متعین نہیں ہیں لہذا اس پر اتفاق ہے کہ تشہد میں کوئی بھی الفاظ کہے جائیں تو جائز ہے۔ اختلاف اس میں ہے کہ رائج کون سا تشہد ہے۔ حضرت عمر، ابن مسعود، ابن عباس، ابن عمر، عائشہ رضی اللہ عنہا اور ان کی روایات میں ایک دو لفظوں کا معمولی سا فرق ہے اور تمام محدثین کا اس پر اتفاق ہے کہ سند کے لحاظ سے حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے تشہد کو بقیہ روایات

پر ترجیح حاصل ہے۔ اسی لیے احناف نے اس تشہد کو پسند کیا ہے اور حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی تشہد کو لیا ہے اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے تشہد کو پسند کیا ہے اور تمام علماء کے نزدیک احادیث میں وارد تمام تشہد پڑھنا جائز ہے۔
(۱) التحیات: یعنی ادب و تعظیم اور اظہار نیاز مندی کے تمام کلمات اللہ تعالیٰ کے لیے ہیں تحیات: تَحِيَّاتُ کی جمع ہے جس کے معنی بندوں کے تعلق سے ”سلام“ کے ہیں اور اللہ تعالیٰ کے تعلق سے نماز پڑھ کر اللہ تعالیٰ کے لیے نیاز مندی کا اقرار کرنے کے ہیں۔
تحیۃ المسجد اور تحیۃ الوضوء اسی سے ماخوذ ہیں اور یہاں تمام قوی عبادتیں مراد ہیں۔

(۲) الصلوات: یعنی نمازیں اللہ تعالیٰ کے لیے ہیں۔ مراد تمام فعلی عبادتیں ہیں۔
(۳) والطیبات: یعنی پاکیزہ چیزیں یعنی تمام صدقات اللہ تعالیٰ کے لیے ہیں مراد تمام مالی عبادتیں ہیں یعنی بندہ تمام قوی، فعلی اور مالی عبادتیں اور نذرانے اللہ تعالیٰ کے حضور میں پیش کرتا ہے۔

السَّلَامُ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ.

اعتراض: اب اس پر یہ سوال ہے کہ یہ خطاب تو حاضر کو کیا جاتا ہے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم تو حاضر نہیں ہیں؟

مصنف ابن ابی شیبہ (۴) میں ہے ابن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم حیات تھے تو ہم السلام علیک ایہا النبی کہا کرتے تھے جب وہ فوت ہو گئے تو ہم السلام علی النبی کہنے لگے اس کو بعض اہل ظواہر نے مستدل بنایا ہے کہ چونکہ اب مقام خطاب باقی نہیں تو صیغہ خطاب نہیں کہنا چاہیے۔

جواب: اس سے بریلویوں نے بھی استدلال کیا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم حاضر و ناظر ہیں کیونکہ خطاب کا صیغہ مخاطبہ کے لیے ہوتا ہے اور خطاب حاضر کے ساتھ ہوتا ہے نہ کہ غائب کے ساتھ۔

جواب ①: یہ ہے کہ یہ خطاب خط کے سلام کے قبیل سے ہے (کہ جب خط لکھتے ہیں تو کہتے ہیں السلام علیکم وہاں مخاطب حاضر نہیں ہوتا تو جیسے یہاں ہے اسی طرح فیما نحن فیہ میں ہے۔

جواب ②: یہ بھی ہے کہ قصہ معراج کی یہ حکایت ہے (کہ یہ ”کلام“ اللہ تعالیٰ نے معراج میں کلام فرمایا تھا تو یہ اس کی حکایت ہے)۔ کہ اس میں مخاطب کا صیغہ اس وقت استعمال ہوا تھا جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم معراج پر تھے لہذا اب مخاطب کا صیغہ بطور نقل و حکایت کے مستعمل ہوتا ہے جیسے یا ایہا المزمحل اور دیگر خطاب کے صیغے بطور حکایت کے بولے جاتے ہیں اس سے خطاب لازم نہیں آتا۔
(یٰہَا مَنْ ابْنِ لِي صَوْحًا) (المؤمن: ۳۶)

جواب ②: ہم نہیں مانتے کہ مخاطب کا صیغہ حاضر کے ساتھ مخصوص ہے بلکہ خطاب کا صیغہ غائب بلکہ نباتات و جمادات کے لیے بھی بولا جاتا ہے۔

جواب ③: یہ نبی کی حیات میں بھی بطور خطاب استعمال ہوتا تھا اور کسی روایت سے معلوم نہیں ہوتا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی کا تشہد میں سلام سن کر سلام کا جواب دیا ہو اسی طرح لیلۃ التدریس میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی فجر کی نماز قضاء ہوئی حالانکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ جو لوگ سفر میں شامل نہیں تھے انہوں نے نماز پڑھی اور بلاشبہ السلام علیک بھی کہا ہوگا اگر نبی صلی اللہ علیہ وسلم سنتے تو بیدار ہو جاتے لہذا اس وقت اگر اس صیغے کو حاضر ناظر کے عقیدے کے ساتھ استعمال نہیں کیا گیا تو اب بھی تشہد کی وہی حیثیت ہے۔

فائدہ: ابن الملک رحمہ اللہ (معارف السنن ص: ۷۵ ج: ۱) نے روایت کی ہے کہ نبی ﷺ جب معراج میں اللہ تعالیٰ سے ملاقی ہوئے تو نبی ﷺ نے یہ کلام پیش کیا: التحیات اللہ والصلوات والطیبات تو اللہ تعالیٰ نے فرمایا: السلام علیک ایہا النبی ورحمة اللہ وبرکاتہ تو نبی ﷺ نے یہ کلام پیش کیا: السلام علینا وعلی عباد اللہ الصالحین تاکہ اللہ تعالیٰ کے سلام میں امت کے نیک بندے بھی شریک ہوں جبرئیل نے یہ سن کر کہا: "اشہدان لا الہ الا اللہ واشہدان محمدًا عبدہ ورسولہ" پھر نماز میں اس کو رکھا گیا کہ یہ واقعہ معراج میں پیش آیا اور نماز بھی مؤمن کی معراج ہے تو اس کو نماز کا جزء قرار دے دیا۔

امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک تشہد ابن عباس رضی اللہ عنہما افضل ہے جس کو ترمذی رحمہ اللہ نے دوسرے باب میں نقل کیا ہے پھر ابن عباس رضی اللہ عنہما کے تشہد میں سلام علیک اور سلام علینا منکر ہے۔ مسلم (ص: ۷۳ ج: ۱) میں معرف ہے شافعیہ کے نزدیک عمل منکر پر ہے۔

امام مالک رحمہ اللہ کا مذہب یہ ہے کہ اولی تشہد عمر رضی اللہ عنہ کا ہے جو مؤطا مالک (ص: ۷۲) میں مروی ہے: التحیات اللہ الزاکیات اللہ الطیبات الصلوات اللہ۔ باقی مشہور تشہد کی طرح ہے۔

ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے تشہد کی وجوہ ترجیحات: ① یہ روایت اصح مافی الباب ہے۔ صحت کا اعلیٰ درجہ وہ ہوتا ہے جس کی صحت پر شیخین متفق ہوں یعنی جس کی اصل پر شیخین کا اتفاق ہو اور یہاں تو اصل پر صرف نہیں بلکہ لفظ پر بھی شیخین کا اتفاق ہے بلکہ ائمہ ستہ کا اتفاق ہے۔

② ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے تشہد پر اکثر کاعمل ہے۔ قال الترمذی رحمۃ اللہ علیہ والعلیل علیہ عندا کثر اہل العلم من اصحاب النبی ﷺ ومن بعدہم من التابعین۔

③ تشہد ابن مسعود رضی اللہ عنہ مسلسل باخذ الید ہے: ذکر شیخ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ قال ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اخذ بیدی وعلمنی التشہد وقال ابراہیم اخذ علقمہ بیدی وعلمنی التشہد وقال ابن مسعود بیدی وعلمنی التشہد وقال عبد اللہ اخذ رسول اللہ ﷺ بیدی وعلمنی التشہد کہا یعلمنی۔ ہاتھ پکڑ کر تعلیم دینا اس کے اہتمام کی طرف اشارہ ہے۔

④ تشہد ابن مسعود رضی اللہ عنہ میں جملوں کے درمیان واؤ آیا ہے اس کا فائدہ یہ ہے کہ ہر جملہ مستقل کلام ہوگا جو زیادتی معنی پر دلالت کرتا ہے۔

لطیفہ: شرح السنۃ میں ایک لطیفہ ذکر کیا گیا ہے کہ ایک اعرابی آیا اور ابوحنیفہ رحمہ اللہ اپنے حلقہ درس میں بیٹھے تھے تو اعرابی نے سوال کیا: بو اوام بو اوین فقال بارک اللہ علیہ بو اوین فقال بارک اللہ فیک کہا بارک لا ولا۔ حاضرین مجلس اس راز کو سمجھ نہ سکے امام صاحب سے تشریح طلب کی فاجاب کہ اعرابی نے تشہد کے بارے میں پوچھا تھا کہ ایک واؤ والا افضل ہے جو ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے یا دو واؤ والا جو ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے جب میں نے کہا کہ دو واؤ والا بہتر ہے تو اس نے کہا: بارک اللہ فیک کہا بارک فی لا ولا اس میں اشارہ ہے شجرۃ مبارکۃ زیتونۃ لا شرقیۃ ولا غربیۃ کی طرف۔

بَابُ مِنْهُ أَيْضًا

تشہد ابن عباس رضی اللہ عنہما

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُعَلِّمُنَا التَّشَهُّدَ كَمَا يُعَلِّمُنَا الْقُرْآنَ.

ترجمہ: ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے: رسول اللہ ﷺ ہمیں قرآن کی طرح یہ تشہد سکھایا کرتے تھے۔ اس تشہد میں ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے تشہد سے چار فرق ہیں:

(۱) اس تشہد میں المبارکات کی زیادتی ہے اور اس سے مراد بھی قوی عبادتیں ہیں، پس یہ تکرار ہے۔ (۲) اس تشہد میں ابتدائی جملوں کے درمیان واؤ نہیں ہے۔ (۳) اور دونوں جگہ ”سلام“ نکرہ ہے۔ (۴) اس میں رسول اللہ ﷺ کی عبدیت کا تذکرہ نہیں ہے۔ پس مضمون کے لحاظ سے ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا تشہد جامع ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ أَنَّهُ يُخْفِي التَّشَهُّدَ

باب ۷۷: تشہد آہستہ پڑھنا مسنون ہے

(۲۶۸) مِنَ السُّنَّةِ أَنْ يُخْفِيَ التَّشَهُّدَ.

ترجمہ: حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں یہ بات سنت ہے پست آواز میں تشہد پڑھا جائے۔
تشریح: یہ بات متفق علیہ ہے کہ اخفاء تشہد مسنون ہے اور جہر مکروہ ہے جہر کرنے پر سجدہ سہوائے ثلاثہ رضی اللہ عنہ کے ہاں نہیں کیونکہ اخفاء مسنون ہے اور سجدہ سہو ترک واجب سے لازم آتا ہے لہذا سجدہ سہو جہری نماز میں اخفاء القراءۃ اور مخفی نماز میں جہر القراءۃ پر واجب ہوتا ہے۔ باقی اذکار کے جہر و اخفاء پر نہیں۔ عند البعض سجدہ سہو قرآن کی خصوصیت ہے باقی اذکار پر نہیں ہے مآل دونوں کا ایک ہے۔ امام مالک رحمہ اللہ سے کوئی روایت مشہور نہیں۔

اخفاء کی دلیل مذکورہ باب میں ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث ”من السنة ان يخفي التشهد“ ہے۔

بَابُ كَيْفِ الْجُلُوسِ فِي التَّشَهُّدِ

باب ۷۸: قعدہ میں بیٹھنے کا طریقہ (افتراش)

(۲۶۹) قَدِمْتُ الْمَدِينَةَ قُلْتُ لَا نَظَرَنَّ إِلَى صَلَاةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَلَمَّا جَلَسَ يَعْنِي لِلتَّشَهُّدِ افْتَرَشَ رِجْلَهُ الْيُسْرَى وَوَضَعَ يَدَهُ الْيُسْرَى عَلَى فَخْذِهِ الْيُسْرَى وَنَصَبَ رِجْلَهُ الْيُمْنَى.

ترجمہ: حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں میں مدینہ منورہ آیا میں نے یہ سوچا کہ میں نبی اکرم ﷺ کی نماز کا اچھی طرح

جائزہ لوں گا جب آپ تشریف فرما ہوئے (راوی کہتے ہیں) یعنی تشہد میں (بیٹھے) تو آپ نے اپنے بائیں پاؤں کو بچھا دیا اور دائیں پاؤں کو کھڑا کر لیا۔ (راوی کہتے ہیں) یعنی بائیں زانوں کے بل (بیٹھے) اور دائیں پاؤں کو کھڑا کر لیا۔

(۲۷۰) اِجْتَمَعَ أَبُو حُمَيْدٍ وَأَبُو أُسَيْدٍ وَسَهْلُ بْنُ سَعْدٍ وَمُحَمَّدُ بْنُ مَسْلَمَةَ فَذَكَرُوا صَلَاةَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ أَبُو حُمَيْدٍ أَنَا أَعْلَمُكُمْ بِصَلَاةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ جَلَسَ يَعْنِي لِلتَّشْهَدِ فَأَفْتَرَشَ رِجْلَهُ الْيُسْرَى وَأَقْبَلَ بِصَدْرِ الْيُمْنَى عَلَى قِبْلَتِهِ وَوَضَعَ كَفَّهُ الْيُمْنَى عَلَى رُكْبَتِهِ الْيُسْرَى وَكَفَّهُ الْيُسْرَى عَلَى رُكْبَتِهِ الْيُسْرَى وَأَشَارَ بِأَصْبُعِهِ يَعْنِي السَّبَابَةَ.

ترجمہ: حضرت عباس بن سہل ساعدی رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں حضرت ابو حمید، حضرت ابواسید، حضرت سہل بن سعد حضرت محمد بن مسلمہ رضی اللہ عنہ اکٹھے ہوئے ان حضرات نے نبی اکرم ﷺ کی بات کا تذکرہ کیا تو حضرت ابو حمید رضی اللہ عنہ نے فرمایا نبی اکرم ﷺ کی نماز کے بارے میں میں آپ سب کے مقابلے میں زیادہ اچھی طرح جانتا ہوں نبی اکرم ﷺ تشریف فرما ہوئے راوی کہتے ہیں یعنی تشہد کے لیے (بیٹھے) تو آپ نے اپنے بائیں پاؤں کو بچھا لیا اور آپ نے اپنے دائیں پاؤں کے اگلے حصے کو قبلہ کی سمت میں کھڑا کر لیا پھر آپ نے اپنا دایاں ہاتھ اپنے دائیں گھٹنے پر رکھا اور بایاں ہاتھ بائیں گھٹنے پر رکھا اور اپنی انگلی کے ذریعے اشارہ کیا۔

تشریح: قعدہ کی دو ہیئتیں احادیث سے ثابت ہیں:

(۱) ”افتراش“ یعنی بائیں پاؤں کو بچھا کر اس پر بیٹھ جانا اور دائیں پاؤں کو کھڑا کر لینا۔

(۲) ”تورک“ یعنی بائیں کو لمبے پر بیٹھ جانا اور دونوں پاؤں دائیں جانب باہر نکال لینا۔

مذہب فقہاء: (۱) حنفیہ کے نزدیک مرد کے لیے قعدہ اولیٰ اور قعدہ اخیرہ دونوں میں افتراش افضل ہے۔

(۲) امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک دونوں میں تورک افضل ہے۔

(۳) امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک جس قعدہ کے بعد سلام ہو اس میں تورک اور جس قعدہ کے بعد سلام نہ ہو اس میں افتراش افضل ہے۔

(۴) امام احمد رحمہ اللہ کے نزدیک ثنائی یعنی دو رکعت والی نماز میں افتراش افضل ہے اور رباعی نماز کے صرف قعدہ اخیرہ میں تورک

افضل ہے۔

افضلیت تورک کے قائلین کا استدلال: ترمذی میں حضرت ابو حمید ساعدی رضی اللہ عنہ کی روایت سے ہے، اس کے آخری الفاظ یہ

”حتیٰ کانت الركعة التي تنقضي فيها صلواته آخر رجله اليسرى وقعد على شقه متوركا ثم سلم“

صحیح جواب یہ ہے کہ یہ یا تو حالت عذر پر محمول ہے یا بیان جواز پر اور اختلاف چونکہ محض افضلیت میں ہے اس لیے بیان جواز کچھ بعید نہیں البتہ عورت کے لیے تورک اس لیے افضل قرار دیا گیا ہے کہ اس میں ستر زیادہ ہے۔

حنفیہ کا استدلال: حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کی حدیث باب سے ہے فرماتے ہیں ”قدمت المدينة قلت لأنظرون ألى

صلوة رسول الله ﷺ فلما جلس يعني للتشهد افترش رجله اليسرى ووضع يده اليسرى. یعنی وعلى فخذه

اليسرى ونصب رجله اليمنى“ امام ترمذی رحمہ اللہ اس روایت کو تخریج کرنے کے بعد فرماتے ہیں: ”هذا حديث حسن

صحيح والعمل عليه عندا كثر اهل العلم.

دلیل: (۱) عن ابن عمر رضی اللہ عنہ من سنة الصلوة ان تنصب القدم اليمنى واستقبله بأصابعها القبلة والجلوس على اليسرى. "ابن عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں نماز کی سنتوں میں سے یہ بھی ہے کہ دائیں پاؤں کو کھڑا کیا جائے اور اس کی انگلیوں کو قبلہ کی طرف رخ کیا جائے اور بائیں پاؤں پر بیٹھا جائے۔"

اعتراض: دونوں دلائل پر یہ ہے کہ اس میں تعدہ اولیٰ و اخیرہ کا ذکر نہیں تو ممکن ہے کہ اس میں پہلے قاعدہ کا بیان ہو۔

جواب: جہاں تک وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کی حدیث کا تعلق ہے تو انہوں نے اس بات کا التزام کیا ہے کہ میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز کی کیفیت دیکھوں گا۔ اس میں حضرت وائل کا فرمان "لا نظرن الی صلوة رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم" آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز کو اہتمام کے ساتھ دیکھنے سے پردالت کرتا ہے، لہذا اگر دونوں تعدوں میں ہیئت کے اعتبار سے کچھ فرق ہوتا تو حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ اس ضرور بیان فرماتے۔ اور ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث کی تو نسائی میں اگرچہ مطلق ہے مگر مؤطا مالک (ص: ۷۱، ۷۲) میں یہ روایت دو طریق سے مروی ہے۔ ایک عن عبد اللہ بن دینار رضی اللہ عنہ سے کہ ایک آدمی آیا تو اس نے نماز پڑھی اور توڑک کیا چوتھی رکعت میں جب نماز سے فارغ ہوئے تو ابن عمر رضی اللہ عنہ نے اعتراض کیا کہ توڑک نہیں کرنا چاہیے تو اس نے کہا آپ خود کرتے ہیں تو ابن عمر رضی اللہ عنہ نے کہا فی اشتکی۔ دوسرا طریق عبید اللہ بن عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ میں ابن عمر رضی اللہ عنہ کو دیکھتا تھا کہ وہ تربع کرتے تھے (تربع سے مراد توڑک ہے چونکہ دونوں کی ہیئت تقریباً ایک جیسی ہوتی ہے تو اس پر اطلاق ہوا) عبید اللہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے بھی توڑک کیا تو ابن عمر رضی اللہ عنہ نے اعتراض کیا اور فرمایا:

انها سنة الصلوة ان تنصب رجلك اليمنى وتثني رجلك اليسرى میں نے کہا کہ آپ بھی ایسا کرتے ہیں تو فرمایا: ان رجلی لا تحملائی۔ شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ سنت افتراش کو قرار دیا اور توڑک کو حالت عذر کا عمل قرار دے دیا اور حالت عذر میں تو ہمارے نزدیک بھی صحیح ہے اور احناف نے ابن الزبیر اور ابو حمید ساعدی رضی اللہ عنہ کی روایات کو عذر پر محمول کیا ہے۔ یعنی جو شخص بڑھاپے، موٹاپے یا کسی اور عذر کی بناء پر افتراش نہ کر سکتا ہو تو وہ توڑک کرے، اس کے لیے یہی مسنون ہے۔

بَابُ مِنْهُ اَيْضًا

تشہد میں بیٹھنے کا دوسرا طریقہ (توڑک)

حَدَّثَنَا بُنْدَارٌ تَابُو عَامِرِ الْعَقَدِيِّ تَابُو فُلَيْحِ بْنِ سُلَيْمَانَ الْمَدَنِيِّ تَابُو عَبَّاسِ بْنِ سَهْلٍ السَّاعِدِيِّ قَالَ اجْتَمَعَ أَبُو حُمَيْدٍ وَأَبُو أُسَيْدٍ وَسَهْلُ بْنُ سَعْدٍ وَمُحَمَّدُ بْنُ مَسْلَمَةَ فَذَكَرُوا صَلَاةَ رَسُولِ اللَّهِ صلی اللہ علیہ وسلم فَقَالَ أَبُو حُمَيْدٍ أَتَا أَغْلَبَكُمْ بِصَلَاةِ رَسُولِ اللَّهِ صلی اللہ علیہ وسلم أَنْ رَسُولَ اللَّهِ صلی اللہ علیہ وسلم جَلَسَ يَغْنِي لِلتَّشَهُدِ فَأَفْتَرَشَ رِجْلَهُ الْيُسْرَى وَأَقْبَلَ بِصَنْدَرِ الْيَمْنَى عَلَيْهِ قَبْلَتَهُ وَوَضَعَ كَفَّهُ الْيُمْنَى عَلَى رُكْبَتِهِ الْيُمْنَى وَكَفَّهُ الْيُسْرَى عَلَى رُكْبَتِهِ الْيُسْرَى وَأَشَارَ بِأَصْبُعِهِ يَغْنِي السَّبَابَةَ قَالَ أَبُو عِيْسَى هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ وَبِهِ يَقُولُ بَعْضُ أَهْلِ الْعِلْمِ وَهُوَ قَوْلُ

الشَّافِعِيُّ وَآخَمَدَ وَاسْتَحَقَّ قَالُوا يَقْعُدُ فِي التَّشْهَدِ الْآخِرِ عَلَى وَرَكِهِ وَاحْتَجُّوا بِحَدِيثِ أَبِي حُمَيْدٍ وَقَالُوا يَقْعُدُ فِي التَّشْهَدِ الْأَوَّلِ عَلَى رِجْلِهِ الْيُسْرَى وَيُنْصَبُ الْيُمْنَى.

ترجمہ: حضرت عباس بن سہل ساعدی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ابو حمید، ابواسید، سہل بن سعد اور محمد بن مسلمہ رضی اللہ عنہم: ایک جگہ جمع ہوئے اور انہوں نے رسول اللہ ﷺ کی نماز کا تذکرہ شروع کر دیا۔ پس ابو حمید نے فرمایا میں آپ ﷺ کی نماز کے متعلق تم سب سے زیادہ جانتا ہوں۔ آپ ﷺ تشہد کے لئے بیٹھے تو بایاں پاؤں بچھایا اور سیدھے پاؤں کی انگلیوں کو قبلہ کی طرف کیا۔ پھر سیدھا ہاتھ دائیں گھٹنے پر اور بایاں ہاتھ بائیں گھٹنے پر رکھا اور اپنی شہادت کی انگلی سے اشارہ کیا۔ امام ابو عیسیٰ ترمذی رحمہ اللہ کہتے ہیں یہ حدیث حسن صحیح ہے اور یہ بعض علماء کا قول ہے۔ امام شافعی، احمد اور اسحق رحمہم کا بھی یہی قول ہے کہ آخری تشہد میں سرین پر بیٹھے ابو حمید رضی اللہ عنہ کی حدیث سے انہوں نے استدلال کیا اور کہا کہ پہلے قعدہ میں بائیں پاؤں پر بیٹھے اور دایاں پاؤں کھڑا رکھے۔

تشریح: اس باب میں ابو حمید ساعدی رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے جو پہلے بھی گزری ہے جس میں انہوں نے چار صغار صحابہ رضی اللہ عنہم کی موجودگی میں نماز پڑھ کر دکھائی ہے اور سب نے ان کی تائید کی ہے اور کہا ہے کہ تمہیں رسول اللہ ﷺ کی نماز ہم سے زیادہ محفوظ ہے۔ اس میں یہ مضمون بھی ہے کہ جب رسول اللہ ﷺ تشہد کے لئے بیٹھے تو آپ ﷺ نے اپنا بایاں پاؤں بچھالیا اور دائیں پاؤں کے سر کو قبلہ کی جانب کیا یعنی دایاں پاؤں کھڑا کر کے اس کی انگلیاں جانب قبلہ کیں اور دائیں ہتھیلی دائیں گھٹنے پر اور بائیں ہتھیلی بائیں گھٹنے پر رکھی اور سب سے اشارہ کیا۔ یہ حدیث یہاں مختصر بیان ہوئی ہے اور اس میں رسول اللہ ﷺ کے توڑک کا تذکرہ نہیں ورنہ امام ترمذی رحمہ اللہ اس ٹکڑے کو ضرور ذکر کرتے۔ کیونکہ باب قائم کرنے کا یہی مقصد ہے۔ البتہ یہی حدیث محمد بن عمرو بن عطاء رحمہ اللہ کی سند سے آگے باب ماجاء فی وصف الصلوۃ میں آرہی ہے اور اس میں نبی ﷺ کا قعدہ اخیرہ میں توڑک کرنا مروی ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ وغیرہ کا متدل وہی حدیث ہے مگر وہ حدیث منقطع ہے۔

فائدہ: قعدہ میں دونوں ہاتھ گھٹنوں پر اس طرح رکھنے چاہئیں کہ انگلیاں گھٹنوں تک پہنچ جائیں اور حضرت عبداللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آنحضرت ﷺ اپنی بائیں ہتھیلی اپنے گھٹنے کو لقمہ بنا کر کھلاتے تھے۔ یعنی انگلیاں گھٹنے پر لٹکا لیتے تھے۔ پس یہ بھی درست ہے۔ (مسلم ۷۹:۵ مصری)

بَابُ مَا جَاءَ فِي الْإِشَارَةِ

باب ۷۹: تشہد میں اشارہ کرنے کا بیان

(۲۷۱) أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ إِذَا جَلَسَ فِي الصَّلَاةِ وَضَعَ يَدَهُ الْيُمْنَى عَلَى رُكْبَتِهِ وَرَفَعَ إصْبَعَهُ الَّتِي تَلِي الْإِبْهَامَ الْيُمْنَى يَدْعُو بِهَا وَيَدَهُ الْيُسْرَى عَلَى رُكْبَتِهِ بِأَسْطِهَا عَلَيْهِ.

ترجمہ: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نماز کے دوران جب بیٹھتے تھے تو آپ اپنا دایاں ہاتھ اپنے دائیں گھٹنے پر رکھتے تھے اور انگوٹھے کے ساتھ والی انگلی کو اٹھا کر دعا کرتے تھے آپ اپنا بایاں ہاتھ اپنے گھٹنے پر رکھتے تھے اور اس کی انگلیاں

سیدھی رکھتے تھے۔

تشریح: اشارہ فی التہجد پر عندائہ اربعہ بسم اللہ کا اتفاق ہے بلکہ متقدمین سب اس پر متفق تھے کہ اشارہ مسنون ہے وجہ یہ ہے کہ اس کا ثبوت متعدد روایات سے ہوتا ہے۔ دس سے زیادہ صحابہ رضی اللہ عنہم نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے اشارہ نقل کرتے ہیں البتہ اس میں اختلاف ہے کہ اشارہ کی کیفیت کیا ہوگی اسی طرح اشارہ کس وقت ہوگا اور یہ کہ اشارہ کے بعد بیت اشارہ کو باقی رکھے آخر صلوٰۃ تک یا نہیں۔

اشارے کی کیفیت: وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کی روایت جو نسائی (۳) ابوداؤد (۴) ابن ماجہ (۵) بیہقی (۶) اور صحیح ابن خزیمہ (۷) میں مروی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے خضر و نصر کو ملایا کف کے ساتھ اور وسطی و ابہام کا حلقہ بنایا اور سبابہ سے اشارہ کیا۔ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے بھی امالی میں یہی کیفیت ذکر کی ہے اسی پر عام عمل ہے عند الحنفیہ۔

تیسری روایت عبد اللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ کی مسلم (۸) میں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی سبابہ انگلی سے اشارہ کر دیا اور ابہام کو وسطی کے ساتھ لگایا اس میں پھر دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ ابہام کو مسبحہ کے ساتھ ملائے دوسری یہ کہ ابہام کو وسطی کے درمیانی بند پر رکھے یہ دونوں صورتیں قبض کی ہیں۔ پھر ابوداؤد میں ہے ولایحور کہا امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو صحیح کہا ہے اس لیے مرقاۃ میں ہے کہ تحریک والی روایت کے مقابلے میں عدم تحریک والی زیادہ قوی ہے۔ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک انگلی کو حرکت دے کہا ہو داب اہل الظواہر فی زماننا۔ جمہور کے نزدیک حرکت نہیں دے گا۔

استدلال جمہور کا ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ کی مذکورہ روایت سے ہے جو تحریک کی روایت سے اقویٰ ہے۔

فائدہ: البتہ متاخرین حنفیہ میں سے بعض نے اس اشارہ کو ناپسند کیا ہے اور اس کا انکار کیا ہے ایک صاحب خلاصہ کیدانی اور ایک مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ علیہ نے اگرچہ انکار کسی تاویل کی بناء پر ہے کہ ظاہر الروایۃ میں اشارہ موجود نہیں ہے مثلاً یا روایات میں اضطراب پایا جاتا ہے اس کے باوجود ان کی بات صحیح نہیں کہ ظاہر الروایۃ میں کسی چیز کی عدم موجودگی عدم وجودی کو مستلزم نہیں ہے کیونکہ اصول یہ ہے کہ ظاہر الروایۃ میں کوئی مسئلہ نہیں ملتا نوادر سے اخذ کیا جاسکتا ہے یہاں توائمہ مذہب کی تصریح ہے مؤطا محمد (۱) میں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا جلس فی الصلوٰۃ وضع کفہ الیمنی علی فخذہ الیمنی وقبض اصابعہ کلہا و اشار باصبعہ الی تلی الابہام ووضع کفہ الیسری علی فخذہ الیسری قال محمد رحمۃ اللہ علیہ وبصنیع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ناخذ و هو قول ابی حنیفۃ رحمۃ اللہ علیہ۔

”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب نماز میں بیٹھتے تو اپنا دایاں ہاتھ دائیں ران پر رکھتے اور اپنی ساری انگلیوں کو اکٹھا کرتے اور انگوٹھے کے ساتھ والی انگلی کے ساتھ اشارہ کرتے اور بائیں ہاتھ بائیں ران پر رکھتے۔ محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: ہم نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اس پر عمل کو لیتے ہیں اور یہی ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا قول بھی ہے۔“

اس طرح امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے امالی میں تصریح ثابت ہے۔ باقی حضرت مجدد صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا یہ کہنا کہ اضطراب ہے تو شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ اضطراب مضر نہیں کیونکہ ایک راوی سے متناوہ سند اختلاف نہیں بلکہ روایات مختلف ہیں تو مقوی ہے۔ جہاں تک طریقے مختلف ہونے کی بات ہے تو یہ توسع کے لیے ہے جیسے تشہد کے الفاظ کا اختلاف یا اذان کے طریقے میں اختلاف وغیرہ۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي التَّسْلِيمِ فِي الصَّلَاةِ

باب ۸۰: نماز میں سلام پھیرنا

۲۷۲ اَنَّهُ كَانَ يُسَلِّمُ عَنْ يَمِينِهِ وَعَنْ يَسَارِهِ السَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَسَلَامُهُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ.

ترجمہ: حضرت عبداللہ بنی النعمانؓ نے نبی اکرم ﷺ کے بارے میں یہ بات بیان کرتے ہیں آپ دائیں طرف اور بائیں طرف سلام پھیرتے ہوئے السلام علیکم ورحمۃ اللہ السلام علیکم ورحمۃ اللہ پڑھا کرتے تھے۔

تشریح: اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ نماز کے اندر کتنے سلام واجب ہیں اس بارے میں دو مذاہب ہیں۔

مذہب اول: امام ابوحنیفہ، امام شافعی اور امام احمد رحمہم کے نزدیک منفرد، امام اور مقتدی سب کے لیے دو سلام واجب ہیں۔

دلیل: ائمہ ثلاثہ رحمہم کا استدلال زیر بحث باب میں حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت سے ہے: وفيه انه كان يسلم عن يمينه وعن يساره. کہ نبی ﷺ دو سلام کرتے تھے ایک دائیں جانب اور دوسرا بائیں جانب۔

مذہب ثانی: امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک امام کے لیے صرف ایک سلام ہے سامنے کی جانب اور مقتدی کے لیے تین سلام ہیں ایک سامنے کی جانب، ایک دائیں جانب، ایک بائیں جانب اور منفرد کے لیے دو سلام ہیں۔

دلیل: امام مالک رحمہ اللہ کا استدلال زیر بحث باب کے بعد دوسرے باب میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت سے ہے۔ وفيه ان رسول الله ﷺ كان يسلم في الصلوة تسليمة واحدة تلقاء وجهه کہ نبی ﷺ سامنے کی جانب ایک سلام کرتے تھے۔

جواب اول: یہ روایت قابل استدلال نہیں کیونکہ یہ ضعیف ہے۔ وہ اس طرح کہ اس کی سند میں ایک راوی زہیر بن محمد ہے۔ بقول امام ترمذی رحمہ اللہ امام بخاری رحمہ اللہ نے فرمایا ہے کہ ان سے اہل شام منکر احادیث نقل کرتے ہیں اور مذکورہ روایت بھی اہل شام کی ہے۔

جواب ثانی: تلقاء وجہہ کا مطلب یہ ہے کہ نبی ﷺ کا رخ قبلہ کی طرف ہوتا تھا کہ لفظ سلام کہہ دیتے تھے اور پھر درمیان میں دائیں اور بائیں جانب سلام کرتے۔ اس سے معلوم ہوا کہ دو ہی سلام ہوتے تھے۔

جواب ثالث: اگر یہ روایت صحیح بھی ہو تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا مقصد بیان عدد نہیں بلکہ بیان کیفیت ہے کہ سلام اس وقت کہتے کہ چہرہ ابھی سامنے ہی ہوتا پھر یمن کی طرف موڑ لیتے۔

اعتراض: اس میں واحدہ کی تصریح ہے جو آپ کی توجیہ کی نفی کرتی ہے؟

جواب: امام احمد رحمہ اللہ نے دیا ہے کہ ہشام کے الفاظ مختلف ہیں تسليمة يسمعون بھی آیا ہے جس میں واحدہ کی قید نہیں۔

اعتراض: تسليمة میں تاوحدت کے لیے ہے معلوم ہوا کہ سلام ایک تھا؟

جواب: یسمعون سے معلوم ہوا کہ ایک سلام سناتے تھے دوسرا آہستہ کہتے تھے چونکہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا عورتوں کی صف میں ہوتی تھی تو پیچھے تک آواز نہیں پہنچتی تھی اور اگر لفظ تسليمة ہو جیسا کہ بعض روایات میں ہے تو اس کا اطلاق واحد وثنیتین دونوں پر ہوتا ہے۔

امام مالک رحمہ اللہ کی دلیل ②: رواه ابو داود (۱) عن عائشة رضي الله عنها في صلاة الليل فيه ثم يسلم تسليمة يرفع

بہا صوتہ حتی یوقظنا۔ ”نبی ﷺ ایک سلام پھیرتے اور اپنی آواز کو اونچا کرتے حتیٰ کہ ہمیں جگا دیتے۔“ اس میں ایک سلام کا ذکر ہے۔

جواب ①: مسلم کی روایت میں ویسلم تسلیماً ہے جس کا اطلاق دونوں پر ہوتا ہے کہ اس میں تاء وحدت کی نہیں ہے۔

جواب ②: تسلیمة کا مطلب یہ ہے کہ ایک زور سے کہتے یہ مطلب نہیں کہ ایک ہی کہتے تھے۔

لطیفہ: ابن العربی رحمہ اللہ نے ایک لطیفہ ذکر کیا ہے کہ ایک آدمی عراق سے مدینہ آیا اور دونوں طرف یعنی اتمام صلوٰۃ کے بعد دونوں طرف سلام پھیرا۔ زہری رحمہ اللہ نے اس کو دیکھ کر اعتراض کیا کہ اس طرح تو میں نے کبھی نہیں دیکھا تو پوچھا کہ کہاں سے آئے ہو آدمی نے کہا کہ کوفہ سے، اس پر آدمی نے کہا کہ آپ کو کیا تمام احادیث کا علم ہے؟ زہری رحمہ اللہ نے کہا کہ نہیں تو آدمی نے کہا ثلثین کا؟ کہا نہیں آدمی نے کہا نصف کا؟ کہ نصف یا ثلث کا تقریباً ہوگا تو آدمی نے کہا کہ یہ ان احادیث میں سمجھو کہ جو آپ کو معلوم نہیں تو زہری رحمہ اللہ ہنس پڑے۔ معلوم ہوا کہ اہل مدینہ کا عمل ایک سلام پر تھا اور عند مالک رحمہ اللہ عمل اہل مدینہ بھی حجت ہے۔

جواب: ابن عمر رضی اللہ عنہما کا مدینہ میں اثر و رسوخ زیادہ تھا تو ان کے زمانے سے یہ عمل شروع ہوا اور نہ ابو بکر رضی اللہ عنہ تو تسلیمتین پر عمل پیرا تھے۔

تیسرا مسئلہ سلام کی حیثیت میں اختلاف ہے ائمہ ثلاثہ رضی اللہ عنہم سلام کو فرض کہتے ہیں امام مالک رحمہ اللہ ایک ہی کے قائل ہیں جبکہ شافعی و احمد رحمہ اللہ کے نزدیک دو مگر فرض ایک ہے اور دوسرا سنت ہے۔ اور ”معنی“ میں احمد رحمہ اللہ سے سنیت نقل کی ہے۔ حنفیہ کا ایک قول یہ ہے کہ دونوں سلام واجب ہیں دوسرا یہ کہ دوسرا سلام مسنون ہے۔

ابن ہمام رحمہ اللہ کا میلان بھی اسی طرف ہے۔

چوتھا مسئلہ کیفیت سلام کی یہ ہے کہ پہلے دائیں پھر بائیں سلام کہا جائے گا۔ امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک سلام آگے ہوگا جمہور کی دلیل کان یسلم عن یمینہ وعن یسارہ۔

امام مالک رحمہ اللہ کی دلیل دوسرے باب میں: یسلم تلقاء وجہ ثم یمیل الی یمینہ شیئاً۔ ”آپ ﷺ سامنے کی طرف سلام پھیرتے اور پھر ذرا سادائیں کی طرف مڑ جاتے تھے۔“

جواب: ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث قوی ہے اور حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا قریب بہ منکر ہے۔

فائدہ: امام سلام میں تین باتوں کا خیال رکھے مقتدیوں کا فرشتوں کا اور مسلم جنات کا دونوں طرف سلام میں ان کی نیت کرے۔

باب منہ ایضاً

باب ۸۱: اسی سے متعلق

(۲۷۳) اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ كَانَ يُسَلِّمُ فِي الصَّلٰوةِ تَسْلِيْمَةً وَاحِدَةً تَلَقَّاءَ وَجْهٍ يَّمِيْلُ اِلَى الشِّقِّ الْاَيْمَنِ شَيْئًا.

ترجمہ: سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں نبی اکرم ﷺ نماز میں ایک مرتبہ سامنے کی طرف سلام پھیرتے تھے اور پھر ذرا سا دائیں طرف مڑ جاتے تھے۔

بَابُ مَا جَاءَ أَنَّ حَذْفَ السَّلَامِ سُنَّةٌ

باب ۸۲: سلام کا حذف سنت ہے

(۲۷۴) آثار صحابہ: حَذْفُ السَّلَامِ سُنَّةٌ.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں سلام کو حذف کرنا سنت ہے۔
تشریح: حذف السلام سنۃ: حذف کی دو تفسیریں کی گئی ہیں۔ ایک یہ کہ ”ورحمۃ اللہ“ کی ”ح“ پر وقف کیا جائے یعنی اس کی حرکت کو ظاہر نہ کیا جائے۔ دوسرا یہ کہ اس کے حروف مدہ کو زیادہ نہ کھینچا جائے یہ دونوں تفسیریں بیک وقت درست ہیں اور دونوں پر عمل کرنا چاہیے۔ واللہ اعلم

بَابُ مَا يَقُولُ إِذَا سَلَّمَ

باب ۸۳: نماز کے بعد کے اذکار

(۲۷۵) كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا سَلَّمَ لَا يَقْعُدُ إِلَّا مِقْدَارَ مَا يَقُولُ اللَّهُمَّ أَنْتَ السَّلَامُ وَمِنْكَ السَّلَامُ تَبَارَكْتَ ذَا الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ.

ترجمہ: سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں نبی اکرم ﷺ سلام پھیرنے کے بعد صرف اتنی دیر بیٹھتے تھے جتنی دیر میں یہ پڑھتے۔
”اے اللہ تو سلامتی عطا کرنے والا ہے، سلامتی تجھی سے حاصل ہوتی ہے تو برکت والا ہے اور عزت اور بزرگی کا مالک ہے۔“

(۲۷۶) كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَنْصَرِفَ مِنْ صَلَاتِهِ اسْتَغْفَرَ اللَّهَ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ ثُمَّ قَالَ اللَّهُمَّ أَنْتَ السَّلَامُ وَمِنْكَ السَّلَامُ تَبَارَكْتَ ذَا الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ.

ترجمہ: حضرت ثوبان رضی اللہ عنہ جو نبی اکرم ﷺ کے آزاد کردہ غلام ہیں بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ جب نماز پڑھ کر فارغ ہوتے تھے تو تین مرتبہ استغفار پڑھتے تھے پھر یہ پڑھتے تھے۔

”تو سلامتی عطا کرنے والا ہے اے برکت والے اے عزت اور بزرگی کے مالک۔“

تشریح: استراض باب میں نماز کے بعد متعدد اذکار مروی ہیں۔ ان کو یاد کرنا چاہیے اور فرضوں کے بعد ان کو پڑھنا چاہیے، ہاتھ اٹھا کر دعا کی طرح پڑھنا ضروری نہیں۔ ہاتھ اٹھائے بغیر عام اذکار کی طرح پڑھنے کی بھی گنجائش ہے۔

پہلا ذکر: حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ آنحضرت ﷺ سلام پھیرنے کے بعد صرف اتنی دیر بیٹھتے تھے جس میں یہ ذکر

پڑھا جا کے اللھم انت السلام... الخ۔ ترجمہ: اے اللہ! آپ سلامتی دینے والے ہیں۔ دوسرا ترجمہ: اے اللہ! آپ عیوب سے محفوظ و سالم ہیں اور آپ ہی کی طرف سے سلامتی حاصل ہوتی ہے (پہلا السلام اللہ تعالیٰ کی صفت ہے اور دوسرا لغوی معنی میں ہے) آپ کی ذات بڑی بابرکت ہے یعنی آپ عالی مرتبہ ہیں۔ اے ذوالجلال والا کرام! اے جلال و عظمت اور عزت و اکرام والے! ایک حدیث میں ذوالجلال سے پہلے حرف ندا ”یا“ محذوف ہے اور دوسری حدیث میں مذکور ہے اور اس حدیث سے یہ بات معلوم ہوئی کہ رسول اللہ ﷺ فرضوں کے بعد دعائیں کرتے تھے۔ صرف یہ ذکر یا اس کے مانند کوئی اور ذکر کر کے سنت میں مشغول ہو جاتے تھے یا گھر میں تشریف لے جاتے تھے اور وہاں سنت پڑھتے تھے۔

فائدہ: یہاں یہ بات بھی جان لینی چاہیے کہ بعض حضرات اس دعا میں چند کلمات (ربنا احییٰنا بالسلام... الخ) بڑھاتے ہیں وہ کلمات نبی ﷺ سے مروی نہیں، مگر ان کا اضافہ جائز ہے کیونکہ ماثورہ اذکار میں تبدیلی کرنے کی تو گنجائش نہیں مگر اضافہ کرنے کی گنجائش ہے۔ آنحضرت ﷺ نے ایک شخص کو کوئی دعا سکھائی تھی انہوں نے وہ دعا یاد کر کے سنائی اور بنبدیک الذی ارسلت کی جگہ برسولک الذی ارسلت پڑھ دیا تو آپ ﷺ نے ٹوکا۔ معلوم ہوا کہ منقولہ دعاؤں میں تبدیلی کرنے کی اجازت نہیں اور کتاب الحج میں یہ حدیث آئے گی کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نے بیان کیا کہ نبی ﷺ کا تلبیہ یہ تھا، پھر انہوں نے ماثورہ تلبیہ کے آخر میں اضافہ کیا۔ معلوم ہوا کہ شروع میں یا درمیان میں یا آخر میں اضافہ کی گنجائش ہے۔

دوسرا ذکر: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ.... الخ: ترجمہ: اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں وہ یگانہ ہیں ان کا کوئی شریک نہیں۔ حکومت اور تعریف انہی کے لیے ہے۔ وہی جلاتے ہیں اور مارتے ہیں اور وہ ہر چیز پر قادر ہیں۔ اے اللہ! کوئی اس چیز کو روکنے والا نہیں جو آپ عنایت فرمائیں اور کوئی اس چیز کو دینے والا نہیں جس کو آپ روک دیں اور مالدار کو مال داری نفع نہیں پہنچاتی آپ کے سوا (جد کے معنی ہیں: غنی (مالداری) یہ حدیث متفق علیہ ہے مگر اس میں یحییٰ ویمییٹ نہیں ہے اور حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہ کی یہی حدیث دوسری سند سے مجمع طبرانی میں ہے وہاں یہ لفظ ہیں۔ (فتح الباری)

تیسرا ذکر: سبحان ربك: ترجمہ: آپ کے رب کی ذات پاک ہے جو عزت والے ہیں ان باتوں سے جو مشرکین بیان کرتے ہیں اور سلامتی ہو رسولوں پر اور سب تعریفیں اس اللہ تعالیٰ کے لیے ہیں جو سارے جہاں کے پروردگار ہیں۔ (یہ سورۃ الصافات کی آخری آیات ہیں) رواہ الطیالسی (۲۹۲:۹) وابن السنی عن ابی سعید الخدری رضی اللہ عنہ۔ (کشف النقاب ۵: ۲۳)

چوتھا ذکر: حضرت ثوبان رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نماز سے فارغ ہو کر جب گھر کی طرف لوٹنے کا ارادہ فرماتے تو پہلے تین مرتبہ استغفر اللہ، استغفر اللہ، استغفر اللہ کہتے پھر اللھم انت السلام پڑھتے پھر تشریف لے جاتے۔ (رواہ مسلم عن ثوبان ۱: ۲۱۸ و ابوداؤد ۱: ۲۱۲ وابن ماجہ ۶: ۶۶ کشف النقاب ۵: ۲۲)

اس کے بعد دعا کے تعلق سے ایک اہم اور ضروری بات سمجھ لینی چاہیے: دعا عبادت کا مغز ہے۔ آنحضرت ﷺ نے فرمایا ہے: ”الدعاءُ العبادة“ اور نماز سب سے اہم عبادت ہے۔ پس وہ دعا سے خالی نہیں رہنی چاہیے۔ ورنہ بے مغز چھلکے کی طرح ہو کر رہ جائے گی اور فرضوں میں دعا کا مکمل قعدہ اخیرہ ہے اور غیر فرض میں دوسری جگہیں بھی ہیں مثلاً وتر میں تیسری رکعت میں قراءت سے فارغ ہو کر دعا مانگی جاتی ہے اور رسول اللہ ﷺ کا عام معمول فرضوں کے بعد اجتماعی دعا مانگنے کا نہیں تھا مگر گاہ بگاہ آپ ﷺ

نے فرضوں کے بعد اجتماعی دعا بھی مانگی ہے اور جہری مانگی ہے اور فرضوں کے علاوہ دیگر مواقع میں بھی آپ ﷺ نے دعا مانگی ہے۔ نیز رسول اللہ ﷺ نے فرضوں کے بعد دعا مانگنے کی ترغیب دی ہے۔ یہ تمام باتیں اپنی جگہ ثابت ہیں اور ان کو تسلیم کئے بغیر چارہ نہیں اور دور اول کے تمام مسلمان نماز کے اندر دعا مانگتے تھے، وہ اس پر پوری طرح قادر تھے، عربی ان کی مادری زبان تھی اور وہ صحیح عربی بولتے تھے اور آج بھی بہت سے عرب علماء کو اس پر دسترس حاصل ہے مگر جب اسلام عجمیوں میں پہنچا اور عربوں کا حال بھی یہ ہو گیا ہے کہ وہ اگرچہ عربی بولتے ہیں مگر صحیح عربی نہیں جانتے، بگڑی ہوئی زبان بولتے ہیں اس لیے اب عام مسلمان دعائے ماثورہ پر اکتفاء کرنے پر مجبور ہیں اور عجمیوں کے لیے تو وہ محض اذکار بن گئے ہیں، دعا کی شان ان میں باقی نہیں رہی اس لیے علماء نے اس کا متبادل یہ تجویز کیا ہے کہ دُبر الصلوات میں یعنی نمازوں کے بعد دعا مانگی جائے۔ ہر شخص اپنی زبان میں خوب عاجزی اور انکساری کے ساتھ سمجھ کر دعا کرے۔ اسی لیے کتابوں میں نمازوں کے بعد دعا کرنے کو سنت ثابت نہیں کہا، بلکہ مستحب لکھا ہے اور اس نئے طریقے کو بدعت نہیں کہہ سکتے کیونکہ اس کی اصل ثابت ہے۔ نبی ﷺ نے فرضوں کے بعد کبھی اجتماعی دعا کی ہے اور آپ ﷺ نے فرضوں کے بعد دعا کرنے کی ترغیب بھی دی ہے۔ نمازوں کے بعد دعا مانگنے کے استحباب پر حضرت تھانوی رحمہ اللہ کا ایک رسالہ ”استحباب الدعوات عقب الصلوات“ ہے جو امداد الفتاویٰ جلد اول میں مندرج ہے اس کا مطالعہ مفید ہوگا۔

مگر بعد میں اس سلسلہ میں چند خرابیاں پیدا ہو گئیں۔ لوگوں نے ایک اور دعا کا اضافہ کر دیا جس کو دعائے ثانیہ کہتے ہیں۔ یعنی ایک مرتبہ فرضوں کے بعد متصل دعا مانگی جائے اور دوسری دعا سنن و نوافل کے بعد ہیئت اجتماعی کے ساتھ بالالتزام مانگی جائے۔ علماء دیوبند رحمہم اس کو بدعت کہتے ہیں۔ اسی طرح دعا کو اتنا لازم اور ضروری سمجھ لیا گیا کہ گویا اس کے بغیر نماز ادھوری ہے۔ حالانکہ مستحب کو لازم کر لینے سے وہ ناجائز ہو جاتا ہے۔ اس طرح جہری دعا کا سلسلہ شروع ہو گیا۔ امام نے چند ماثورہ دعائیں یاد کر لیں وہ انہی کو پڑھتا ہے اور نہ لوگ سمجھتے نہ امام۔

اعتراض: لایقعد الا مقدار... الخ میں ”لا“ اور ”الا“ ادوات حصر میں سے ہیں مطلب یہ ہوگا کہ فقط اللہم انت السلام... الخ کے بقدر ہی بیٹھتے تھے زیادہ دیر تک نہیں حالانکہ دیگر روایات میں زیادہ پڑھنا بھی ثابت ہے۔
جواب: شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ نے تطبیق یوں دی ہے کہ رخ بہ قبلہ مختصر ذکر فرماتے اور جب منہ موڑ لیتے تو اذکار طویلہ فرماتے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الْإِنْصِرَافِ عَنْ يَمِينِهِ وَعَنْ شِمَالِهِ

باب ۸۴: نماز کے بعد دائیں بائیں گھومنے کا بیان

(۲۷۷) كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُؤْمِنَا فَيَنْصَرِفُ عَلَى جَانِبِهِ جَمِيعًا عَلَى يَمِينِهِ وَعَلَى شِمَالِهِ.

ترجمہ: قبیسہ بن ہلب رضی اللہ عنہ اپنے والد کا یہ بیان نقل کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ ہمیں نماز پڑھایا کرتے تھے تو آپ دونوں طرف سے اٹھ جایا کرتے تھے کبھی دائیں طرف سے کبھی بائیں طرف سے۔

تشریح: اس باب میں منقول ہے کہ سلام کے بعد انصراف عن الیمین بھی جائز ہے کہ دائیں طرف سے اٹھ کر چلا جائے اسی طرح

انصراف عن الشمال بھی جائز ہے کہ بائیں جانب بائیں ہاتھ پر اٹھ کر چلا جائے۔

(۱) "معارف السنن" میں ہے کہ اس باب سے ترمذی رحمہ اللہ کا مقصود یہ ہے کہ امام جانب یمن کے انصراف کو لازم نہ سمجھے جس طرح ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے کہ "لا يجعل احدكم الشيطان حظه في صلواته" کہ تم میں سے کوئی شیطان کے لیے اپنی نماز میں حصہ نہ بنائے۔ اس کی صورت یہ ہوگی کہ اپنے اوپر لازم کر دے کہ میں صرف دائیں جانب انصراف کروں گا کیونکہ نبی ﷺ اکثر جانب شمال کی طرف اٹھتے تھے۔ کہ انسان کی ضرورت یمن میں جانے کی ہے تو یمن کی جانب انصراف کرے اور اگر ضرورت جانب شمال میں ہے تو شمال کی طرف انصراف کر کے چلا جائے۔ اب اگر حاجت نہ جانب یمن میں ہو اور نہ جانب شمال میں ہو تو پھر یمن کو اختیار کرنا اولیٰ ہوگا۔ بشرطیکہ جانب یمن کو لازم نہ سمجھے، بغیر لازم سمجھنے کے دائیں طرف مڑنا اولیٰ ہے:

قال الترمذی رحمه الله عليه والعمل عند اهل العلم انه ينصرف على اي جانبه شاء ان شاء عن يمينه وان شاء عن يساره وصح الامران عن رسول الله صلى الله عليه وسلم.

"امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اہل علم کا اسی پر عمل ہے کہ جس طرف چاہے گھوم کر بیٹھ جائے چاہے تو دائیں جانب سے چاہے تو بائیں جانب سے یہ دونوں باتیں نبی ﷺ سے مروی ہیں۔"

البتہ نبی ﷺ کا عام معمول توجہ الی المتقیین کا یہ تھا کہ جانب یمن پر متوجہ ہوتے تھے۔ بعض نے کہا ہے کہ یسار کی طرف اٹھ کر جانے کی وجہ یہ ہے کہ حجرہ یسار کی طرف تھا۔

روی عن ابن مسعود رضي الله عنه لا يجعل احدكم للشيطان شيعا من صلواته يري ان حقا عليه ان لا ينصرف الا عن يمينه اخرجه جماعة الا الترمذی رحمہ اللہ.

یعنی یہ لازم نہیں کرنا چاہیے کہ صرف جانب یمن کی طرف ہی مڑو گا کہ جانب یسار کی طرف مڑنا بھی رخصت ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي وَصْفِ الصَّلَاةِ

باب ۸۵: پوری نماز کی ترکیب

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ بَيْنَمَا هُوَ جَالِسٌ فِي الْمَسْجِدِ يَوْمًا قَالَ رُفَاعَةُ وَنَحْنُ مَعَهُ إِذْ جَاءَ رَجُلٌ كَالْبُدْوِيِّ فَصَلَّى فَأَخْفَ صَلَاتَهُ ثُمَّ انْصَرَفَ فَسَلَّمَ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ وَعَلَيْكَ فَارْجِعْ فَإِنَّكَ لَمْ تُصَلِّ فَارْجِعْ فَصَلَّى ثُمَّ جَاءَ فَسَلَّمَ عَلَيْهِ فَقَالَ وَعَلَيْكَ فَارْجِعْ فَصَلَّى فَإِنَّكَ لَمْ تُصَلِّ فَقَعَلْ ذَلِكَ مَرَّتَيْنِ أَوْ ثَلَاثًا كُلُّ ذَلِكَ يَأْتِي النَّبِيُّ ﷺ فَيُسَلِّمُ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ فَيَقُولُ النَّبِيُّ ﷺ وَعَلَيْكَ فَارْجِعْ فَصَلَّى فَإِنَّكَ لَمْ تُصَلِّ فَخَافَ النَّاسُ وَكَبُرَ عَلَيْهِمْ أَنْ يَكُونَ مَنْ أَخْفَ صَلَاتَهُ لَمْ يُصَلِّ فَقَالَ الرَّجُلُ فِي آخِرِ ذَلِكَ فَأَرِنِي وَعَلَّيْنِي فَإِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ أُصِيبُ وَأُخْطِئُ فَقَالَ أَجَلْ إِذَا أَقُمْتَ إِلَى الصَّلَاةِ فَتَوَضَّأَ كَمَا أَمَرَكَ اللَّهُ ثُمَّ تَشَهُدُ وَأَقِمُ فَإِنْ كَانَ مَعَكَ قُرْآنٌ فَأَقْرَأْ وَإِلَّا فَاحْمَدِ اللَّهَ وَكَبِّرْهُ وَهَلِّلْهُ ثُمَّ ارْكَعْ فَاطْمِئِنَّ رَأْسَكَ ثُمَّ اغْتَدِلْ فَإِذَا مَأْتَمَّرَ اسْجُدْ فَاعْتَدِلْ سَاجِدًا ثُمَّ اجْلِسْ

فَاطِمَةُ جَالِسًا ثُمَّ قُمَ فَإِذَا فَعَلْتَ ذَلِكَ فَقَدْ تَمَّتْ صَلَاتُكَ وَإِنْ تَنَقَّصْتَ مِنْهُ شَيْئًا انْتَقَصَتْ مِنْ صَلَاتِكَ قَالَ وَكَانَ هَذَا أَهْوَنَ عَلَيْهِمْ مِنَ الْأَوَّلِ أَنَّهُ مَنِ انْتَقَصَ مِنْ ذَلِكَ شَيْئًا انْتَقَصَ مِنْ صَلَاتِهِ وَلَمْ تَذْهَبْ كُلُّهَا.

ترجمہ: حضرت رفاعہ بن رافع رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں ایک مرتبہ نبی کریم ﷺ مسجد میں تشریف فرما تھے حضرت رفاعہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں ہم لوگ آپ کے ساتھ تھے ایک شخص آیا جو دیہاتی لگ رہا تھا اس نے نماز ادا کی اور خاصی مختصر ادا کی جب وہ پڑھ کر آیا اور اس نے نبی اکرم ﷺ کو سلام کیا تو نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا تم پر بھی (سلام ہو) تم واپس جاؤ اور نماز ادا کرو کیونکہ تم نے (درحقیقت) نماز ادا نہیں کی وہ واپس گیا اور اس نے نماز ادا کی پھر آ کر اس نے نبی اکرم ﷺ کو سلام کیا تو آپ نے فرمایا تم پر بھی (سلام ہو) تم واپس جاؤ اور نماز ادا کرو۔ کیونکہ تم نے (درحقیقت) نماز ادا نہیں کی (راوی کہتے ہیں) ایسا دو مرتبہ یا شاید تین مرتبہ ہوا ہر مرتبہ وہ آتا اور آ کر نبی کریم ﷺ کو سلام کرتا اور نبی اکرم ﷺ یہی ارشاد فرماتے تم پر بھی (سلام ہو) تم واپس جاؤ اور تم نماز ادا کرو کیونکہ تم نے نماز ادا نہیں کی لوگ اس حوالے سے گھبرا گئے اور پریشانی کا شکار ہو گئے شاید جو شخص مختصر نماز ادا کرتا ہے گویا اس نے نماز پڑھی ہی نہیں اس شخص نے آخر کار عرض کی آپ مجھے بتائیے اور مجھے سکھائیے کیونکہ میں انسان ہوں میں صحیح کام بھی کر لیتا ہوں اور غلطی بھی کر لیتا ہوں نبی اکرم ﷺ نے فرمایا ٹھیک ہے جب تم نماز پڑھنے کے لیے کھڑے ہو تو وضو کرو جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے تمہیں اس کے بارے میں حکم دیا ہے پھر تم کلمہ شہادت پڑھو پھر کھڑے ہو جاؤ اگر تمہیں قرآن آتا ہو تو اس کی تلاوت کرو ورنہ اللہ تعالیٰ کی حمد بیان کرو اس کی بڑائی کا تذکرہ کرو لا الہ الا اللہ پڑھو پھر رکوع کرو اور اطمینان سے رکوع کرو پھر سیدھے کھڑے ہو جاؤ پھر سجدے میں جاؤ اور اطمینان سے سجدہ کرو پھر بیٹھ جاؤ اور اطمینان سے بیٹھ جاؤ پھر کھڑے ہو جاؤ جب تم ایسا کر لو گے تو تم نے اپنی نماز کو مکمل کر لیا اور اگر تم نے اس میں سے کسی چیز کی کمی کی تو تمہاری نماز میں سے وہ کمی ہو جائے گی راوی بیان کرتے ہیں لوگوں کے لیے پہلی کے مقابلے میں یہ چیز آسان تھی کہ جو شخص اس حوالے سے کوئی کمی کرے گا اس کی نماز میں اس حساب سے کمی ہو جائے گی اس کی پوری نماز ضائع نہیں ہوگی۔

(۲۷۹) أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ دَخَلَ الْمَسْجِدَ فَدَخَلَ رَجُلٌ فَصَلَّى ثُمَّ جَاءَ فَسَلَّمَ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ فَرَدَّ عَلَيْهِ السَّلَامَ فَقَالَ ارْجِعْ فَصَلِّ فَإِنَّكَ لَمْ تُصَلِّ فَرَجَعَ الرَّجُلُ فَصَلَّى كَمَا كَانَ صَلَّى ثُمَّ جَاءَ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَسَلَّمَ عَلَيْهِ فَرَدَّ عَلَيْهِ فَقَالَ لَهُ ارْجِعْ فَصَلِّ فَإِنَّكَ لَمْ تُصَلِّ حَتَّىٰ فَعَلَ ذَلِكَ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ فَقَالَ لَهُ الرَّجُلُ وَالَّذِي بَعَثَكَ بِالْحَقِّ مَا أَحْسَنُ غَيْرَ هَذَا فَعَلِمَنِي فَقَالَ إِذَا قُمْتَ إِلَى الصَّلَاةِ فَكَبِّرْ ثُمَّ اقْرَأْ بِمَا تَيَسَّرَ مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ ثُمَّ ارْكَعْ حَتَّىٰ تَطْمَئِنَّ رَأْيَا ثُمَّ ارْفَعْ حَتَّىٰ تَعْتَدِلَ قَائِمًا ثُمَّ اسْجُدْ حَتَّىٰ تَطْمَئِنَّ سَاجِدًا ثُمَّ ارْفَعْ حَتَّىٰ تَطْمَئِنَّ جَالِسًا وَافْعَلْ ذَلِكَ فِي صَلَاتِكَ كُلِّهَا.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ مسجد میں تشریف لائے ایک شخص بھی مسجد میں آیا اس نے نماز ادا کی پھر وہ آیا اس نے نبی اکرم ﷺ کو سلام کیا نبی اکرم ﷺ نے اسے سلام کا جواب دیا اور فرمایا تم جاؤ اور نماز ادا کرو کیونکہ تم نے نماز

ادا نہیں کی وہ شخص واپس گیا اس نے اسی طرح نماز ادا کی جیسے پہلے ادا کی، پھر وہ نبی اکرم ﷺ کی طرف آیا اس نے آپ کو سلام کیا آپ ﷺ نے (سلام کا) جواب دیا اور فرمایا تم واپس جاؤ اور نماز ادا کرو کیونکہ تم نے نماز ادا نہیں کی یہاں تک کہ ایسا اس نے تین مرتبہ کیا اس شخص نے آپ ﷺ کی خدمت میں عرض کی اس ذات کی قسم جس نے آپ کو حق کے ہمراہ مبعوث کیا ہے میں اس سے زیادہ اچھی نماز ادا نہیں کر سکتا آپ مجھے تعلیم دیجئے نبی اکرم ﷺ نے فرمایا جب تم نماز کے لیے کھڑے ہو تو تم تکبیر کہو پھر قرأت کرو جتنا قرآن تمہیں آتا ہو اسے پڑھ لو پھر رکوع میں جاؤ اور اطمینان سے رکوع کرو پھر سر اٹھاؤ اور سیدھے کھڑے ہو جاؤ پھر سجدے میں جاؤ اور اطمینان سے سجدہ کرو پھر اٹھو اور اطمینان سے بیٹھ جاؤ تم اپنی پوری نماز میں اسی طرح ادا کرو۔

باب منہ

باب ۸۶: اسی سے متعلق باب

(۲۸۰) عَنْ أَبِي حُمَيْدٍ السَّاعِدِيِّ قَالَ سَمِعْتُهُ وَهُوَ فِي عَشْرَةِ مَنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ ﷺ أَحَدُهُمْ أَبُو قَتَادَةَ بْنُ رُبَيْعٍ يَقُولُ أَنَا أَعْلَمُكُمْ بِصَلَاةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ قَالُوا مَا كُنْتَ أَقْدَمَنَالَهِ صُحْبَةً وَلَا أَكْثَرَ نَالَهِ إِنْثِيَانَا قَالَ بَلَى قَالُوا فَأَعْرِضْ فَقَالَ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا قَامَ إِلَى الصَّلَاةِ اعْتَدَلَ قَائِمًا وَرَفَعَ يَدَيْهِ حَتَّى يُحَاذِيَ بِهِمَا مَنْكِبَيْهِ فَإِذَا أَرَادَ أَنْ يَرْكَعَ رَفَعَ يَدَيْهِ حَتَّى يُحَاذِيَ بِهِمَا مَنْكِبَيْهِ ثُمَّ قَالَ اللَّهُ أَكْبَرُ وَرَكَعَ ثُمَّ اعْتَدَلَ فَلَمْ يَصُوبْ رَأْسَهُ وَلَمْ يُقْنِعْ وَوَضَعَ يَدَيْهِ عَلَى رُكْبَتَيْهِ ثُمَّ قَالَ سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ وَرَفَعَ يَدَيْهِ وَاعْتَدَلَ حَتَّى يَرْجِعَ كُلُّ عَظْمٍ فِي مَوْضِعِهِ مُعْتَدِلًا ثُمَّ هَوَى إِلَى الْأَرْضِ سَاجِدًا ثُمَّ قَالَ اللَّهُ أَكْبَرُ ثُمَّ جَافَى عَضْدِيهِ عَنْ إِبْطِيهِ وَفَتَحَ أَصَابِعَ رِجْلَيْهِ ثُمَّ ثَلَى رِجْلَهُ الْيُسْرَى وَقَعَدَ عَلَيْهَا ثُمَّ اعْتَدَلَ حَتَّى يَرْجِعَ كُلُّ عَظْمٍ فِي مَوْضِعِهِ مُعْتَدِلًا ثُمَّ هَوَى سَاجِدًا ثُمَّ قَالَ اللَّهُ أَكْبَرُ ثُمَّ ثَلَى رِجْلَهُ وَقَعَدَ وَاعْتَدَلَ حَتَّى يَرْجِعَ كُلُّ عَظْمٍ فِي مَوْضِعِهِ ثُمَّ نَهَضَ ثُمَّ صَنَعَ فِي الرَّكْعَةِ الثَّانِيَةِ مِثْلَ ذَلِكَ حَتَّى إِذَا أَقَامَ مِنْ سَجْدَتَيْنِ كَبَّرَ وَرَفَعَ يَدَيْهِ حَتَّى يُحَاذِيَ بِهِمَا مَنْكِبَيْهِ كَمَا صَنَعَ حِينَ افْتَتَحَ الصَّلَاةَ ثُمَّ صَنَعَ كَذَلِكَ حَتَّى كَانَتِ الرَّكْعَةُ الَّتِي تَنْقُضُ فِيهَا صَلَاتُهُ آخِرَ رِجْلَهُ الْيُسْرَى وَقَعَدَ عَلَى شِقِّهِ مُتَوَرِّكًا ثُمَّ سَلَّمَ.

ترجمہ: محمد بن عمرو رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں میں نے حضرت ابو حمید ساعدی رضی اللہ عنہ کو نبی اکرم ﷺ کے دس صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں یہ فرماتے ہوئے سنا ان صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں سے ایک حضرت ابو قتادہ بن ربیع رضی اللہ عنہ بھی تھے حضرت ابو حمید ساعدی رضی اللہ عنہ نے فرمایا میں نبی اکرم ﷺ کی نماز کے بارے میں آپ سب کے مقابلے میں زیادہ بہتر جانتا ہوں دیگر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے فرمایا نہ تو آپ کو نبی اکرم ﷺ سے پرانا تعلق حاصل ہے، اور نہ ہی آپ بکثرت نبی اکرم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا کرتے تھے حضرت ابو حمید رضی اللہ عنہ نے فرمایا ایسا ہی ہے (لیکن پھر بھی میری بات درست ہے) ان صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے کہا پھر آپ پیش کیجئے انہوں نے بتایا نبی اکرم ﷺ جب نماز کے لیے کھڑے ہوتے تھے تو بالکل سیدھے کھڑے ہو جاتے تھے پھر آپ اپنے دونوں ہاتھ بلند کرتے تھے

یہاں تک کہ انہیں کندھوں تک اٹھا لیتے تھے پھر جب آپ نے رکوع میں جانا ہوتا تو آپ دونوں ہاتھ بلند کرتے تھے یہاں تک کہ انہیں کندھوں تک اٹھا لیتے تھے پھر آپ اللہ اکبر کہتے تھے اور رکوع میں چلے جاتے تھے پھر اعتدال کے ساتھ رکوع کرتے تھے آپ اس میں اپنے سر کو اٹھاتے بھی نہیں تھے اور جھکاتے بھی نہیں تھے آپ اپنے دونوں ہاتھ اپنے دونوں گھٹنوں پر رکھتے تھے پھر آپ سمع اللہ لمن حمدہ کہتے ہوئے رفع یدین کرتے تھے اور بالکل سیدھے کھڑے ہو جاتے تھے یہاں تک کہ ہر ہڈی اپنے مخصوص مقام پر آ جاتی تھی پھر آپ سجدے میں جانے کے لیے زمین کی طرف جھکتے تھے پھر آپ اللہ اکبر کہتے تھے (سجدے میں) آپ اپنے دونوں بازوؤں کو بغلوں سے علیحدہ رکھتے تھے اور پاؤں کی انگلیاں نرمی کے ساتھ قبلہ کی طرف کئے رکھتے تھے اس کے بعد آپ بائیں پاؤں کو موڑ کر اعتدال کے ساتھ اس پر بیٹھ جاتے تھے یہاں تک کہ ہر ہڈی اپنے مخصوص مقام پر پہنچ جاتی تھی پھر آپ سجدے کے لیے سر کو جھکاتے تھے اور اللہ اکبر کہتے تھے اس کے بعد آپ کھڑے ہو جاتے تھے اور ہر رکعت اسی طرح ادا کیا کرتے تھے پھر آپ دو رکعات ادا کرنے کے بعد تکبیر کہتے ہوئے کھڑے ہوتے تھے اور دونوں ہاتھ کندھوں تک بلند کیا کرتے تھے جیسا کہ نماز کے آغاز میں کرتے تھے پھر آپ اسی طرح کرتے رہتے تھے یہاں تک کہ نماز کی آخری رکعت آ جاتی تھی اس میں آپ بائیں پاؤں کو ایک طرف نکال دیتے تھے اور سرین کے بل بیٹھ جاتے تھے اس کے بعد آپ سلام پھیر لیا کرتے تھے۔

تشریح: افعال صلوٰۃ کو الگ بیان کرنے کے بعد اس باب میں ان کو مجتمعاً بیان کرنا مقصود ہے اس مقصد کے لیے اس باب میں امام ترمذی رحمہ اللہ نے تین حدیثیں ذکر کی ہیں پہلی دو حدیثیں مسئلۃ فی الصلوٰۃ کے واقعہ پر مشتمل ہیں جن میں سے پہلی حضرت رفاعہ بن رافع رضی اللہ عنہ سے مروی ہے اور دوسری حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے، جبکہ تیسری حدیث ابو حمید ساعدی رضی اللہ عنہ کی ہے اور فقہ کے بہت سے اتفاقی و اختلافی مسائل پر مشتمل ہے۔

اذ جاء رجل كالبدوی یہ خلا د بن رافع رضی اللہ عنہ تھے اور راوی حدیث رفاعہ بن رافع رضی اللہ عنہ ان کے بھائی ہیں، یہ دونوں حضرات بدوین میں سے ہیں اور ”کالبدوی“ اس لیے کہا کہ نماز پڑھنے کے انداز سے وہ بدوی معلوم ہو رہے تھے فی الواقعہ بدوی نہیں تھے۔

فصلی فاحف صلوٰۃ: غالباً یہ نماز تحیۃ المسجد تھی اور تخفیف صلوٰۃ سے مراد تعدیل ارکان نہ کرنا ہے، چنانچہ ایک روایت میں ”لا یتم رکوعاً ولا سجوداً“ کے الفاظ اس پر دال ہیں۔

فارجع: یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے سوال: جب اس شخص نے تعدیل ترک کی جو واجب یا فرض تھی تو حضور ﷺ نے سکوت کیوں فرمایا اس وقت اس کے اس طرح کرنے پر انکار کرتے۔ اس سے تو بظاہر تقریر علی الخطاء کا شبہ ہوتا ہے؟ جو کہ شان نبوت کے خلاف ہے۔

جواب ①: سکوت ہر جگہ تقریر نہیں ہوتا بلکہ بعض جگہ سکوت تنبیہ کے لیے بھی ہوتا ہے کہ خود تنبیہ ہو جائے جیسے ایک شاگرد نے غلطی کر دی، استاد اس کی غلطی پر سکوت کرتا ہے تو یہ سکوت اس لیے ہوتا ہے کہ اس کو خود تنبیہ ہو جائے تو یہ سکوت بھی ایسا ہی تھا۔

جواب ②: یہ سکوت سرزنش و زجر کے لیے تھا تا کہ اس کو عبرت ہو۔

جواب ③: اسے چاہیے تھا کہ وہ پوچھتا اپنی حاجت ظاہر کرتا لیکن جب اس نے ایسا نہ کیا تو اس کی توبیخ کے لیے سکوت کیا گیا جیسا کہ

کئی دفعہ ایسا ہوتا ہے کہ شاگرد اپنے آپ کو بڑا مولوی سمجھنے لگ جائے اور اپنے آپ پر بھروسہ کرنے لگ جائے تو استاذ کی طبیعت میں خفگی پیدا ہو جاتی ہے۔

جواب ④: چونکہ تعدیل ارکان واجب تھی اور ترک واجب سے نقصان کا انجبار سجدہ سہو سے ہو جاتا ہے تو یہ خیال تھا کہ سجدہ سہو بعد میں کر کے اس نقصان کی تلافی کر لے (اس لیے پہلی مرتبہ اور دوسری مرتبہ سکوت فرمایا)۔

فصلی نسائی (۴) میں ہے کہ دو رکعت نماز پڑھی غالباً تحیۃ المسجد تھی فاخف صلوتہ یہاں تخفیف فی القراءۃ مراد نہیں کہ وہ نبی ﷺ سے ثابت ہے جیسے کہ نبی ﷺ نے فرمایا کہ جب نماز کے دوران بچے کے رونے کی آواز سنا ہوں تو اس کے رونے پر اس کی ماں کی پریشانی کی وجہ سے نماز میں تخفیف کرتا ہوں لہذا مراد یہاں تخفیف فی تعدیل ارکان ہے۔

فانک لم تصل: میں اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ تعدیل ارکان نہ کرنے سے نماز پر اثر پڑتا ہے۔ ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے نزدیک نماز ہی ختم ہو جاتی ہے حنفیہ کے نزدیک نماز ناقص ہوگی جیسا کہ اس حدیث کے آخر میں ہے۔ شیخ الہند رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ نے وہی مطلب لیا جو صحابہ رضی اللہ عنہم نے اولاً حدیث سے سمجھا اور حنفیہ نے وہ مطلب لیا اور وہ سمجھا جو صحابہ رضی اللہ عنہم نے بعد میں سمجھا جو کہ انتقصت منہ شیئاً سے واضح ہے۔

قوله: فعاف الناس: ایک نسخہ میں فحاف الناس ہے یعنی لوگ ڈر گئے یہی نسخہ موزون معلوم ہوتا ہے۔ عاف (ض، ف) عیفاً و عیافاً الطعائم کا ترجمہ ہے: کراہیت کی وجہ سے کھانا چھوڑ دینا۔ یہاں یہ ترجمہ موزون نہیں کیونکہ کبر علیہم عطف تفسیری ہے یعنی لوگوں پر یہ بات شاق گذری۔ پس تحاف ہی صحیح معلوم ہوتا ہے۔

قوله: ثم تشهد فأقم ایضاً: ہمارے نسخوں میں جو لفظ ایضاً ہے وہ ٹھیک نہیں، کیونکہ اس صورت میں مطلب ہوگا: وضو کر کے پہلے اذان دے پھر اقامت بھی کہہ۔ درانحالیکہ تحیۃ المسجد پڑھنے والے کے لیے اذان و اقامت کو کسی نے مسنون نہیں کہا۔ اس لیے جو ابوداؤد میں ہے وہی صحیح ہے، اور مطلب یہ ہے کہ وضو سے فارغ ہو کر کلمہ شہادت پڑھو پھر نماز قائم کرو یعنی نماز شروع کر دو۔

قوله: فأن کان معک قرآن: یہ جملہ اس بات کی دلیل ہے کہ نماز میں مطلق قراءت فرض ہے۔ بالخصوص فاتحہ فرض نہیں، ورنہ آپ ﷺ فرض کو چھوڑ کر غیر فرض کی تعلیم نہ دیتے ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے نزدیک ضم سورت سنت ہے اور وہی قراءت کا مصداق ہے۔

قوله: والافأحمد الله: یعنی جو شخص قرآن پڑھنے پر قادر نہیں وہ قراءت کی جگہ تسبیح و تہلیل اور تکبیر و تہمید کہے گا اور یہ بھی نہ کہہ سکے تو صرف الله، الله کہتا رہے مگر نماز میں پڑھنے کے بقدر قرآن سیکھنا اور اس کے لیے مسلسل محنت جاری رکھنا فرض ہے اور ایسے شخص کو چاہیے کہ وہ باجماعت نماز پڑھنے کا اہتمام کرے، کیونکہ باجماعت نماز پڑھنے کا ایک فائدہ یہ ہے کہ اگر مقتدی ایک حرف بھی نہ پڑھے تو بھی ڈبہ انجن کے ساتھ لگ کر آخر تک پہنچ جائے گا اور فرض اداء ہو جائے گا۔

قوله: وان انتقصت منہ شیئاً: ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے نزدیک تعدیل ارکان فرض ہے اور احناف کے نزدیک واجب یا سنت مؤکدہ اشد تاکید۔ ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ نے مسئلہ کا مدار اس پر رکھا ہے کہ آنحضرت ﷺ نے تعدیل ارکان نہ کرنے کی وجہ سے حضرت غلام نبیؑ کو واپس لوٹایا اور دوبارہ نماز پڑھنے کا حکم دیا اور احناف رحمہم اللہ نے مسئلہ کا مدار اس پر رکھا ہے جو نبی ﷺ نے آخر میں

فرمایا کہ تعدیل نہ کرنے کی صورت میں نماز تو ہو جاتی ہے مگر ناقص ہوتی ہے۔ غرض تعدیل نہ کرنے کی صورت میں ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے نزدیک نماز باطل ہو جائے گی اور احناف رحمہم اللہ کے نزدیک مکروہ تحریمی ہوگی اور وقت کے اندر اس کا اعادہ واجب اور وقت گزرنے کے بعد اعادہ مستحب ہوگا اور جس جملہ سے ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ نے حتمک کیا ہے اس کے بارے میں احناف رحمہم اللہ کہتے ہیں کہ یہ تزیل النقص بمنزلہ المعدم ہے یعنی اس میں ناقص کو کالعدم فرض کر کے کلام کیا گیا ہے حضرت شیخ الہند قدس سرہ نے فرمایا: ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد سے استدلال کیا ہے جس کو سن کر صحابہ ڈر گئے تھے اور حنفیہ رحمہم اللہ کا استدلال اس ارشاد سے ہے جس کی وجہ سے صحابہؓ کو اطمینان ہوا تھا۔ شیخ الہند رحمہم اللہ کا یہ قول ”فتح الملہم“ شرح مسلم میں ہے۔

قوله: وافعل ذلک: اپنی پوری نماز میں اسی طرح کر۔ یعنی تعدیل ارکان کا خیال رکھ کر پوری نماز پڑھ۔

قوله: ورفعیہ: احادیث میں مونڈھوں کے مقابل، کانوں کی لو کے مقابل اور اطراف اذن یعنی کانوں کے بالائی حصہ کے مقابل ہاتھوں کو اٹھانا مروی ہے۔ احناف رحمہم اللہ نے تینوں حدیثوں کو جمع کیا ہے اور یہ بات کہی ہے کہ رفع یدین کے وقت ہاتھوں کو اس طرح اٹھانا چاہیے کہ گٹے مونڈھوں کے مقابل، انگوٹھے کانوں کی لو کے مقابل اور انگلیاں اطراف اذن کے مقابل ہو جائیں۔ تفصیل گزر چکی ہے۔

قوله: فأذا أراد أن ی رکع: چھوٹے دوامام رکوع میں جاتے وقت اور رکوع سے اٹھتے وقت رفع یدین کو سنت کہتے ہیں اور بڑے دوامام رفع یدین کو متروک سنت بتاتے ہیں یعنی رفع یدین آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ضرور ہے مگر بعد میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو ترک کر دیا تھا۔ پس یہ سنت مستمرہ نہیں پھر شوافع نے تیسری رکعت کے شروع میں رفع یدین بڑھایا ہے کیونکہ ابو حمید ساعدیؒ نے اس جگہ بھی رفع کیا تھا۔ اگرچہ امام شافعی رحمہم اللہ نے صرف دو جگہ رفع کرنے کی کتاب الامام میں صراحت کی ہے۔

قوله: لہ یصوب رأسہ: اگر رکوع میں کمر سے نیچے کے حصہ کو اور ہاتھوں کو بالکل سیدھا کر لیا جائے، ذرا خم باقی نہ رہنے دیا جائے تو پیٹھ اور سر خود بخود ایک لیول میں ہو جائیں گے۔

قوله: حتی کانت الرکعة التی: اس حدیث میں تعدۃ اولیٰ میں افتراش (کہانی حدیث عباس رضی اللہ عنہ) اور تعدۃ ثانیہ میں توڑک کا تذکرہ ہے۔ چھوٹے دوامام اسی کو سنت کہتے ہیں مگر حنفیہ نے اس حدیث کو عذر پر محمول کیا ہے۔ یعنی اس حدیث میں معذور شخص کے لیے تعدہ میں بیٹھنے کی متبادل شکل ہے۔ علاوہ ازیں عباس بن سہل رضی اللہ عنہ کی حدیث میں جو اس حدیث سے اصح ہے توڑک نہیں ہے۔ ابوداؤد باب افتتاح الصلوۃ میں عباس بن سہل رضی اللہ عنہ کی حدیث متعدد طرق سے مروی ہے اور کسی میں توڑک کا ذکر نہیں ہے اور پیچھے امام ترمذی رحمہم اللہ نے قائلین توڑک کے لیے باب قائم کیا تھا، پھر عباس بن سہل رضی اللہ عنہ کی حدیث کا صرف وہ ٹکڑا ذکر کیا تھا جس میں افتراش کا تذکرہ ہے۔ اگر عباس بن سہل رضی اللہ عنہ نے بھی ابو حمید رضی اللہ عنہ سے توڑک کا مضمون روایت کیا ہوتا تو وہاں وہ حصہ ضرور ذکر کرتے اور محمد بن عمرو بن عطاء رضی اللہ عنہ کی یہ حدیث جس میں توڑک مروی ہے منقطع ہے، جیسا کہ اوپر بیان کیا گیا اور امام ترمذی رحمہم اللہ کا اس حدیث کو حسن صحیح کہنا محل نظر ہے۔

(ص ۶۷) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ وَ مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى عَنْ أَبِي حُمَيْدٍ السَّاعِدِيِّ رضی اللہ عنہ الخ: یہ حدیث ابی

حمید الساعدی رضی اللہ عنہ یہاں مفصل ذکر ہو رہی ہے، یہ حدیث متعدد مسائل میں احناف کے خلاف ہے، مثلاً رفع الیدین کے مسئلہ میں، جلسہ استراحت کے مسئلہ میں، توڑک و افتراش کے مسئلہ میں، تو حنفیہ کی طرف سے اس حدیث کا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث معلول

ہے اور مضطرب ہے۔

اضطراب کی تفصیل: کچھ اس طرح ہے کہ محمد بن عمرو بن عطاء عن ابی حمید الساعدی رضی اللہ عنہ کی اس سند میں اضطراب ہے، بعض روایات میں ابو حمید رضی اللہ عنہ اور محمد بن عمرو بن عطاء رضی اللہ عنہ کے مابین کسی واسطے کا ذکر نہیں ہے، اور بعض روایات میں واسطے کا ذکر ہے، پھر بعض میں وہ واسطہ عطاء بن خالد کا ہے جو کہ مجہول ہے اور بعض میں عباس بن سہل کا ہے، تو معلولیت کی وجہ یہ ہے کہ محمد بن عمرو بن عطاء (جو تلمیذ ابی حمید ساعدی ہے) کہتا ہے کہ میں نے خود اپنے استاذ ابی حمید ساعدی رضی اللہ عنہ سے سنا ہے حالانکہ ابوقتاہ رضی اللہ عنہ عہد علی میں فوت ہو گئے اور حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ان کا جنازہ پڑھایا اور یہ محمد بن عمرو بعد عہد علی رضی اللہ عنہ فوت ہوا ہے (یہ مشکل پیدا ہو گئی گویا اس سے معلوم ہوتا ہے کہ محمد رضی اللہ عنہ نے ابوقتاہ کو دیکھا ہے حالانکہ یہ تو درست نہیں اس لیے طحاوی نے اس کو معلول کہا ہے)۔

جواب حافظ: حافظ رضی اللہ عنہ نے اس کے جواب میں کہا ہے کہ یہ حتمی نہیں ہے کہ ابوقتاہ عہد علی رضی اللہ عنہ میں فوت ہوئے۔

حافظ رضی اللہ عنہ نے تہذیب میں لکھا ہے کہ یہ ۲۵ھ میں فوت ہوئے اور حافظ رضی اللہ عنہ ہی نے ”تلخیص الحییر“ میں لکھا ہے کہ یہ عہد علی رضی اللہ عنہ میں فوت ہو گیا ہے۔ اب خدا جانے کون سی بات صحیح ہے۔ اگر ”تلخیص الحییر“ میں لکھی ہوئی بات درست ہے تو طحاوی کا اعتراض درست ہے جس کا کوئی جواب نہیں ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الْقِرَاءَةِ فِي الصُّبْحِ

باب ۸۷: فجر کی نماز میں مسنون قراءت کا بیان

(۲۸۱) سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقْرَأُ فِي الْفَجْرِ (وَالنَّحْلَ بِاسِقَاتٍ) فِي الرَّكْعَةِ الْأُولَى.

ترجمہ: حضرت قطبہ بن مالک رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں میں نے نبی اکرم ﷺ کو فجر کی نماز میں پہلی رکعت میں والنحل باسقات (یعنی سورہ ق) کی تلاوت کرتے ہوئے سنا ہے۔

تشریح: یہاں سے ابواب القراءۃ شروع ہوتے ہیں۔ مسئلہ: چاروں ائمہ متفق ہیں کہ فجر و ظہر میں طوال مفصل، عصر و عشاء میں اوساط مفصل اور مغرب میں قصار مفصل پڑھنا مسنون ہے۔ اور ظہر میں اوساط مفصل اور عصر میں قصار مفصل کے مسنون ہونے کا بھی ایک قول ہے۔ اور طوال، اوساط اور قصار میں سے پڑھنے کا مطلب یہ ہے کہ اتنی مقدار پڑھے یعنی پورے قرآن میں سے فجر و ظہر میں طوال مفصل کے بقدر اور عصر و عشاء میں اوساط مفصل کے بقدر اور مغرب میں قصار مفصل کے بقدر پڑھے۔ یہ مطلب نہیں ہے کہ نمازوں میں تلاوت صرف مفصلات سے کی جائے، بقیہ پچیس پارے مجبور کر دیئے جائیں۔ سارا قرآن نمازوں میں پڑھنے کے لیے ہے۔ نبی ﷺ اور خلفائے راشدین ہر جگہ سے پڑھتے تھے۔

مذہب فقہاء: فجر میں اولی ثانیہ کے مقابلے میں تطویل پر تو اجماع ہے البتہ غیر فجر میں اختلاف ہے۔

شیخین رحمہما: نزدیک صبح کی نماز میں پہلی رکعت میں قراءت لمبی ہوگی تاکہ لوگ زیادہ آئیں کہ غفلت کا وقت ہے اور قرأت مطلوب بھی ہے فی نفسہ۔ باقی نمازوں میں رکعات برابر ہوں گی جہاں یہ ہے کہ پہلی رکعت لمبی ہوتی تھی تو اس کا مطلب یہ ہے کہ پہلی

رکعت میں ثناء وتعوذ وغیرہ ہوتی ہیں اس وجہ سے لمبی محسوس ہوتی ہے

اور امام محمد اور باقی ائمہ رحمہم اللہ کے نزدیک تمام نمازوں میں پہلی رکعت دوسری رکعت سے لمبی کرنا مسنون ہے۔

شیخین کی دلیل: حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ آنحضرت ﷺ ظہر کی دونوں رکعتوں میں تیس تیس آیتوں کے بقدر تلاوت کرتے تھے (مسلم مصری ۱۴۲: ۲: القراءۃ فی الظہر والعصر) معلوم ہوا کہ آنحضرت ﷺ فجر کے علاوہ نمازوں میں دونوں رکعتیں مساوی رکھتے تھے۔

اور حبسہ کی دلیل: حضرت ابو قتادہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے وہ کہتے ہیں: رسول اللہ ﷺ پہلی رکعت جتنی طویل کرتے تھے دوسری اتنی طویل نہیں کرتے تھے۔

ہكذا فی العصر، هكذا فی الصبح: یعنی آپ ﷺ ایسا عصر و فجر (سب نمازوں) میں کرتے تھے۔ (بخاری حدیث ۴۶۶۰)

باب یقرأ فی الاخرین الخ

فائدہ: تین سے کم آیات سے قصر و طول پر اثر نہیں پڑے گا کہ قاری اندازہ لگاتا ہے اور قلیل میں غلطی ہو جاتی ہے۔

مذہب فقہاء: دو مذہب (۱) فرض کی پچھلی رکعتوں کے علاوہ ہر نماز کی ہر رکعت سورت ملانا یعنی فاتحہ کے بعد کم از کم بڑی ایک سورت یا چھوٹی تین آیتیں پڑھنا ائمہ ثلاثہ کے نزدیک سنت ہے (۲) حنفیہ کے نزدیک واجب ہے۔۔

دوسرا مسئلہ: امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک فرض کی پچھلی رکعتوں میں ضم سورت سنت ہے اور احناف کے یہاں تین قول ہیں۔

پہلا قول یہ ہے کہ سورت ملانا جائز نہیں، ورنہ سجدہ سہو واجب ہوگا۔ دوسرا قول کراہیت کا ہے اور تیسرا قول یہ ہے کہ سورت ملانا سنت بھی نہیں اور ملانے کی صورت میں نماز مکروہ بھی نہیں ہوتی اور سجدہ سہو بھی واجب نہیں ہوتا۔ یہی مفتی بہ قول ہے اور ایک رکعت میں یا کم از کم دو رکعتوں میں مکمل سورت تلاوت کرنی چاہیے یا مکمل رکوع پڑھنا چاہیے تاکہ مضمون تام ہو جائے۔

مقدار مستحب قراءت ائمہ اربعہ رحمہم اللہ: کے نزدیک متفق علیہ ہے حتیٰ کہ اس بارے میں باہم الفاظ بھی متفق علیہ ہیں حنفیہ کے بعض نے سور کا اعتبار کیا ہے بعض نے تعداد آیات کا، وجہ یہ ہے کہ روایات میں دونوں طرح کے الفاظ ہیں مثلاً اس باب میں ترمذی رحمہ اللہ نے دونوں قسم کی روایات ذکر کی ہیں۔ کہ فجر میں نبی ﷺ کبھی والنخل باسقات پڑھ لیتے کبھی الواقعة۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا خط جو انہوں نے ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کی طرف بھیجا تھا اس میں ہے ان اقرأ فی الصبح بالطوال المفصل۔ طوال مفصل عند البعض من سورة محمد الى سورة بروج و قيل من سورة الفتح الى البروج والمشهور انه من سورة الحجرات الى البروج خط کے باقی حصے میں یہ ہے کہ عصر و عشاء میں اوساط مفصل پڑھو جو سورة بروج سے لے کر یکن تک ہے و اقرأ فی المغرب بالقصار المفصل هو من لحد یکن الى آخر القرآن اس خط کے مطابق ظہر کی نماز میں بھی اوساط مفصل کا حکم ہے۔

دوسری روایت (۲) میں ہے انه یقرأ فی الفجر ستین آية الى مائة یعنی دونوں رکعتوں میں۔ دوسرے باب میں ہے انه کان یقرأ فی الاولی من الظہر قدر ثلاثین آية والثانية قدر خمسة عشر آية۔ تو اس اختلاف روایات کی وجہ سے بعض نے سور اور بعض نے عدد آیات کا اعتبار کیا ہے مقدار مستحب قراءت میں عمل زیادہ تر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے خط کے مطابق ہے۔

فائدہ: قرآن کریم کو تعلیم کی سہولت کی خاطر عہد صحابہ رضی اللہ عنہم کے بعد تیس برابر حصوں میں تقسیم کیا گیا ہے یعنی اس کے تیس پارے بنائے گئے ہیں پھر ہجیموں کی سہولت کے لیے مشائخ بخارانے رکوع بنائے ہیں۔ پورے قرآن میں پانچ سو چالیس رکوع ہیں۔ اور حاشیہ پر رکوع کی علامت ”ع“ بنائی گئی ہے۔ (فتاویٰ تار تار خانہ ۱: ۷۹۷) میں نے تمام رکوعوں میں غور کیا ہے اور اس نتیجہ پر پہنچا ہوں کہ سب رکوع ٹھیک جگہ پر لگائے گئے ہیں۔ صرف سورۃ واقعہ کا پہلا رکوع صحیح جگہ نہیں لگا۔ کیونکہ آیت ﴿ثُمَّ لَآتِيَنَاكَ الْبُرْجُ ثُمَّ الْغَنَمُ﴾ (الواقعة) اصحاب یمن کے تذکرہ کا آخری حصہ ہے، اس لیے رکوع ایک آیت کے بعد لگنا چاہیے تھا۔ باقی تمام رکوع ٹھیک جگہ پر لگے ہیں، ہاں بعض جگہیں ایسی ضرور ہیں جہاں یہ بات کہی جاسکتی ہے کہ اگر رکوع یہاں کے بجائے وہاں لگتا تو بہتر ہوتا۔ اور پورے قرآن کو ۵۴۰ رکوع پر منقسم کرنے کی وجہ عالمگیری (۱: ۹۴ فصل التراتوج) میں یہ بیان کی گئی ہے کہ: ”مشائخ نے قرآن کو ۵۴۰ رکوع پر تقسیم کیا ہے۔ اور مصاحف میں اس کی علامت بنادی ہے، تاکہ تراویح میں قرآن کا ختم ستائیسویں رمضان کو ہو سکے“ یعنی اگر ہر رکعت میں ایک رکوع پڑھا جائے تو ستائیسویں رمضان کو قرآن پورا ہو جائے گا۔

فائدہ: صحابہ رضی اللہ عنہم اور تابعین رضی اللہ عنہم کا معمول تھا کہ وہ ہر ہفتہ ایک قرآن ختم کرتے تھے۔ اس مقصد کے لیے انہوں نے روزانہ تلاوت کی ایک مقدار مقرر کی تھی۔ جسے حزب اور منزلیں کہا جاتا ہے۔ جن کی شناخت کے لیے فہمی بشوق مجموعہ بنایا ہے۔ ف سے فاتحہ۔ م سے مائدۃ۔ ی سے یونس، ب سے بنی اسرائیل، ش سے شعراء، و سے والصفات اور ق سے سورۃ قی مراد ہے ایک اور تقسیم بھی ہے جسے منزل فیل کہتے ہیں۔ ف سے فاتحہ۔ ی سے یونس اور ل سے لقمان مراد ہے۔ حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ کو آنحضرت ﷺ نے کم از کم تین دن میں قرآن پورا کرنے کی اجازت دی تھی اس تقسیم کی اصل غالباً یہی واقعہ ہے۔

فائدہ: تیسری تقسیم بھی کی گئی ہے۔ (۱) طوال (۲) مسنین (۳) مثانی (۴) مفصلات۔ فاتحہ کے علاوہ طوال ہیں۔ سورہ انفال اور سورہ توبہ الگ الگ شمار کریں تو آٹھ ورنہ سات سورتیں ہیں۔ پھر گیارہ سورتیں مسنین ہیں۔ یعنی وہ سورتیں جن میں سو سے زیادہ آیتیں ہیں۔ پھر بیس سورتیں مثانی ہیں یعنی جن میں سو سے کم آیات ہیں پھر مفصلات ہیں۔ یعنی وہ سورتیں جن میں چھوٹی چھوٹی آیتیں ہیں۔ پھر مفصلات کی تین قسمیں ہیں: طوال مفصل، اوساط مفصل، اور یہ طوال، اوساط اور قصار کہاں سے شروع ہوتے ہیں اور کہاں ختم ہوتے ہیں اس میں بارہ قول ہیں۔ تفصیل کے لیے علامہ سیوطی رحمہ اللہ کی الاتقان دیکھیں۔ ان میں مشہور قول یہ ہے کہ سورۃ قی سے سورۃ بروج تک طوال مفصل ہیں۔ پھر سورۃ زلزال تک اوساط مفصل ہیں اور آخر تک قصار مفصل ہیں۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الْقِرَاءَةِ فِي الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ

باب ۸۸: ظہر اور عصر میں مسنون قراءت کا بیان

(۲۸۲) اَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَقْرَأُ فِي الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ بِالسَّبَاءِ ذَاتِ الْبُرُوجِ وَالسَّهَاءِ وَالطَّارِقِ وَشَبَّهَبَا.

ترجمہ: حضرت جابر بن سمرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ ظہر اور عصر کی نماز میں سورۃ بروج اور السہاء والطارق اور اس کی

مانند سورتوں کی تلاوت کیا کرتے تھے۔

تشریح: جابر بن سمرہ رضی اللہ عنہ کی یہ حدیث دلیل ہے کہ ظہر و عصر میں اوساط مفصل مسنون ہیں۔ اور آنحضرت ﷺ سے ظہر میں التہ تنزیل السجدة اور اس کے برابر تلاوت کرنا بھی مروی ہے (یہ حدیث ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی ہے جو مسلم میں ہے) اس کی دلالت ظہر میں طوال مفصل کے مسنون ہونے پر ہے۔

خلاصہ: یہ ہے کہ ظہر میں دو قول ہیں: ایک طوال مفصل کا دوسرا: اوساط مفصل کا۔ اور عصر میں بھی دو قول ہیں: ایک: اوساط مفصل کا، دوسرا: قصار مفصل کا۔ پس عصر میں مغرب جتنی قراءت کرنے کی گنجائش ہے۔

تنبیہ: اب عموماً اکثر ظہر اور عصر میں قصار مفصل کے بقدر تلاوت کرتے ہیں ان کا یہ عمل عصر میں تو ایک درجہ میں منقول ہے مگر ظہر میں اس کی قطعاً گنجائش نہیں۔ اس میں کم از کم اوساط مفصل کے بقدر تلاوت ضرور کرنی چاہیے ورنہ ترک سنت کا گناہ لازم آئے گا۔

بَابُ فِي الْقِرَاءَةِ فِي الْمَغْرِبِ

باب ۸۹: مغرب میں قراءت کا بیان

(۲۸۳) قَالَتْ خَرَجَ إِلَيْنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَهُوَ عَاصِبٌ رَأْسُهُ فِي مَرَضِهِ فَصَلَّى الْمَغْرِبَ فَقَرَأَ بِالْمُرْسَلَاتِ قَالَتْ فَمَا صَلَّاهَا بَعْدُ حَتَّى لَقِيَ اللَّهَ.

توضیح: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما اپنی والدہ سیدہ ام فضل رضی اللہ عنہا کا یہ بیان نقل کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ ہمارے پاس تشریف لائے آپ نے اپنی بیماری کے دوران اپنے سر مبارک پر پٹی باندھی ہوئی تھی آپ نے مغرب کی نماز ادا کی آپ نے سورۃ مرسلات کی تلاوت کی اس کے بعد آپ نے (باجماعت نماز) میں شرکت نہیں کی یہاں تک کہ آپ اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں حاضر ہو گئے۔

تشریح: اشکال: ام فضل رضی اللہ عنہا کی حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ آخری نماز مغرب کی پڑھائی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت جو بخاری (۱) میں ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ آخری نماز ظہر کی تھی اور دونوں صحیح ہیں تو تعارض ہے۔

جواب: عینی رحمہ اللہ نے دیا ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث کا مطلب یہ ہے کہ مسجد میں آخری ظہر کی نماز پڑھائی ام فضل رضی اللہ عنہا کی روایت گھر میں آخری نماز پر محمول ہے کہ آخری نماز مغرب کی گھر میں پڑھائی۔ اور اس روایت میں خرج الینا کا مطلب یہ نہیں کہ مسجد کی طرف نکلے بلکہ مطلب یہ ہے کہ اندر سے باہر حجرے کی طرف تشریف لے آئے۔

ابن کثیر رحمہ اللہ نے البدایہ والنہایہ میں ہے حضور ﷺ وصال سے تین دن پہلے آنے سے قاصر ہوئے تھے؟ اس تحقیق کی روشنی میں گویا حضور ﷺ نے ظہر کی آخری نماز بروز جمعرات پڑھائی تھی۔ واللہ اعلم

شوق قراءت: جس حدیث میں مغرب کی دونوں رکعتوں میں سورۃ اعراف پڑھنا مروی ہے وہ حدیث ابویوب انصاری رضی اللہ عنہ کی ہے جو مصنف ابن ابی شیبہ میں ہے۔ اور سورۃ طور پڑھنے کی حدیث متفق علیہ ہے اور وہ حضرت جبیر بن مطعم رضی اللہ عنہ کی ہے۔ احناف کا رجحان یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ نے مرسلات و اعراف اور سورۃ طور میں سے کچھ حصہ کی تلاوت فرمائی ہوگی۔ راوی نے مجازاً اس کو

مرسلات اور اعراف وغیرہ پڑھنا کہہ دیا ہے۔ مگر امام شافعی رحمہ اللہ کا خیال یہ ہے کہ آپ ﷺ نے یہ سورتیں مکمل تلاوت فرمائی ہیں۔ اس لیے ان کے نزدیک مغرب میں اتنی لمبی قراءت بھی کی جاسکتی ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ نے پہلے امام مالک رحمہ اللہ کا قول ذکر کیا ہے کہ وہ مغرب کی نماز میں طوال مفصل پڑھنے کو ناپسند کرتے تھے۔ پھر امام شافعی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ میں اس کو ناپسند نہیں کرتا بلکہ میں مغرب میں مذکورہ سورتوں کے پڑھنے کو پسند کرتا ہوں۔

بَاب مَا جَاءَ فِي الْقِرَاءَةِ فِي صَلَاةِ الْعِشَاءِ

باب ۹۰: عشاء کی نماز میں قراءت کا بیان

(۲۸۴) كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَقْرَأُ فِي الْعِشَاءِ الْآخِرَةَ بِالشَّمْسِ وَضُحَاهَا وَنَحْوِهَا مِنَ السُّورِ.

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن بریدہ رضی اللہ عنہ اپنے والد کا یہ بیان نقل کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ عشاء کی نماز میں وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا اور اس کی مانند دیگر سورتیں تلاوت کیا کرتے تھے۔

۲۸۵ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَرَأَ فِي الْعِشَاءِ الْآخِرَةَ بِالتِّينِ وَالزَّيْتُونِ.

ترجمہ: حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے عشاء کی نماز میں سورۃ التین والزیتون کی تلاوت کی تھی۔
تشریح: حضرت بریدہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آنحضرت ﷺ عشاء میں سورۃ الشمس اور اس کے مانند سورتیں پڑھا کرتے تھے۔ اور آپ ﷺ سے عشاء میں سورۃ التین پڑھنا بھی ثابت ہے۔

اور حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کے بارے میں مروی ہے کہ وہ عشاء میں اوساط مفصل میں سے کوئی سورت پڑھتے تھے۔ جیسے سورۃ منافقون اور اس کے مانند سورتیں۔ سورۃ منافقون اور اس کے مانند سورتیں اگر دو رکعت میں پڑھی جائیں تو اوساط مفصل کے بقدر قراءت ہو جائے گی۔

خلاصہ: یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ اور اصحاب رسول ﷺ سے مسنون قراءت سے کم یا زیادہ پڑھنا بھی ثابت ہے۔

بَاب مَا جَاءَ فِي الْقِرَاءَةِ خَلْفَ الْإِمَامِ

باب ۹۱: امام کے پیچھے قراءت کرنے کا بیان

(۲۸۶) صَلَّى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الصُّبْحَ فَثَقُلْتُ عَلَيْهِ الْقِرَاءَةَ فَلَبَّأْنَا أَنْصَرَفَ قَالَ إِنْ أَرَاكُمْ تَقْرَأُونَ وَرَاءَ إِمَامِكُمْ قَالَ قُلْنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ إِنْ أَرَاكُمْ تَقْرَأُونَ قَالَ فَلَا تَفْعَلُوا إِلَّا بِأَمْرِ الْقُرْآنِ فَإِنَّهُ لَا صَلَاةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِهَا.

ترجمہ: حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے صبح کی نماز پڑھائی آپ کو قراءت کرنے میں دشواری پیش آئی جب آپ نماز پڑھ کر فارغ ہوئے تو آپ نے فرمایا میرا خیال ہے تم لوگ اپنے امام کی اقتداء میں قراءت کرتے ہو راوی بیان

کرتے ہیں ہم نے عرض کی یا رسول اللہ جی ہاں اللہ کی قسم ایسا ہی ہے نبی اکرم ﷺ سے فرمایا ایسا نہ کیا کرو صرف سورۃ فاتحہ پڑھ لیا کرو کیونکہ جو شخص اسے نہیں پڑھتا اس کی نماز نہیں ہوتی۔

بَاب مَا جَاءَ فِي تَرْكِ الْقِرَاءَةِ خَلْفَ الْإِمَامِ إِذَا جَهَرَ بِالْقِرَاءَةِ

باب ۹۲: امام جب اُونچی آواز سے قراءت کرے تو قراءت کو ترک کرنا

(۲۸۷) اَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ اِنْصَرَفَ مِنْ صَلَاةٍ جَهَرَ فِيهَا بِالْقِرَاءَةِ فَقَالَ هَلْ قَرَأَ مَعِيَ أَحَدٌ مِنْكُمْ اِنْفَا فَقَالَ رَجُلٌ نَعَمْ يَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ اِنِّي اَقُولُ مَا لِيَ اَنْتَ اَرْغُ الْقُرْآنَ قَالَ فَاَنْتَ هِيَ النَّاسُ عَنِ الْقِرَاءَةِ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ قِيَمًا جَهَرَ فِيهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مِنَ الصَّلَاةِ بِالْقِرَاءَةِ حِينَ سَمِعُوا ذَلِكَ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نماز پڑھ کر فارغ ہوئے جس میں آپ بے بلند آواز میں قرأت کی تھی آپ نے فرمایا کیا ابھی تم میں سے کسی ایک نے میرے ساتھ قرأت کی ہے؟ ایک شخص نے عرض کی یا رسول اللہ ﷺ جی ہاں نبی اکرم ﷺ نے فرمایا میں بھی سوچ رہا تھا کیا وجہ ہے؟ قرأت میں رکاوٹ ڈالی جا رہی ہے۔

(۲۸۸) مَنْ صَلَّى رَكْعَةً لَمْ يَقْرَأْ فِيهَا بِأَمْرِ الْقُرْآنِ فَلَمْ يُصَلِّ إِلَّا أَنْ يَكُونَ وَرَاءَ الْإِمَامِ.

ترجمہ: وہب بن کیسان بیان کرتے ہیں انہوں نے حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ کو یہ بیان کرتے ہوئے سنا ہے جو شخص کوئی ایک رکعت ادا کرے اور اس میں سورۃ فاتحہ نہ پڑھے تو اس نے گویا نماز ادا نہیں کی البتہ اگر وہ امام کی اقتداء میں ہو تو (حکم مختلف ہوگا)۔
تشریح: قرأت خلف الامام کا مسئلہ: ابتداء سے مختلف فیہ اور معرکہ الآراء رہا ہے، اس مسئلہ کو نماز کے اختلافی مسائل میں سب سے زیادہ اہمیت حاصل ہے کیونکہ اس میں اختلاف افضلیت اور عدم افضلیت کا نہیں جواز و عدم جواز بلکہ وجوب و تحریم کا ہے۔

غیر مقلد عالم کی تحقیق: ”توضیح الکلام“ میں لکھتے ہیں قراءت خلف الامام میں ائمہ کے مذاہب۔

ائمہ اربعہ رحمہم اللہ کے مسلک کا خلاصہ یہ ہے کہ امام شافعی رحمہ اللہ سری اور جہری تمام نمازون میں مقتدی کے لیے فرضیت فاتحہ کے قائل ہیں..... بلاشبہ ائمہ ثلاثہ جمہور امام کے پیچھے وجوب فاتحہ کے قائل نہیں۔ تمام ائمہ رحمہم اللہ متفق ہیں کہ مقتدی سورت نہیں پڑھے گا نہ جہری نمازوں میں اور نہ سری نمازوں میں۔

اور فاتحہ میں اختلاف ہے۔ اور یہاں امام ترمذی رحمہ اللہ نے سری نمازوں سے تعرض نہیں کیا۔ جہری نماز میں مقتدی کو فاتحہ پرہنی چاہیے یا نہیں؟ صرف یہ مسئلہ بیان کیا ہے۔

مذاہب فقہاء: جہری نماز کا حکم: حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ جہری نماز میں مقتدی نہ صرف یہ کہ فاتحہ نہیں پڑھے گا بلکہ فاتحہ پڑھنا مکروہ تحریمی ہے۔ احناف کا قول تو معروف ہے اور علامہ جزیری رحمہ اللہ نے کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعہ (۱: ۲۳۰) میں مالکیہ اور حنابلہ کے یہاں بھی کراہیت کا قول ہونے کی صراحت کی ہے۔ البتہ امام اعظم اور امام مالک رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ جہری

نماز میں مقتدی کے لیے فاتحہ پڑھنا جائز نہیں۔ خواہ مقتدی امام کی قراءت سن رہا ہو یا نہ سن رہا ہو (کتاب الفقہ ۱: ۲۵۴) و ذکر ابن حنبل الاجماع علی انه لا تجب القراءة علی المأموم حال الجهر (فتاویٰ ابن تیمیہ ۱۶۸/۲) امام احمد بن حنبل نے اس بات پر اجماع نقل فرمایا ہے۔ کہ مقتدی پر جہری نمازوں میں جبکہ امام اونچی قراءت کر رہا ہو قراءت واجب نہیں ہے۔ اور امام شافعی رحمہ اللہ کے مذہب کی تفصیل اور امام شافعی کا قول مشہور یہ تھا کہ قرآۃ خلف الامام جہری نمازوں میں ممنوع ہے۔ اور سری نمازوں میں واجب ہے اور قول جدید یہ ہے کہ قرآۃ خلف الامام واجب ہے سری نماز ہو یا جہری نماز ہو لیکن محققین کے ہاں معاملہ برعکس ہے محققین کہتے ہیں کہ ان کا قول قدیم یہ تھا کہ مطلقاً قرآۃ خلف الامام واجب ہے اور قول جدید میں فرق کیا کہ جہری نمازوں میں ممنوع ہے اور سری نمازوں میں واجب ہے باقی اس پر دلیل کیا ہے کہ تفصیل والا قول قول جدید ہے تو دلیل یہ ہے کہ یہ مسئلہ مذکور ہے امام شافعی رحمہ اللہ کی کتاب ”کتاب الام“ وہ فرماتے ہیں: نحن نقول کل صلوٰۃ صلیت خلف الامام وقرآۃ الامام قراۃ لا یسمع قراتھا اس میں لا یسمع کی قید احترازی ہے کہ اگر جہرا قرآۃ ہو تو قرآۃ خلف الامام ممنوع ہے یہ کتاب الام کتب جدید میں سے ہے یعنی ان میں سے ہے جن کی تصنیف ہوئی مصر میں آنے کے بعد باقی اس پر کیا دلیل ہے کہ یہ کتب جدیدہ میں سے ہے۔

دلیل ①: صاحب نسخہ وہ ربیع ابن سلیمان ہیں اور یہ مصری ہیں اور اب ظاہر ہے کہ یہ کتاب بھی مصر میں تصنیف ہوئی ہوگی۔

دلیل ②: یہ ہے حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ ”البدایہ والنہایہ“ میں فرماتے ہیں کہ ثم انتقل منها (بغداد) الی مصر فاقام بها وصنف فیها کتابہ الام وهو من کتبه المجدیدۃ۔

دلیل ③: علامہ جلال الدین سیوطی رحمہ اللہ اپنی کتاب ”حسن المعازرت“ میں فرماتے ہیں: ثم خرج منها (بغداد) الی مصر فاقام بها وصنیف فیها کتبہ الام۔ اس سے معلوم ہوا کہ جمہور کے نزدیک قرآۃ خلف الامام کے وجوب کا علی الاطلاق کا قائل کوئی بھی نہیں، صرف امام شافعی رحمہ اللہ سری نمازوں میں وجوب کے قائل ہیں۔

یہی وجہ ہے کہ جمہور فقہاء اس بات پر متفق ہیں قرأت خلف الامام کے بغیر نماز صحیح ہو جاتی ہے اس پر امام احمد رحمہ اللہ کا قول شاہد ہے:

قال احمد ما سمعنا احدا من اهل الاسلام یقول ان الامام اذا جهر بالقراءة لا تجزى صلوٰۃ من خلفه اذا لم یقرأۃ۔ (المغنی ۱/ ۶۰۲)

چونکہ ان کے امام کے پیچھے جب کہ وہ بلند آواز سے قرأت کرے نہ تو واجب ہے اور نہ ہی مستحب بلکہ منع ہے۔ وہی یہ بات کہ وہ اگر امام کے ساتھ قرأت کرے گا تو نماز باطل ہوگی کہ نہیں اس میں حنابلہ کے ہاں دو قول ہیں:

امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ نے فرمایا کہ ہم نے اہل اسلام میں سے کسی کو نہیں سنا جو یہ کہتا ہو کہ امام جب اونچی قراءت کرے تو اس کے پیچھے قراءت نہ کرنے والے کی نماز صحیح نہیں ہوتی۔

امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کی تحقیق: امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کی تحقیق میں امام احمد رحمہ اللہ کے ایک قول کے مطابق جہری نمازوں میں امام کے پیچھے قرأت ایسی ممنوع ہے کہ جس کے ارتکاب سے نماز کے باطل ہونے کا اندیشہ ہے۔ چنانچہ وہ لکھتے ہیں:

وذلك ان قرآۃ المأموم عندہم اذا جهر الامام لیست بواجبة ولا مستحبة بل ہی منہی عنہا

وہل تبطل الصلوٰۃ اذا قراء مع الامام فیہ وجہان فی مذہب احمد۔ (تنوع العبادات ۸۵)

امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں :

فان القراءة مع جهر الامام منكر مخالف للقرآن واسنة وما كان عليه عامة الصحابة.

(تنوع العبادات ۸۷ ماخوذ از فاتحہ خلف الامام اور حنابلہ)

”پس بے شک امام کے جہر کے وقت مقتدی کا قراءت کرنا امر منکر ہے۔ اور قرآن و سنت اور اکثر صحابہ کے تعامل کے خلاف ہے۔“
نیز فرماتے ہیں :

روى في الحديث مثل الذي يتكلم والامام يخطب كمثل الحمار يحمل اسفارا فهذا اذ كان يقرأ والامام يقرأ عليه.

توضیح: حدیث شریف میں مروی ہے۔ کہ اس شخص کی مثال جو امام کے خطبہ کے دوران باتیں کریں گدھے کی سی ہے۔ جو کتابوں کا بوجھ اٹھائے پھرتا ہو بعینہ یہی مثال اس مقتدی کی ہے۔ جو امام کی قراءت کے دوران قراءت کرے۔“

(فتاویٰ ابن تیمیہ ۲/۱۸۴)

ابن العربی رحمہ اللہ کا فتویٰ :

ولصحيح عندی وجوب قراءتها فيما يسرو وتحريمها فيما جهر اذا اسمع قراءه الامام لها عليه من فرض الانصات له والاستماع لقراءته. (احکام القرآن ۱/۱۱۹)

امام ابن العربی رحمہ اللہ فرماتے ہیں۔ کہ میرے نزدیک صحیح یہ ہے کہ سری نمازوں میں اور جہری نمازوں کی ان رکعات میں جن میں امام آہستہ قراءت کرتا ہے۔ اس کے پیچھے قرائت واجب ہے۔ اور جو جہری نمازوں میں جب امام کی قراءت سنائی دے رہی ہو تو فاتحہ کی قراءت حرام ہے کیونکہ اس ذمہ امام کی قراءت کے لیے استماع وانصات فرض ہے۔

فائدہ: بعض شوافع کا بیان کردہ فارمولہ سورہ اعراف (آیت ۲۰۴) میں جب نماز میں قرآن پڑھا جائے تو اُسے سننے اور خاموش رہنے کا حکم ہے اس لیے حضرات شوافع نے استماع اور انصات کا امر ترک کرنے سے بچنے کے لیے یہ طریقہ تجویز کیا ہے کہ مقتدی امام کے ساتھ ساتھ نہ پڑھے بلکہ امام کے سکتوں میں سکتہ طویلہ میں پڑھے۔ درانحالیکہ سکتہ طویلہ کا ثبوت کسی ضعیف حدیث سے بھی نہیں۔ اور شوافع کا بیان کردہ فارمولہ صرف کاغذی ہے عملی دنیا میں سب امام کے ساتھ پڑھتے ہیں جس کی وجہ سے قرآن کی آیت کی مخالفت لازم آتی ہے۔

سری نمازوں کا حکم: اور سری نماز میں امام مالک اور امام احمد رحمہ اللہ کے نزدیک مقتدی کے لیے فاتحہ پڑھنا مستحب ہے فرض یا واجب نہیں۔ اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک فرض ہے اور آپ کا یہ قول ثابت ہے۔ احناف کا قول کراہت تحریمی کا ہے۔ اور یہی قول مفتی بہ ہے۔ اور علامہ ابن الہمام نے صاحب ہدایہ کے قول کی تردید کی ہے اور فرمایا ہے کہ امام محمدؒ کی کتاب الآثار اور موطا کی عبارتیں اس کے خلاف ہیں۔

قال محمد وبه نأخذ لانرى القراءة خلف الامام في شيء من الصلوات يجهر فيه ولا يجهر.

(کتاب الآثار ۱۶۴)

علامہ حصکلی رحمہ اللہ (صاحب درمختار) نے فرمایا ہے کہ سری نماز میں بھی مقتدی کے لیے فاتحہ کی کراہت پر ہمارے تینوں ائمہ کا اتفاق ہے۔ مزید تفصیل کے لیے فیض الباری (۲: ۲۷۱) اور درمختار (مطبع زکریا ۲: ۲۶۶) آخر صفة الصلاة کی مراجعت کیجئے۔ اس سے واضح ہوا کہ غیر مقلدین جہری نمازوں میں امام کے پیچھے قراءت نہ کرنے والے کی نماز پر عدم صحت کا فتویٰ لگانے میں قطعاً متفرد ہیں بلکہ اجماع کے مخالف ہیں۔

دلائل احناف:

آیت قرآنی: حنفیہ کی سب سے پہلی دلیل قرآن کریم کی یہ آیت ہے:

﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ (الاعراف: ۲۰۴)

اور چونکہ امام بھی قراءت کرتا ہے لہذا ﴿فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا﴾ صیغہ امر ہیں تو استماع وانصات واجب ہے جس پر عمل قراءت مقتدی کی صورت میں نہیں ہو سکتا لہذا مقتدی قراءت نہیں کرے گا۔

آیت میں دو حکم: ہیں ایک استماع کا یہ جہری نمازوں میں اور ایک انصات کا یہ سری نمازوں کے لیے ہے۔ (پ ۹، الاعراف رکوع ۲۴) اس کا شان نزول ہی قراءۃ خلف الامام کا مسئلہ ہے۔

باب تاویل قوله واذا قرء القرآن.... الخ. (نسائی ۱۰۶/۱) جمہور الصحابة علی انہ فی سماع المؤتم۔ (ابو السعد) چنانچہ ابن جریر طبری رحمہ اللہ نے اپنی تفسیر ص: ۱۰۳ ج: ۹ میں بسند صحیح یسیر بن جابر رحمہ اللہ سے یوں نقل کیا ہے:

صلی ابن مسعود رضی اللہ عنہ فسمع اناسا یقرؤن مع الامام فلما انصرف قال اما ان لکم ان تفہموا اما ان لکم ان تعقلوا ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ (الاعراف: ۲۰۴) کہا امر کہ اللہ تعالیٰ۔

”ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے نماز پڑھی تو کچھ لوگوں کو امام کے ساتھ قراءت کرتے سنا تو فرمایا کہ کیا ابھی وہ وقت نہیں آیا کہ تم سمجھ جاؤ، ابھی وقت نہیں آیا کہ تم عقل کرو۔ (اور جب قرآن پڑھا جائے تو سنو اور خاموش رہو تا کہ تم پر رحم کیا جائے) جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے تم کو حکم دیا ہے۔“

اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے بسند صحیح کتاب القراءة ص ۷۳ میں روایت ہے:

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما فی قوله تعالیٰ: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ یعنی فی صلوة المفروضة اجماع: قال النقاش اجمع اهل التفسیر ان هذا الاستماع فی الصلوة المكتوبة وغير المكتوبة والصحيح القول بالعموم والتخصيص يحتاج الى دليل. (قرطبی ۷/۳۵۷)

قال احمد بن حنبل رحمہ اللہ اجمع الناس علی انها نزلت فی الصلوة. (فتاویٰ ابن تیمیہ ۲/۴۱۲۔ نیز ۲/۱۶۸۔ اجماع مرکب ۱۰۲/۲۹۵)

ذکر احمد بن حنبل الاجماع علی انها نزلت فی الصلوة وذكر الاجماع علی انها لا تجب القراءة علی المأموم حال الجهر. (فتاویٰ ۲/۱۴۳۔ ۲۳/۲۶۹)

”ابن جنبل رحمۃ اللہ علیہ نے اجماع نقل کیا کہ یہ آیت نماز کے بارے میں نازل ہوئی ہے اور اس پر بھی اجماع نقل کیا ہے کہ امام جب جہراً قرأت کرے تو مقتدی پر قرأت کرنا واجب نہیں۔“

نیز دیکھیے۔ مغنی ابن قدامہ ۶۵/۱ شرح مقنع للکبیر ۱۳/۲ فتح القدیر ۲۴۱/۱ البحر الرائق ۳۴۳/۱۔ زیلعی ۱۴/۲ مشہور غیر مقلد عالم مولانا عبد الصمد پشاوری اپنی کتاب اعلام الاعلام فی قرأة خلف الامام المنضم مع لقطة العجلان ص: ۱۹۰ میں لکھتے ہیں:

والاصح كونها في الصلوة كما روى البيهقي عن الامام احمد رحمه الله عليه اجمعوا على انها في الصلوة الخ

”اصح قول یہ ہے کہ یہ نماز کے بارے میں ہے جیسا کہ بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے امام احمد رحمۃ اللہ علیہ سے اس کے نماز کے بارے میں ہونا پر اجماع نقل کیا ہے۔“

علامہ ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے فتاویٰ میں لکھا ہے کہ آیت میں عقلاً تین احتمال ہیں:

(۱) قراءت خلف الامام کے بارے میں ہو تو یہی ہمارا مدعی ہے۔

(۲) خطبہ و قراءت دونوں کے بارے میں ہو تب بھی مدعی ثابت ہے۔

(۳) فقط خطبے کے بارے میں ہو مگر یہ احتمال مردود ہے کہ یہ آیت مکی ہے اور خطبے کا وجوب مدینہ میں ہوا تو مابعد ماقبل کے لیے کیسے شان نزول بن سکتا ہے۔ نیز جب مقتدی بھی پڑھ رہا ہو تو امام کو قرأت کرنے پر مکلف کرنے کی مثال ایسی ہوگی جیسے ایک آدمی آپ کی بات نہ سن رہا ہو یا نہ سمجھ رہا ہو اور آپ کو اس سے بات کرنے پر مکلف بنایا جائے۔ چنانچہ وہ فرماتے ہیں:

ولهذا روى في الحديث مثل الذي يتكلم والامام يخطب كمثل الحمار يحمل اسفارا فهكذا اذا

كان يقرأ والامام يقرأ عليه. (ص: ۲۷۹ ج: ۲۳)

”اسی وجہ سے تو حدیث میں آیا ہے کہ اس شخص کی مثال جو خطبہ کے دوران باتیں کرے بوجھ اٹھائے گدھے کی طرح ہے۔

اب اس طرح جب امام قرأت کرے گا اس کو سناتے ہوئے اور یہ اپنی قرأت کرے گا۔“

ابن العربی رحمۃ اللہ علیہ نے عارضة الاحوذی میں لکھا ہے کہ تعجب ہے شافعی پر کہ مقتدی کو قرأت خلف الامام پر کیسے قادر سمجھتا ہے؟ کیونکہ جب امام پڑھ رہا ہو تو مقتدی یا امام کے ساتھ قرآن کا موازنہ کرائے گا یا سننے سے گریز کریگا یا شافعیہ کی توجیہ کے مطابق سکات میں پڑھے گا پہلے دو احتمال تو ساقط ہیں تیسرے احتمال کے بارے میں پوچھیں گے کہ اگر امام سکتہ نہ کرے تو مقتدی کیا کرے گا کیونکہ اس بات پر امت کا اجماع ہے کہ امام کے لیے سکوت واجب نہیں۔

سوال: فَأَقْرَأُوا مَا تيسر (مزل) ناخ ہے مدنی ہے اور اذا قرئ القرآن منسوخ ہے مکی ہے۔

دلیل (۱): آیت فَأَقْرَأُوا میں جہاد اور قتال کا حکم ہے جہاد کی فرضیت مدینہ میں ہوئی۔ (قیام الیل ۲)

دلیل (۲): سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا سورہ مزل مکی ہے سوائے فَأَقْرَأُوا مَا تيسر الخ کے۔ (اتقان ۱۳/۱)

جواب دلیل اول: ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے کہا کہ باتفاق اہل اسلام مزل کی آخری آیت بھی مکی ہے۔ ابو نصر مروزی رحمۃ اللہ علیہ کو شبہ ہوا

سیکون کی سین برائے استقبال کو نہ سوچا۔ (فتح الباری ۱/۳۹۳)
جواب دلیل دوم: سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے اس قول کو نقل کرنے کے بعد اس کی تردید بھی کی ہے اور کہا اس کو مدنی کہنا غلطی ہے کیونکہ حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا میں ہے منزل کا آخری حصہ پہلے حصہ کے سال بعد نازل ہوا۔ (اتقان ۱/۳۸)
احناف کی متدل احادیث:

حضرت ابو موسیٰ اشعری اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہما کی حدیث: احناف کا دوسرا استدلال صحیح مسلم میں حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کی طویل روایت سے ہے جس میں وہ فرماتے ہیں:

ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خطبنا نبین لنا سنتنا وعلینا صلواتنا فقال اذا صلیتم فاقیموا صفوفکم ثم لیؤمکم احدکم فاذا کبر فکبروا "واذا قرأ فأنصتوا" واذا قال "غیر المغضوب علیہم ولا الضالین" فقولوا آمین... الخ۔ (مسلم ۱/۱۷۴۔ ابوداؤد ۱/۱۴۰۔ مسند احمد ۴/۱۵۵۔ دارقطنی ۱/۱۲۵۔ بیہقی ۲/۱۵۵۔ ابن ماجہ ۶۱۔ نیل الاوطار ۲/۲۴۹۔ کنز العمال ۲/۶۶)

"رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خطبہ دیا جس میں ہمیں سنت سکھائی اور نماز سکھائی پس فرمایا کہ جب تم نماز پڑھو تو اپنی صفوں کو سیدھا کرو اور تم میں سے ایک تمہارے امامت کرے جب وہ تکبیر کہے تو تم بھی تکبیر کہو اور جب وہ قرأت کرے تو تم خاموش رہو، اور جب وہ غیر المغضوب علیہم ولا الضالین کہے تو تم آمین کہو۔"

دوسری حدیث: "عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انما جعل الامام لیؤتم بہ فاذا کبر فکبروا واذا قرأ فأنصتوا واذا قال سمع اللہ لمن حمدہ فقولوا اللہم ربنا لک الحمد" (نسائی ۱/۱۰۷۔ ابوداؤد ۱/۹۸۔ ابن ماجہ ۶۱۔ مسند احمد ۴/۱۵۵۔ دارقطنی ۱/۱۲۴۔ بیہقی ۲/۱۵۶۔ مسلم ۱/۱۷۴۔ نیل ۲/۲۳۶)

ان دونوں حدیثوں میں امام کی قرأت کے وقت مطلقاً انصت کا حکم دیا گیا ہے جو قرأت فاتحہ اور قراءت سورت دونوں کے لیے عام ہے، اور ان کے درمیان تفریق کرنا کسی طرح درست نہیں کیونکہ یہاں آپ صلی اللہ علیہ وسلم ایک ایک عمل کے بارے میں طریقہ بیان فرما رہے ہیں اگر فاتحہ اور سورت کی قراءت کے حکم میں کوئی فرق ہوتا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم اسے ضرور بیان فرماتے اس کے بجائے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف "اذا قرأ" ارشاد فرمایا جس کا صریح مطلب یہ ہے کہ جب امام قراءت کرے تو مقتدی خاموش ہو جائے۔

سوال: شوافع وغیرہ کی طرف سے یہاں یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ "واذا قرأ فأنصتوا" کی زیادتی صحیح نہیں، کیونکہ یہی حدیث حضرت انس رضی اللہ عنہ ترمذی (ج: ۲ ص: ۷۲)... فقال انما الامام او قال انما جعل الامام لیؤتم بہ فاذا کبر فکبروا واذا رکع فارکعوا واذا رفع فارفعوا واذا قال سمع اللہ لمن حمدہ الخ

"امام اس لئے بنایا جاتا ہے تاکہ اس کی اقتداء کی جائے جب وہ تکبیر کہے تو تم بھی تکبیر پڑھو۔ جب رکوع کرے تو تم بھی رکوع کرو جب وہ رکوع سے اٹھے تو تم بھی اٹھ جاؤ اور جب سمع اللہ لمن حمدہ کہے.... الخ

واخرجه البخاری ایضاً فی صحیحہ (ج: ۱ ص: ۱۵۰) اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا میں نہیں۔ بخاری فی صحیحہ (ج: ۱ ص: ۱۵۰) سے بھی مروی ہے، اور ان میں سے کوئی بھی "واذا قرأ فأنصتوا" ذکر نہیں کرتا۔

سوال (۲): ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کی روایت میں سلیمان تیمی قتادہ رضی اللہ عنہ سے اس روایت کے نقل کرنے میں متفرد ہیں، لہذا اس روایت سے استدلال درست نہیں۔

جواب: یہ ہے کہ یہ زیادتی بلاشبہ صحیح ہے اور ثابت ہے، اور خود امام مسلم رضی اللہ عنہ نے صریح لفظوں میں حدیث کی تصحیح کی ہے، اور یہ پوری صحیح مسلم میں واحد مقام ہے جہاں امام مسلم رضی اللہ عنہ نے صریح لفظوں میں حدیث کی تصحیح کی ہے۔ وہ اس طرح کہ جب امام مسلم رضی اللہ عنہ اپنی صحیح کا املاء کراتے ہوئے اشعری رضی اللہ عنہ کی حدیث پر پہنچے جس میں

”وَإِذَا قَرَأْتَ فَأَنْصِتُوا“ کی زیادتی سلیمان تیمی کے طریق سے مروی ہے، اس وقت امام مسلم کے شاگرد ابو بکر بن اخت ابی النضر رضی اللہ عنہ نے اس حدیث کی صحت کے بارے میں سوال کیا تو امام مسلم رضی اللہ عنہ نے جواب دیا:

”تریداً حفظ من سلیمان بن عمار“؟ (مسلم ج: ۱ ص: ۱۷۱) ”سلیمان سے بھی زیادہ تمہیں کسی احفظ کی تلاش ہے۔“

حضرت انس اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہ کی روایات کا جواب: ان میں اگرچہ ”وَإِذَا قَرَأْتَ فَأَنْصِتُوا“ کا جملہ موجود نہیں ہے قانون ہے: ”زیادة الثقة مقبولة“۔

اور ذخیرہ احادیث میں ایسی بے شمار مثالیں ہیں جن میں کسی صحابی نے ایک زیادتی ذکر کی ہے اور کسی نے ذکر نہیں کی، کما مر جہاں تک قتادہ سے ”وَإِذَا قَرَأْتَ فَأَنْصِتُوا“ کی زیادتی نقل کرنے میں سلیمان تیمی کے تفرد کا تعلق ہے سو وہ بالاتفاق ثقہ ہیں، اور ”زیادة الثقة مقبولة“ ہی کے قاعدہ سے ان کا تفرد مضرب نہیں، پھر حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کی روایت میں اس زیادتی کے نقل کرنے میں سلیمان تیمی متفرد بھی نہیں، چنانچہ عمر بن عامر، سعید بن ابی عروبہ اور ابو عبیدہ رضی اللہ عنہ سے اس زیادتی کے نقل کرنے میں سلیمان تیمی کی متابعت کی ہے عمر بن عامر، سعید بن ابی عروبہ، قتادہ سے سلیمان کے متابع۔ (دار قطنی ۱/۱۲۵۔ بیہقی ۲/۱۵۶۔ کتاب القراءة ۱۳۰) زیادت ثقہ قبول ہے۔ (قسطلانی ۱/۸۔ کتاب الاعتبار ۲۰۔ کتاب العلل ترمذی ۲/۲۴۰۔ مستدرک ۱/۳۔ شرح نخبہ ۷۳) امام دارقطنی اور امام بیہقی رحمہما اللہ نے اگرچہ عمر بن عامر اور سعید بن ابی عروبہ رضی اللہ عنہ کی روایت میں سالم بن نوح کو ضعیف قرار دے کر متابعت کو ناقابل اعتبار قرار دینے کی کوشش کی ہے۔

جواب: لایشتراط فی المتابع ان یکون صحیحاً (فتح الباری ۲/۶۳) ”جس حدیث کے متابع موجود ہوں تو پھر اس میں صحت کی شرط نہیں لگائی جاتی“..... فائدة المتابعات والشواهد التقوية. (فتح الباری ۱/۱۶۰) ”متابعات اور شواہد کا فائدہ تقویت دینا ہوتا ہے۔“

سوال: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت پر بھی یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ اس میں ”وَإِذَا قَرَأْتَ فَأَنْصِتُوا“ کی زیادتی نقل کرنے میں ابو خالد الاحمر متفرد ہیں۔

جواب: تو وہ بالاتفاق ثقہ ہیں، اور ان کا تفرد مضرب نہیں، دوسرے نسائی (ج: ۱ ص: ۱۴۶) میں تاویل قولہ عز وجل ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ...﴾ کے تحت محمد بن سعد انصاری نے جو ثقہ ہیں انکی متابعت کی ہے، یہی وجہ ہے کہ امام مسلم رضی اللہ عنہ سے جب حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث کی صحت کے بارے میں پوچھا گیا تو انہوں نے فرمایا ”ہو عندی صحیح“ (مسلم ج: ۱ ص: ۱۷۴) مندرجہ ذیل ائمہ نے تصحیح کی۔ (۱) امام احمد الجوبہرائی ۱۵۷/۲۔ (۲) امام مسلم۔ مسلم ۱/۱۷۴۔ ابن (۳) ابن حزم۔ محلی ۳۰۳۔ (۴) نسائی ۱/۱۰۷۔

(۵) دارقطنی ۱/ ۱۲۴۔ (۶) ابن جریر تفسیر ۱۱۰/ ۹۔ (۷) ابن عبد البر الجوهري نفی ۱۵۷/ ۲۔ (۸) ابن کثیر ۶۲۳ (۹) مارینی۔ الجوهري نفی ۱۵۷/ ۲ (۱۰) امام منذری تعلیق المغنی ۱/ ۱۲۴۔ زیلعی ۱۶/ ۲ (۱۱) علامہ جمال الدین۔ نصب الراية ۱۶/ ۲۔ (۱۲) عظیم آبادی۔ عون المعبود ۱/ ۲۳۵۔ تعلیق المغنی ۱/ ۱۲۴ (۱۳) نواب صدیق حسن۔ دلیل الطالب ۲۹۴۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے ایک عجیب تحقیق: بیان فرمائی ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ ”انما جعل الامام لیؤتم بہ“ کی حدیث چار صحابہؓ کرام سے مروی ہے، حضرت ابو ہریرہؓ، حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ، حضرت انسؓ اور حضرت عائشہؓ رضی اللہ عنہا، ان میں سے حضرت ابو موسیٰ اور حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیثوں میں ”واذا قرأ فانصتوا“ کی زیادتی موجود ہے اور حضرت انسؓ اور حضرت عائشہؓ کی حدیثوں میں یہ زیادتی موجود نہیں، احادیث کے تتبع اور غور کرنے سے اس کا سبب یہ معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت ﷺ نے یہ حدیث دومرتبہ ارشاد فرمائی، ایک مرتبہ ”واذا قرأ فانصتوا“ بھی اس میں شامل تھا، اور ایک مرتبہ شامل نہیں تھا، پہلی مرتبہ آپ ﷺ نے یہ حدیث سقوط عن الفرس کے واقعہ میں ارشاد فرمائی جب آپ ﷺ نے بیٹھ کر نماز پڑھائی، صحابہؓ کرام نے اس وقت آپ ﷺ کے پیچھے کھڑے ہو کر نماز پڑھنی شروع کی، تو آپ ﷺ نے ان کو بیٹھنے کا اشارہ فرمایا، اور نماز کے بعد یہ حدیث ارشاد فرمائی اور آخر میں فرمایا:

وأذا صلی جالساً فصلوا جلوساً۔ ”جب وہ بیٹھ کر نماز پڑھائے تو تم بیٹھ کر نماز پڑھاؤ۔“ کہا فی روایۃ عائشہ۔

اور حضرت انسؓ کی روایت میں یہ الفاظ ہیں: واذا صلی قاعدا فصلوا قعوداً اجمعون۔ (جب وہ بیٹھ جائے تو تم بھی سارے بیٹھ جاؤ) اس موقع پر چونکہ آپ ﷺ کا اصل منشاء یہ مسئلہ بیان کرنا تھا کہ جب امام بیٹھ کر نماز پڑھا رہا ہو تو مقتدیوں کو بھی بیٹھ کر ہی نماز پڑھنی چاہیے، اس لیے آپ ﷺ نے ذکر میں تمام ارکان صلوٰۃ کا استیعاب نہیں فرمایا البتہ ضمناً بعض دوسرے ارکان کا بھی ذکر آگیا، بہر حال استیعاب چونکہ مقصود نہیں تھا اس لیے اس موقع پر آپ ﷺ نے ”واذا قرأ فانصتوا“ کا جملہ ارشاد نہیں فرمایا، پھر اس موقع پر چونکہ حضرت انسؓ اور حضرت عائشہؓ دونوں موجود تھے، اس لیے انہوں نے ”انما جعل الامام لیؤتم بہ“ کی حدیث کو ”واذا قرأ فانصتوا“ کی زیادتی کے بغیر روایت کیا، اس موقع پر حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ اور حضرت ابو ہریرہؓ مدینہ طیبہ میں موجود نہیں تھے، کیونکہ حافظ ابن حجرؒ کی تصریح کے مطابق سقوط عن الفرس کا واقعہ ۵ھ میں پیش آیا، اس وقت تک حضرت ابو ہریرہؓ مشرف باسلام نہیں ہوئے تھے، اس لیے کہ وہ ۷ھ میں اسلام لائے اسی طرح حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ بھی اس وقت حبشہ میں تھے اور وہ بھی ۷ھ میں حبشہ سے واپس آئے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابو ہریرہؓ اور حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ میں سے کوئی بھی سقوط عن الفرس کے موقع پر موجود نہیں تھے جس سے واضح ہوتا ہے کہ یہ حضرات جس حدیث کی روایت کر رہے ہیں وہ سقوط عن الفرس کے واقعہ سے بہت بعد یعنی ۷ھ میں یا اس کے بھی بعد ارشاد فرمایا گیا ہے، اور اس وقت چونکہ اس حدیث کا منشاء صرف بیٹھ کر نماز پڑھنے کا حکم بیان کرنا نہیں تھا بلکہ یہ قاعدہ کلیہ بیان کرنا تھا کہ مقتدی کو امام کی متابعت کرنی چاہیے، اس لیے اس موقع پر آپ ﷺ نے تمام ارکان میں متابعت کا طریقہ بتایا، اور ”واذا قرأ فانصتوا“ کا بھی اضافہ فرمایا، لہذا حضرت انسؓ اور حضرت عائشہؓ کی حدیث کا واقعہ بالکل جدا ہے، اور اس کا سیاق بھی مختلف ہے، اور حضرت ابو ہریرہؓ اور حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ کی احادیث کا سیاق اور واقعہ بالکل دوسرا ہے، اور پہلے واقعہ میں ”واذا قرأ

فانصتوا“ کے موجود نہ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ حضرت ابو موسیٰ اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہما کی حدیث میں بھی یہ زیادتی ضعیف ہو۔
حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث حنفیہ کی تیسری دلیل اگلے باب میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے:

ان رسول الله ﷺ انصرف من صلوٰۃ جهر فيها بالقراءة فقال هل قرأ معي احد منكم انفا فقال رجل نعم يا رسول الله ﷺ قال اقول مالي انازع القرآن قال فانتهي الناس عن القراءة مع رسول الله ﷺ فيما يجهر فيه رسول الله ﷺ من الصلوات بالقراءة حين سمعوا ذلك من رسول الله ﷺ. حدیث حسن ترمذی ۴۲/۱۔ (موطامالک ۶۹۔ نسائی ۱۰۶/۱۔ ابو داؤد ۱۲۰/۱۔ ابن ماجہ ۶۱۔ مسند

احمد ۳۰۱/۲۔ بیہقی ۱۵۷/۲۔ کتاب القراءة ۱۳۹۔ ۳۱۷)

حدیث مشہور و معروف ہے حدیث منازعت کے نام سے اس سے ہمارا استدلال بوجہ اربعہ ہے:

① حضور ﷺ نے سوال کیا کہ تم میں سے میرے ساتھ کس نے قرات کی ہے لہذا حضور ﷺ کا سوال کرنا قرینہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے پہلے ممانعت فرمادی تھی قراۃ خلف الامام سے ورنہ تو پوچھنے کی کیا ضرورت تھی اور ظاہر اولیٰ ہے کیونکہ اس حدیث کے راوی ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ ہیں جو اسلام سن ۷ ہجری میں اور وہ اس واقعہ میں شامل ہیں اور سورۃ اعراف مکی ہے یہ واقعہ تو پیش آیا مدینہ میں ظاہر ہے کہ ممانعت ہو چکی۔

② نبی کریم ﷺ نے جب سوال کیا تو حاضرین میں سے صرف ایک ہی شخص نے اعتراف کیا اب ایک ہی کا اعتراف کرنا یہ قرینہ ہے کہ عام صحابہ رضی اللہ عنہم کا معمول نہ تھا۔

③ نبی کریم ﷺ نے قرات خلف الامام کو منازعت۔ قرار دیا امام کے حق کو چھیننا قرار دیا بغاوت قرار دیا یہ امام کا حق ہے یہ بھی دال ہے کہ قرات صرف امام کا حق ہے، سوال۔ یہ ہے کہ منازعت تو صرف جہری نمازوں میں ہوگی جواب منازعت کا حصر صرف جہری نمازوں میں مسلم نہیں بلکہ جس طرح جہری نمازوں میں ہے اس طرح سری نمازوں میں بھی ہے بلکہ سری نمازوں میں بطریق اولیٰ ہوگی کیونکہ جہری نمازوں میں امام اپنے عمل میں مشغول علی وجہ الکمال اور سری نمازوں میں بھی مشغول ہے لیکن اس درجہ کا نہیں جتنا جہری نمازوں میں ہے جس کی نظیر مشکوٰۃ میں ایک واقعہ حضور ﷺ نے ایک دفعہ فجر میں سورۃ روم کو شروع کیا تو قراءت مشتبہ ہونے لگی نماز سے فارغ ہونے کے بعد فرمایا کیا حال ہے ان لوگوں کا جو نماز کے لیے بھی کما بینغی وضوء نہیں کرتے ہم پر قراءت مشتبہ ہو جاتی ہے جب وضوء نہ کرنے سے متاثر ہو سکتے ہیں تو کہ قراۃ خلف الامام کو منازعت القرآن قرار دیئے جانے کے بعد صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے قرات خلف الامام کو ترک کر دیا تھا، اس حدیث میں یہ تاویل بھی نہیں ہو سکتی کہ اس میں قراۃ سورہ خلف الامام سے منع کیا گیا ہے، نہ کہ قراۃ خلف الامام سے، کیونکہ اس میں آپ ﷺ نے ممانعت کی علت بھی بیان فرمادی ہے، اور وہ ہے منازعت القرآن، اور یہ علت جس طرح قراۃ سورۃ میں پائی جاتی ہے اسی طرح قراۃ فاتحہ میں بھی پائی جاتی ہے، لہذا دونوں کا حکم ایک ہے، الامام سے بطریق اولیٰ متاثر ہو سکتے ہیں۔

④ یہ ہے کہ راوی کہتے ہیں کہ فانتھی الناس اور ظاہر ہے کہ الناس سے مراد لوگ صحابہؓ ہیں اور صحابہؓ باز آگئے حین سمعوا اذالک قول رسول الله ﷺ۔ اب صحابہ رضی اللہ عنہم کا رک جانا بھی دلیل ہے کہ قراۃ خلف الامام کی مخالفت ہو چکی تھی اور یہ احتاف کی

مضبوط دلیل ہے۔

پہلا اعتراض اس حدیث پر شوافع کی جانب سے کہ اس کا مدار ابن اُکیمۃ الیثی پر ہے جو مجہول ہے، لہذا یہ روایت قابل استدلال نہیں۔

جواب: یہ ہے کہ ابن اُکیمۃ لیثی ثقہ راوی ہیں اور بہت سے محدثین نے ان کی توثیق کی ہے:

قال البارديني: قلت اخرج حديثه بن حبان في صحيحه وحسنه الترمذي وقال اسمه عماره و يقال عمرو واخرجه ايضا ابوداؤد ولم يتعرض له بشئ وذلك دليل على حسنه عنه كما هو عرف.

ابو حاتم اور یحییٰ بن سعید نے ثقہ کہا یعقوب بن سفیان نے مشہور تابعین میں شمار کیا ابن حبان نے فی الثقات۔ (تہذیب ۱۱/۷)۔ ثقہ تقریب ۲۷۶) ابو حاتم نے صحیح الحدیث کہا۔ حدیث مقبول کہا ابو حاتم بستی نے اسے ان کے پوتے عمر بن مسلم (مسلم ۱۶۰/۲) زہری سعید بن ابی ہلال نے روایت کی نیز تصحیح الحسین۔ (ابن کثیر تقریب)۔

اور قاعدہ یہ ہے کہ اگر کسی راوی کی محدثین توثیق کریں تو اس پر جہالت کا الزام نہیں رہتا، اور ابن اُکیمۃ کے غیر مجہول اور ثقہ ہونے کی اس سے بڑی اور کیا دلیل ہو سکتی ہے کہ امام مالکؒ نے مؤطا میں اُن کی یہ روایت ذکر کی ہے، اور امت کا اس پر اتفاق ہے کہ مؤطا کی تمام تر روایات صحیح ہیں،

دوسرا اعتراض اس حدیث پر یہ کیا ہے کہ اس میں ”فانتہی الناس عن القراءة مع رسول الله ﷺ“ کا جملہ امام زہریؒ کا ادراج ہے۔

جواب: اقرب الی تحقیق یہ ہے کہ یہ مقولہ حضرت ابو ہریرہؓ کا ہی ہے دلیل کہ مؤطین میں یہ روایت موجود ہے اس روایت میں ہے: قال انی اقول مالی انازع القرآن فانتہی الناس کے درمیان قال کا لفظ موجود نہیں ہے۔

اب اس روایت کے مطابق دو احتمال ہیں یا تو یہ حضور ﷺ کا مقولہ ہے یا حضرت ابو ہریرہؓ کا حضور ﷺ کا مقولہ تو ہو نہیں سکتا لہذا حضرت ابو ہریرہؓ کا ہے۔

جواب ②: سنن ابوداؤد میں تصریح ہے کہ قال کہ معمر قال ابو ہریرہؓ فانتہی الناس۔

اور بعض حضرات کو اس جملہ کے مدرج من الزہریؓ ہونے کا جو مغالطہ لگا ہے اس کا اصل سبب بھی ابوداؤد ہی سے واضح ہو جاتا ہے، چنانچہ امام ابوداؤدؒ آگے نقل کرتے ہیں:

”قال سفیان وتکلم الزہری بکلمۃ لم أسمعها، فقال معمر انه قال فانتہی الناس“

مطلب یہ ہے کہ حضرت سفیانؒ فرماتے ہیں کہ جب امام زہریؓ نے اپنے حلقہ درس میں یہ حدیث بیان فرمائی تو ”مالی انازع القرآن“ کے بعد کا جملہ میں سن نہ سکا، تو میں نے اپنے ہم سبق معمر سے پوچھا کہ اسٹاز نے کیا فرمایا؟ اس پر معمر نے کہا ”انہ قال فانتہی الناس“ چونکہ معمر نے جواب میں اس قول کی نسبت امام زہریؓ کی طرف فرمائی، تو اس سے بعض لوگوں نے یہ سمجھ لیا کہ یہ امام زہریؓ کا اپنا مقولہ ہے، حالانکہ درحقیقت وہ حضرت ابو ہریرہؓ کا قول ہے۔ تیسرے ”فانتہی الناس عن القراءة“ کا جملہ حنفیہ کے استدلال کے لیے موقوف علیہ نہیں، بلکہ ہمارا پہلا استدلال ”مالی انازع القرآن“ سے ہی پورا ہو جاتا ہے۔

نیز اگر بالفرض یہ امام زہری رحمہ اللہ کا ارشاد ہو تب بھی ظاہر ہے کہ امام زہری رحمہ اللہ نے یہ بات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا عمل دیکھ کر ہی کہی ہوگی، دوسرے واقعہ یہ ہے کہ یہ امام زہری رحمہ اللہ کا ادراج نہیں ہے۔

تیسرا اعتراض امام ترمذی رحمہ اللہ نے کیا ہے کہ خود حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ انہوں نے قراءۃ فاتحہ خلف الامام کے بارے میں فرمایا: ”أقرأ بها في نفسك“

جواب: قراءۃ فی النفس۔ ”تفکر و تدبر کرنا۔ اکیلے پڑھنا ہے عن ابن عباس رضی اللہ عنہ۔ اذا قرأ بها في نفسك لم يكتبها۔ (نہایہ ۲۶۷/۴)۔ ”اگر تم اپنے دل میں کہو گے تو فرشتے نہیں لکھیں گے۔“ اذا طلق في نفسه فليس بشئ۔ (بخاری ۷۹۴/۲) ”اگر کسی نے اپنے دل میں ہی طلاق کے الفاظ کہے تو طلاق نہیں ہوگی۔“

نیز: شافعیہ کا اصول یہ ہے کہ ”العبرة بما روى لا بما رأى“ یعنی اگر راوی کا فتویٰ اس کی روایت کردہ حدیث کے خلاف ہو تو شافعیہ حدیث پر عمل کرتے ہیں فتویٰ کو چھوڑ دیتے ہیں، تو اس اصول کے مطابق تو امام ترمذیؒ کا یہ اعتراض کسی بھی طرح صحیح نہیں ہوتا۔

جواب ②: مؤول اور تاویل یہ ہے کہ اقراء بها في نفسك حال کو نہ منفرد سوال کیا فی نفسك کے معنی منفردا کے بھی ہوتے ہیں۔ جواب ۱: حدیث قدسی میں ہے: من ذكرني في نفسي ذكرته في نفسي (بخاری ۱۱۰۱/۲۔ مسلم ۳۴۳/۲۔ مسند احمد ۱۳۸/۳) یہاں فی نفسی بمعنی منفردا کے ہے کیونکہ تقابل جماعت کے ساتھ ہوتا ہے اور ایسے ہی قرآن میں ہے: ﴿قُلْ لَهُمْ فِي أَنْفُسِهِمْ قَوْلًا بَلِيغًا﴾ (النساء) اس کا معنی یہ ہے کہ تنہائی میں قول بلیغاً کی تبلیغ کرو اور ایسے ہی ابو ہریرہؓ کے فتویٰ میں ہے۔ جواب ③: ایک طرف حدیث رسول اللہ ﷺ ہے دوسری طرف فتویٰ ابو ہریرہؓ استدلال رسول اللہ ﷺ کے قول سے ہے۔ (۴) حدیث نمبر ۵ عن عبد الله بن محسنة (۱) عبد الله (۲) امام احمد (۳) يعقوب بن ابراهيم (۴) محمد بن عبد الله بن مسلم (۵) زہری۔ (۶) عبد الرحمن بن هرمز بن عبد الله۔

(۷) عبد الله بن محسنة رضى الله عنه۔ عن النبي ﷺ هل قرأ احد منكم معي أنفا قالوا نعم قال اني اقول مالي انا زاع القرآن فانتهي الناس عن القراءة معه حين قال ذلك۔ (مسند احمد ۳۴۵/۵۔ رواه احمد و رجال احمد رجال الصحيح۔ مجمع الزوائد ۱۱۲/۲۔ بیہقی ۱۵۸/۲) (۱) ذہبی نے الامام الحافظ الحجۃ کہا (تذکرہ ۲۱۳/۲)

”عبد اللہ بن محسنہ رضی اللہ عنہ نقل کرتے ہیں کہ نبی ﷺ نے پوچھا کہ ابھی میرے ساتھ کسی نے قراءت کی ہے تو صحابہ رضی اللہ عنہم نے جواب دیا جی ہاں۔ میں نے بھی سوچا کہ کون میرے ساتھ قراءت میں منازعت کر رہا (قراءت میں رکاوٹ ہو رہی) اس کے بعد لوگوں نے آپ ﷺ کے ساتھ قراءت کرنا چھوڑ دی۔“

(۳) ابن معین عجل نے ثقہ ابن سعد نے ثقہ مأمون ابن حبان فی الثقات (تہذیب ۳۸۰/۱۱) ذہبی نے الامام الحافظ کہا (تذکرہ ۳۰۶/۱) (۴) امام احمد نے صالح الحدیث اور لا بأس بہ ابن معین فی روایۃ نے صالح ابو حاتم نے یکتب احادیث۔ ابو داؤد نے ثقہ ابن عدی نے کہا ان کی حدیث میں خرابی معلوم نہیں ہوتی کہ نہ ان کی حدیث کو منکر پایا۔ واقدی نے کثیر الحدیث اور صالح کہا۔ دور روایتیں بخاری میں ہیں۔ (تہذیب ۲۷۹/۹) (۶) ذہبی نے حافظ ثبت کہا (تذکرہ ۹۱/۱) عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ وابن محسنہ وعنه

الزہری۔ (کاشف ۱۶۷/۲) (۷) تحسینہ والدہ کا نام ہے۔ (نوی ۲۱۱/۱) والد کا نام مالک (مسلم ۲۱۱/۱) جلیل القدر فضلاء صحابہؓ میں شمار ہوتے ہیں۔ (اصابہ ۱۴۱/۴)

(۵) حضرت جابر بن عبد اللہؓ کی حدیث: حنفیہ کی چوتھی دلیل حضرت جابر بن عبد اللہؓ کی حدیث ہے: ”قال قال رسول الله ﷺ من كان له امام فقرأه الامام له قراءة“ یہ حدیث صحیح بھی ہے اور حنفیہ کے مسلک پر صریح بھی، کیونکہ اس میں ایک قاعدہ کلیہ بیان کر دیا گیا ہے کہ امام کی قراءت مقتدی کے لیے کافی ہو جاتی ہے، لہذا اس کو قراءت کی ضرورت نہیں، پھر اس حدیث میں مطلق قراءت کا حکم بیان کیا گیا ہے جو قراءت فاتحہ اور قراءت سورۃ دونوں کو شامل ہے، لہذا دونوں میں امام کی قراءت حکماً مقتدی کی قراءت سمجھی جائے گی، لہذا مقتدی کا قراءت کو ترک کرنا ”لا صلوة لمن يقرأ بفاتحة الكتاب“ کے تحت نہیں آتا۔ حنفیہ کی اس دلیل پر متعدد اعتراضات کئے گئے ہیں:

رواۃ یہ ہیں: (۱) احمد (۲) اسود بن عامر (۳) حسن بن صالح (۴) ابوالزبیرؓ (۵) جابر بن عبد اللہؓ۔ عن النبی ﷺ۔

اسود بن عامرؓ: حافظ، ثقہ۔ (تذکرہ ۳۳۵/۱۔ تہذیب ۳۴۰/۱۔ تقریب ۳۹)

(۲) حسن بن صالحؓ: امام قدوہ حافظ متقن حجت کثیر الحدیث ثقہ فقیہ عابد (تذکرہ ۲۰۱۔ تہذیب ۲۸۵/۲۔ تقریب ۸۸)

(۳) ابوزبیرؓ: نام محمد بن مسلم بن قدس۔ حافظ مکثر ثقہ حجت (تذکرہ ۱۱۹/۱۔ تہذیب ۴۲۱/۹۔ ترمذی ۲۴۰/۲۔ داری ۷۹)

سوال (۱) ابوالزبیرؓ: مدلس عنعنہ ہے۔ جواب جمہور محدثین ابوالزبیرؓ کی معتن حدیثوں کو صحیح کہتے ہیں۔ (زاد المعاد ۶۵) غیر مضر مدلسین سے ہے۔ عن ابی الزبیر عن سعید بن جبیر۔ هذا اسناد صحيح. (دارقطنی ۱۳۳/۱)

جواب (۲) عبد اللہ بن شدادؓ ثقہ متابع۔ هذا اسناد صحيح متصل رجاله كلهم ثقات۔ (شرح للکیر ۱۱۲ بر مغنی) کہ ابوالولید خود حضرت عبد اللہ بن شداد کی کنیت ہے، دراصل روایت یوں تھی: ”عن عبد الله بن شداد بن الهاد عن جابر بن عبد الله“۔ کسی کاتب نے غلطی سے ”ابی الولید“ سے پہلے لفظ ”عن“ کا اضافہ کر دیا، لہذا حقیقت یہ ہے کہ عبد اللہ بن شداد اور حضرت جابر بن عبد اللہؓ کے درمیان کوئی واسطہ نہیں۔

اس پر اعتراض کیا جاتا ہے کہ حسن بن صالح کا سماع ابوالزبیرؓ سے نہیں ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ حسن بن صالح کی ولادت ۱۰۰ھ میں ہوئی، اور ابوالزبیرؓ کی وفات ۱۲۸ھ میں تذکرۃ الحفاظ (ج: ۱ ص: ۱۱۹، ۱۲) لہذا دونوں میں معاشرت ثابت ہے، جو امام مسلمؓ کے نزدیک صحت حدیث کے لیے کافی ہے۔

حدیث نمبر: امام محمد۔ امام ابو حنیفہ۔ موسیٰ بن ابی عائشہ۔ عبد اللہ بن شدادؓ۔ جابر بن عبد اللہؓ۔ عن النبی ﷺ۔ من كان له امام فقرأه الامام له قراءة (موطا محمد ۹۴۔ کتاب الآثار ۲۔ یوسف ۲۳۔ طحاوی ۱۰۶/۱)

اعترض: اس حدیث جابر بن عبد اللہؓ کو مسند ابیان کرنے والے امام ابو حنیفہؓ اور حسن بن عمارہؓ ہیں اور بقول دارقطنی ہما ضعیفان؟

جواب ①: علامہ عینیؒ بدایہ شرح ہدایہ میں فرماتے ہیں کہ امام صاحبؓ کی جلیل القدر محدثین نے اور ہر طبقہ نے توثیق کی ہے اور دس جلیل القدر ائمہ کا صراحتاً نام لیا، ائمہ ثلاثہ، امام شافعی، امام مالک، امام احمد، ثوری سفیان ابی عیینہ، ابن مبارک، سلیمان

اعش، حماد بن زید، عبدالرزاق، وکیع ابن الجراح رحمہم اللہ ان دس حضرات کا نام لینے کے بعد اگلا جملہ فرماتے ہیں۔ واکھرون کثیرون اس میں سینکڑوں محدثین اور فقہاء داخل ہیں اور انہی میں سے یحییٰ بن معین، یحییٰ بن سعید القطان رحمہم اللہ بھی ہیں ان حضرات کو توثیق کے بعد امام دارقطنی کی تصنیف قابل التفات نہیں بلکہ وہ خود اس بات کے مستحق ہیں کہ ان کی تضعیف کی جائے۔

جواب ②: امام صاحب رحمہ اللہ ان نفوس قدسیہ میں سے ہیں جن کے بارے میں جرح مبہم تو قابل اعتبار ہے ہی نہیں البتہ جرح مفسر کا بھی اعتبار نہیں۔ چنانچہ مولانا شبیر احمد عثمانی رحمہ اللہ نے فتح الملہم میں تاج سبکی طبقات الکبریٰ کے حوالہ سے ایک ملفوظ نقل کیا ہے جو واجب الحفظ ہے، فرمایا:

قد عرفنا ان الجراح لا يقبل منه الجرح وان فسرہ فی حق من غلبت طاعاته علی معاصیہ ومادحه علی ذامیہ ومذکوة علی جارحیہ اذا كانت هناك قرينة يشهد العقل بان مثلها حامل علی ابو وکیعة فی من تعصب مذهبہ ومنافسة دنیویة کہا بین النظراء وغیرہ ذلك وحینئذا فلا یلتفت لکلام الثوری رحمہ اللہ وغیرہ فی ابی حنیفہ رحمہ اللہ وابن ابی ذئب فی مالک ابن معین فی الشافعی رحمہم اللہ والنسائی فی احمد بن صالح ونحوہ ولو اطلقنا تقدیم الجراح لہا سلم احد من الائمة اذما من امام الا وقد طعن فیہ الطاعنون وهلك فیہ الهالكون۔

”جراح کی جرح چاہے مفسر ہو اس شخص کے حق میں معتبر نہیں جس کی طاعت اس کی معصیت پر غالب ہو اور ان کے تعریف کرنے والے اس کی مذمت بیان کرنے والوں سے زیادہ ہوں اور ان کی تذکیر کرنے والے ان کی جرح کرنے والوں سے زیادہ ہوں۔ جب کوئی ایسا قرینہ پایا جائے جس پر عقل گواہی دے کہ ان کا اس طرح جرح مذہبی تعصب یا دنیوی منامنت کی وجہ سے ہے جیسا کہ ہم پہلے لوگوں میں ہوتا ہے۔ لہذا ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے متعلق ثوری رحمہ اللہ وغیرہ کے قول اور مالک رحمہ اللہ کے متعلق ابن ابی ذئب رحمہ اللہ کے قول اور شافعی رحمہ اللہ کے متعلق ابن معین رحمہ اللہ کے قول اور احمد بن صالح رحمہ اللہ کے متعلق نسائی رحمہ اللہ کے قول کی توجہ نہیں کی جائے گی اور اگر جرح کرنے والوں کو مقدم رکھا تو کوئی بھی ائمہ میں سے محفوظ نہیں رہے گا۔ کیونکہ کوئی بھی ایسا امام نہیں جس پر کسی نے طعنہ زنی نہ کی ہو اور ہلاکت میں پڑنے والے اس کے حق میں ہلاکت میں نہ پڑ گئے ہوں۔“

اس ملحوظ کی روشنی میں امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ پر جرح مقبول نہیں۔

حدیث نمبر ۹: حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما المتعلق بمرض الوفات الذی اخرجہ ابن ماجہ کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو مرض وفات جب حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نماز پڑھاتے تھے کچھ فاقہ محسوس ہوا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم مسجد میں تشریف لائے فقام الی جنب ابی بکر رضی اللہ عنہ اور امام بن گئے اخذ من السورۃ حیث بلغ ابوبکر رضی اللہ عنہ اس سے معلوم ہوا کہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ سورۃ فاتحہ پڑھ چکے تھے اس لیے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فاتحہ نہ پڑھی کیونکہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ امام ہونے کی حیثیت سے پڑھ چکے تھے۔

حدیث نمبر ۱۰: عن ابی عباس رضی اللہ عنہما (ابن ماجہ۔ علی بن محمد۔ وکیع۔ اسرائیل۔ ابواسحاق سبعی۔ ارم بن شریل۔ ابن عباس رضی اللہ عنہما) واقعہ مرض الوفات) اخذ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من القرأۃ من حیث کان بلغ ابوبکر رضی اللہ عنہ۔ ”جہاں تک ابوبکر رضی اللہ عنہ تلاوت میں پہنچے

تھے نبی ﷺ نے وہاں سے قراءت شروع کی۔“ (ابن ماجہ ۸۸۔ اسنادہ حسن فتح الباری ۲/۲۲۲۔ مسند احمد ۱/۲۳۲)

فقرأ من المكان الذي بلغ ابو بكر ﷺ من السورة. (مسند احمد ۱/۲۰۹)

فاستفتح النبي ﷺ من حيث انتهى ابو بكر ﷺ من القرآن. (بيهقي ۳/۸۱۔ مسند احمد ۱/۲۳۲)

فاستتم رسول الله ﷺ من حيث انتهى ابو بكر ﷺ من القراءة. (طحاوی ۱/۱۹۷)

صلى رسول الله ﷺ في مرضه الذي توفي فيه خلف ابي بكر ﷺ قاعدا. (نسائی ۱/۱۲۷۔ طحاوی ۱/۲۳۷۔

بيهقي ۳/۸۲۔ ترمذی ۱/۴۸)

”جس مرض میں آپ ﷺ کی وفات ہوئی اس میں آپ ﷺ نے ابو بکر رضی اللہ عنہ کے پیچھے نماز پڑھی۔“

بیاری میں صرف ایک نماز باجماعت ادا کی۔ (کتاب الام ۲/۱۸۵۔ فتح الباری ۲/۱۳۵۔ ۲۲۲) ظہر کی نماز تھی۔ (مشکوٰۃ ۱/۱۰۲۔

بخاری ۱/۹۵۔ ۲۳۹)

انما يؤخذ بالآخر فالآخر من فعل النبي ﷺ. (بخاری ۱/۹۶)

دلیل تاسع: حدیث ابن عباس الذی اخرجہ دارقطنی، حضور ﷺ نے فرمایا: يكفيك قراءة الامام خفض اوجهر، تم کو قرات امام کافی ہے۔

ادراك ركوع: عن ابي هريرة ﷺ قال قال رسول الله ﷺ اذا جئتم الى الصلوة ونحن سجود فاسجدوها ولا تعدوها ومن ادراك الركعة فقد ادرك الصلوة. (دارقطنی).... باب من ادرك الامام قبل اقامة صلبه فقد ادرك الصلوة. هذا حديث صحيح الاسناد. يحيى بن ابي سليمان من ثقات المصريين. (مسند رک ۱/۲۱۶) صحیح و یحییٰ مصر ثقتہ از ذہبی و رشیدی۔

دلیل (۱): مسئلہ اجماعیہ اس پر اجماع ہے کہ مدرک رکوع مدرک رکعت ہے باوجود یہ کہ فاتحہ کی قراءت نہیں کی اس سے معلوم ہوا کہ امام کی قرات مقتدی کی قرات ہے۔

ادراك ركوع: امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے کہا کہ قرآن میں ”واركعوا مع الراكعين“ کا آجانا اسی کفایت کو بتلانے کے لیے ہے کہ مقتدی نے فاتحہ نہیں پڑھی اور رکوع میں چلا گیا تو اس کی رکعت ہوگئی۔ واسجدوا مع الراكعين نہیں فرمایا حالانکہ اس کی حاجت تھی اس لیے کہ کفایت نہیں ہے یعنی اس سے رکعت پانے والا نہیں سمجھا جاتا۔ قومو امع القانتین نہیں فرمایا اس لیے کہ اس کی حاجت نہیں۔

عن ابي هريرة ﷺ قال قال رسول الله ﷺ اذا جئتم الى الصلوة ونحن سجود فاسجدوها ولا تعدوها ومن ادراك الركعة فقد ادرك الصلوة. (دارقطنی) باب من ادرك الامام قبل اقامة صلبه فقد

ادرك الصلوة. ”امام کی پیٹھ سیدھی ہونے سے پہلے جو امام کے ساتھ ٹل گیا پس اس نے نماز پالی۔“ هذا حديث

صحيح الاسناد. يحيى بن ابي سليمان من ثقات المصريين. (مسند رک ۱/۲۱۶) صحیح و یحییٰ مصر ثقتہ

از ذہبی۔ عن ابي هريرة ﷺ. ان رسول الله ﷺ قال من ادرك ركعة من الصلوة فقد ادركها قبل ان

يقيم الامام صلبه. (دارقطنی)

دلیل: قیاس فاتحہ کی قرأت کے ماسوا کی قرأت خلف الامام نہیں اس پر قیاس کا مقتضی یہ ہے کہ فاتحہ کی قرأت بھی نہ ہونی چاہیے۔

دلیل: نظائر کا مقتضی بھی یہی ہے کہ امام کی قرأت مقتدی کی قرأت ہے جیسا کہ امام کا سترہ مقتدی کا سترہ ہے امام کا سہو مقتدی کا سہو ہے کلام الوکیل کلام المؤکل، امام صاحب رحمہ اللہ کے پاس چند لوگ آئے اور کہا کہ فاتحہ خلف الامام پر مناظرہ کرنا ہے تو امام صاحب رحمہ اللہ نے فرمایا اس کی صورت کیا ہوگی؟ پھر خود ہی امام صاحب نے فرمایا کہ ایک آدمی کو تم وکیل بنا لو اگر وہ جیت گیا تو تم جیت گئے اور اگر وہ ہار گیا تو تم ہار گئے تو انہوں نے کہا ٹھیک ہے تو امام صاحب نے فرمایا تم نے مان لیا کہ امام کی قرأت مقتدی کی قرأت وہ بھی تو مقتدی کا وکیل ہوتا ہے۔

دلیل: عمل صحابہ کرام رضی اللہ عنہم علامہ عینی رحمہ اللہ بخاری کی شرح عمدۃ القاری میں فرماتے ہیں روى منع القراءة خلف الامام عن ثمانين من الصحابة الكبار یہ وزنی دلیل ہے،، سوال یہ روى مجہول کا صیغہ ہے جو کہ ضعف پر دال ہے، جواب ہر جگہ مجہول کا صیغہ ضعف پر دال نہیں ہوتا کبھی محض حکایت وجہ الاختصار مقصود ہوتی ہے۔

دلیل از ابن تیمیہ رحمہ اللہ: تغبیر یسیر۔ الذین ینہون عن القراءة خلف الامام جمہور السلف والخلف ومعہم الكتاب والسنة والصحيحة والذین اوجبوها علی الاماموم فحدیثہم ضعفہ الاثمہ۔ (تنوع العبادات۔ فتاویٰ ۲۲/۳۴۰)

”قرأت خلف الامام سے منع کرنے والے سلف وخلف میں جمہور علماء ہیں جن کی دلیل کتاب اللہ اور سنت صحیحہ ہے۔ اور

جنہوں نے مقتدی پر قرأت واجب قرار دی ہے تو ان کے قول کو ائمہ رحمہم نے ضعیف قرار دیا ہے۔“

وضاحت: امام ترمذی رحمہ اللہ نے فی الباب میں جن احادیث کا حوالہ دیا ہے ان میں سے اکثر کا قرأت خلف الامام کے مسئلہ سے کوئی تعلق نہیں۔ بلکہ وہ احادیث خداج ہیں۔ یعنی ان میں فاتحہ نہ پڑھنے کی صورت میں نماز کے ناقص ہونے کا بیان ہے۔ یعنی ان احادیث کا تعلق اس مسئلہ سے ہے جو اکتا لیس ابواب پہلے گزرا ہے۔ مثلاً حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث اگلے باب میں آرہی ہے اور حضرت عائشہ اور عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیثیں ابن ماجہ میں ہیں۔ یہ تینوں احادیث خداج ہیں۔ اور حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث متصل ہونے میں اور مرسل ہونے میں مضطرب ہے اور بیہقی رحمہ اللہ نے سنن کبریٰ میں حدیث مرسل کو اصح کہا ہے۔ علاوہ ازیں اس میں امام کے پیچھے دل میں یعنی تصور میں پڑھنے کا ذکر ہے۔ اور حدیث ابو قتادہ رضی اللہ عنہ مسند احمد وغیرہ میں ہے اور اس کی سند میں ایک مجہول راوی ہے۔ علاوہ ازیں وہ حدیث عبادۃ بنی النضر کے مانند ہے یعنی اس سے بھی فاتحہ کی اباحت ثابت ہوتی ہے کیونکہ نہی سے استثناء اباحت کے لیے ہوتا ہے۔

امام ترمذی رحمہ اللہ کا غلط دعویٰ: کہ اکثر صحابہ رضی اللہ عنہم امام کے پیچھے قرأت کے قائل ہیں محض دعویٰ ہے جو واقعہ کے خلاف ہے۔

شامی نے خزائن اور کافی کے حوالہ سے یہ بات ثابت کی ہے کہ اسی اکابر صحابہ رضی اللہ عنہم سے قرأت خلف الامام کی ممانعت وارد ہوئی ہے بلکہ متعدد صحابہ رضی اللہ عنہم سے امام کے پیچھے پڑھنے کی صورت میں نماز کا فاسد ہونا مروی ہے۔ (شامی ۲/۲۶۶:۲ باب صفة الصلوة)

اور امام ترمذی رحمہ اللہ کا امام مالک اور امام احمد رحمہم کو قائلین وجوب فاتحہ کی فہرست میں شامل کرنا بھی صحیح نہیں۔ امام ترمذی رحمہ اللہ

ص ۴۱ ج ۱: میں قائلین قراءۃ خلف الامام کے نام ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں: وهو قول مالك بن انس و ابن المبارک والشافعی واحمد واسحاق رحمۃ اللہ علیہم یرون القراءة خلف الامام۔ امام ترمذی رحمہ اللہ کے اس قول سے شبہ یہ

ہوتا ہے کہ یہ سب حضرات قراءۃ خلف الامام کے قائل کیونکہ یہ حضرات نہ صرف یہ کہ وجوب کے قائل نہیں بلکہ قراءت خلف الامام کو مکروہ کہتے ہیں۔ جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔ رہا ابن المبارک رحمۃ اللہ علیہ کا قول تو امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے ص: ۲۲۰ ج: ۱ میں نقل کیا ہے:
”انہ قال انا قرأ خلف الامام والناس یقرءون الا قوم من الکوفین واری ان من لم یقرأ صلاتہ جائزۃ۔
”میں امام کے پیچھے قراءت کرتا ہوں اور باقی لوگ بھی کرتے ہیں سوائے اہل کوفہ کے اور میری رائے ہے کہ جو قراءت نہیں کرتا (خلف الامام) تو اس کی نماز جائز ہے۔“

یہ الفاظ بھی اس پر دال ہیں کہ ابن المبارک وجوب کے قائل نہ تھے۔ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ مغنی ص: ۶۰۸ ج: ۱ میں لکھتے ہیں: وجملۃ ذلك ان القراءۃ غیر واجبة علی المأموم فیما جہر بہ الامام ولا فیما ستر بہ۔ اور مبارکپوری رحمۃ اللہ علیہ تحفۃ الاحوذی ص: ۲۵۷ ج: ۱ چنانچہ ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کی اس عبارت کی تشریح کرتے ہوئے غیر مقلد عالم مبارکپوری رحمۃ اللہ علیہ تحفۃ ص: ۲۵۴ ج: ۱ میں لکھتے ہیں:
فیہ اجمال ومقصودہ ان ہولاء الائمة کلہم یرون القراءۃ خلف الامام اما فی جمیع الصلوات و فی الصلوۃ السریۃ فقط۔ واما علی سبیل الوجوب او علی سبیل الاستحباب والاستحسان۔
”اس کا خلاصہ یہ ہے کہ سارے ائمہ قراءت خلف الامام کے قائل ہیں یا ساری نمازوں یا پھر صرف سری نمازوں میں یا واجب طور پر یا پھر استحباب کے طور پر۔“

بعض صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے آثار:

آثار خلفاء راشدین رضی اللہ عنہم: عمدۃ القاری ص: ۶۷ ج: ۳ میں ہے: ان ابابکر وعمر وعثمان رضی اللہ عنہم کانوا ینہون عن القراءۃ خلف الامام۔ اور الجوهري النقی ص: ۱۶۹ ج: ۲ اور طحاوی ص: ۱۲۹ ج: ۱ میں ہے: قال علی رضی اللہ عنہ من قرأ مع الامام فلیس علی الفطرۃ۔
حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ کا اثر: جزء القراءۃ للبخاری ص: ۱۱، اور مؤطا امام محمد رحمۃ اللہ علیہ ص: ۹۸ میں ہے: حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

وددت ان الذی یقرأ خلف الامام فی فیہ جمرۃ۔ (کونکہ)

”میرا دل چاہتا ہے کہ جو آدمی قراءت خلف الامام کرتا ہے اس میں چنگاری ہو۔“

حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ کا اثر: من صلی رکعۃ لم یقرأ فیہا بام القرآن فلم یصل الا وراء الامام۔ (ترمذی ۴۲/۱، مؤطا امام مالک ص: ۲۸) جس نے ایک رکعت بھی ایسی پڑھی کہ جس میں ام القرآن (فاتحہ) نہیں پڑھی تو اس کی نماز نہیں ہوگی سوائے اس کے کہ امام کے پیچھے نماز پڑھے۔“

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کا اثر: مؤطا امام مالک رحمۃ اللہ علیہ ص: ۲۹ اور دارقطنی ص: ۱۵۳ ج: ۱ میں ہے:

ان عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کان اذا سئل هل یقرأ احد خلف الامام قال اذا صلی احد کم خلف الامام فحسبہ قراءۃ الامام واذا صلی وحده فلیقرأ وکان ابن عمر رضی اللہ عنہما لا یقرأ خلف الامام۔

”حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے قراءت خلف الامام کے بارے میں پوچھا جاتا تو فرماتے کہ تم میں سے جب کوئی نماز پڑھے تو اس کے لیے امام کی قراءت کافی ہے اور اکیلے نماز پڑھے تو قراءت کر لیا کرے اور ابن عمر رضی اللہ عنہما کے پیچھے کھڑے ہو کر قراءت نہیں کرتے تھے۔“

کان ابن عمر رضی اللہ عنہما لا یقرأ خلف الامام جہراً ولم یجہر۔ (کتاب القراءة)

”حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما امام کے پیچھے قراءت نہیں کرتے تھے خواہ جہری نماز ہو یا سہری

حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کا اثر: نسائی ص: ۱۱۱ ج: ۱، مسلم ص: ۲۱۵ ج: ۱۱ اور ابوعوانہ ص: ۲۰۷ ج: ۱، طحاوی ص: ۱۲۴ ج: ۱ میں ہے: قال لا قراءة مع الامام في شئ اور طحاوی ص: ۱۲۹ ج: ۱ میں روایت ہے: عن عبيد اللہ بن مقسم رضی اللہ عنہ سئل عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما وزید بن ثابت رضی اللہ عنہ وجابر رضی اللہ عنہ فقالوا لا یقرأ خلف الامام في شئ من الصلوة۔ اثر زید بن ثابت رضی اللہ عنہ۔ میں نے زید بن ثابت رضی اللہ عنہ سے پوچھا کہ امام کے ساتھ قراءت کی جاسکتی ہے؟ من قرأ خلف الامام فلا صلوة له۔ (مؤطا محمد ۱۰۰۔ کتاب القراءة)

حضرت عائشہ و ابو ہریرہ رضی اللہ عنہما کا اثر: حضرت عائشہ و ابو ہریرہ رضی اللہ عنہما انہما کان یأمران بالقراءة والامام اذا لم یجہر۔ (بیہقی ۱۷۱/۲) ”حضرت عائشہ اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہما قراءت کا حکم دیتے تھے جبکہ امام جہراً قراءت نہ کر رہا ہو۔“

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا اثر: طحاوی ص: ۱۲۹ ج: ۱، اور الجوہر النقی ۱: ۷۱ ج: ۲ میں ہے کہ ابو جمرہ رضی اللہ عنہ نے ابن عباس رضی اللہ عنہ سے سوال کیا: اقرأ والامام بین یدی۔ قال لا۔

فائدہ: اہل السنۃ والجماعۃ بالاتفاق قرآن، حدیث اور اجماع امت کو حجت تسلیم کرتے ہیں۔ مگر آثار صحابہ رضی اللہ عنہم کے بارے میں امام شافعی رضی اللہ عنہ نے اختلاف کیا ہے وہ فرماتے ہیں: ہم رجال ونحن رجال یعنی ان کا شمار بھی امت کے مجتہدین میں ہے اور ہم بھی امت کے مجتہد ہیں اور ایک مجتہد پر دوسرے مجتہد کی پیروی لازم نہیں۔ اس لیے آثار صحابہ یعنی صحابہ کا فہم واجتہاد حجت نہیں۔ صحابی کے اجتہاد کی موجودگی میں بھی دوسرے اجتہاد کی گنجائش ہے، مگر دیگر ائمہ آثار صحابہ کو بھی حجت مانتے ہیں اور کہتے ہیں کہ صحابی کا فہم دیگر مجتہدین کے فہم سے برتر ہے۔ بلکہ احناف تو یہاں تک کہتے ہیں کہ صحابی کے اثر کی موجودگی میں دوسرا اجتہاد کرنا جائز ہی نہیں۔ اسی پر عمل کرنا ضروری ہے۔ اور اگر کسی مسئلہ میں صحابہ کی متعدد رائیں ہوں تو غور و فکر کر کے ان میں سے کسی ایک کو اپنا ضروری ہے، نیا اجتہاد کرنے کی اجازت نہیں۔ اور قیاس کو بھی چاروں ائمہ رضی اللہ عنہم نے حجت تسلیم کیا ہے مگر قیاس مثبت حکم نہیں بلکہ مظہر حکم ہے اس لیے چاروں مذاہب کے مقلدین کا نام اہل السنۃ والجماعۃ ہے۔ یعنی وہ لوگ جو قرآن کریم کے بعد سنت اور اجماع امت کو بھی حجت مانتے ہیں۔ اور آثار کو اس لیے شامل نہیں کیا کہ ان میں اختلاف ہے۔ اور قیاس صرف مظہر ہے مثبت نہیں۔ اس لیے اس کو بھی شامل نہیں کیا۔

قالین قرأت فاتحہ خلف الامام کے دلائل:

حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ کی حدیث: امام شافعی رضی اللہ عنہ اور قالین قراءت فاتحہ خلف الامام کی سب سے قابل اعتماد اور قوی

دلیل حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے:

قال صلی رسول اللہ ﷺ الصبح فثقلت علیہ القراءة فلما انصرف قال انی اراکم تقرءون وراء

امامکم قال قلنا یا رسول اللہ ﷺ ای واللہ قال لا تفعلوا الا بام القرآن فانه لا صلوة لمن لم یقرأ بها۔
 ”ایک مرتبہ نبی ﷺ نے فجر کی نماز پڑھی اس میں آپ ﷺ کے لیے قراءت میں مشکل پیش آئی جب آپ ﷺ فارغ ہوئے تو فرمایا شاید تم امام کے پیچھے قراءت کرتے ہو۔ حضرت عبادہ بنی اللہ نے کہا کہ ہم نے کہا ہاں یا رسول اللہ ﷺ! اللہ کی قسم! آپ ﷺ نے فرمایا ایسا نہ کرو صرف سورت الفاتحہ پڑھا کرو کیونکہ اس کے بغیر نماز نہیں ہوتی۔“
 جواب سے پہلے تمہید حدیث عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ تین قسم پر ہے:

(۱) اور وہ حدیث عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ جن میں واقعہ مذکور ہے کہ فجر کی نماز میں قرات کر رہے ہو عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ نے کہا: ای واللہ آپ ﷺ نے فرمایا: لا تقرئوا الا بفاتحہ لا تفعلوا الا بام القرآن۔

(۲) وہ حدیث عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ جس میں صرف مرفوع حدیث مذکور ہے: لا صلوة لمن یقرأ بفاتحۃ الكتاب چنانچہ امام ترمذی نے اس دوسری حدیث کو اس باب میں تعلیقا ذکر کیا، رکنیت فاتحہ والے مسئلہ میں سند ذکر کیا۔

(۳) وہ حدیث عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ جس میں عبادہ رضی اللہ عنہ کا اپنا واقعہ مذکور ہے امام ترمذی نے یہاں اجمالاً ذکر کیا ابو داؤد میں تفصیلاً ہے یہاں اجمالاً ذکر کیا نافع ابن محمود رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ ایک موقع پر عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ فجر کی نماز کے لیے تاخیر سے تشریف لائے ابو نعیم مؤذن نے فجر کی نماز شروع کر دی اور نافع کہتے ہیں کہ مجھے بھی دیر ہو گئی تھی ہم جب یعنی میں اور عبادہ رضی اللہ عنہ آئے تو ایک رکعت نکل چکی تھی دوسری رکعت میں مل گئے عبادہ نے فاتحہ کی قرات شروع کر دی بعد الفراغ میں نے پوچھا کہ امام جہرا قرات کر رہا ہے تم نے بھی قرات شروع کر دی اس پر انہوں نے حدیث سنائی لا صلوة لمن لم یقرأ بفاتحۃ الكتاب اس حدیث کا جواب: اب ہم کہتے ہیں تمہارا استدلال کس حدیث سے ہے حدیث ۱۔ سے یا ۲ سے یا ۳ سے متعین کریں اگر تم کہتے ہو حدیث نمبر (۱) سے تو پھر ہم کہتے ہیں کہ یہ کئی وجوہ سے قابل استدلال نہیں اس کی سند میں محمد بن اسحاق رضی اللہ عنہ ہیں حالت تفرد میں اس کی روایت قابل استدلال نہیں ہوتی ۲ یہ مدلس ہیں بصیغہ عن روایت کر رہے ہیں اور مدلس کا معنی غیر معتبر ہے ۳ اس کی سند میں مکحول ہیں یہ اگرچہ ثقہ ہیں لیکن کثیر التدلیس ہیں اور بصیغہ عن روایت کر رہے ہیں ۴ مکحول پر سند پہنچ کر سند میں بوجہ خمسہ اضطراب پیدا ہو جاتا ہے ۱ مکحول اور عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ کے درمیان واسطہ ہے یا نہیں، ۲ واسطہ ہونے کی تقدیر پر ایک واسطہ ہے یا دو ۳ ایک ہونے کی تقدیر پر نافع ہے یا ابن ربیع ۴ واسطوں کے دو ہونے کی تقدیر پر وہ دو واسطے کون سے ہیں بعض کہتے ہیں کہ نافع اور محمود بن ربیع رضی اللہ عنہ کا ہے اور بعض کہتے ہیں ایک واسطہ ابو نعیم رضی اللہ عنہ مؤذن کا ہے اور دوسرا واسطہ نافع کا ہے ۱۵ آیا یہ روایت مسند عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ میں سے ہے یا مسند عبد اللہ بن عمر بن العاص رضی اللہ عنہ میں سے ہے بعض اس طرح اور بعض اس طرح ذکر کرتے ہیں فلہذا لا یصح الاستدلال ان وجوہ کی بناء پر شیخ الاسلام ابن تیمیہ رضی اللہ عنہ نے حدیث عبادہ رضی اللہ عنہ کو معلول کر دیا ہے اور معلول سے تو استدلال بھی علیل ہی ہوتا ہے۔

فائدہ: اگر بالفرض تھوڑی دیر کے لیے اس حدیث کو صحیح بھی تسلیم کر لیا جائے تو بھی شافعیہ کا استدلال اس سے درست نہیں ہو سکتا اس کی وجہ حضرت مولانا رشید احمد گنگوہیؒ نے ”ہدایۃ المبتدی فی قراءۃ المقتدی“ میں یہ بیان فرمائی ہے کہ محل استدلال ”لا تفعلوا الا بام القرآن“ ہے اور یہاں نہیں سے استثنیٰ کیا گیا ہے اور جب نہیں سے استثنیٰ کیا جائے تو مستثنیٰ کی اباحت ثابت ہوتی

ہے نہ کہ وجوب۔ لیکن اس پر اشکال ہوتا ہے کہ آگے ”لا صلوة لمن لم يقرأ بها“ کا جملہ بھی آرہا ہے جو وجوب پر دلالت کر رہا ہے۔ اس کا جواب حضرت گنگوئیؒ نے ”ہدایۃ المعتدی“ میں یہ دیا ہے کہ یہ جملہ حکم قرأت فاتحہ کی تعلیل نہیں بلکہ استشہاد ہے اور مطلب یہ ہے کہ فاتحہ پڑھنے میں حرج نہیں کیونکہ اس کی بڑی اہمیت ہے اور جب یہ دوسروں (امام و منفرد) کے حق میں واجب ہے تو مقتدی کے حق میں کم از کم جائز ہوگی۔

اور اگر تم کہتے ہیں ہو کہ ہمارا استدلال حدیث عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ سے ہے تو ہم تسلیم کرتے ہیں کہ یہ حدیث بالکل سو فیصد صحیح ہے لیکن قرأت خلف الامام میں صریح نہیں اس لیے کہ اس حدیث سے استدلال تب تام ہو جب من کا عموم مسلم ہو کہ کسی مقتدی کی نماز سورۃ فاتحہ کے بغیر نہیں ہوتی لیکن یہ عموم مسلم نہیں بلکہ یہ عام مخصوص منہ البعض ہے مقتدی اس کے عموم سے خارج ہے باقی اس پر دلیل کہ مقتدی اس کے عموم سے خارج ہے حدیث و نصوص نہی عن القراءة خلف الامام۔

دلیل ①: اس حدیث عبادہ بن صامتؒ میں ثقہ راوی فصاعدا کے لفظ ذکر کر رہے ہیں اور ظاہر ہے کہ اس کا مصداق فاتحہ کے ماسواء ہے اس کا مدلول وہ شخص ہے جس کے ذمہ فاتحہ اور ماسواء کی قراءت بھی ہو۔

سوال: فصاعدا کا اضافہ معمرؒ نقل کر رہے ہیں اور یہ اس کو نقل کرنے میں منفرد ہیں

جواب ①: اولاً یہ ثقہ ہیں زیادۃ ثقہ مقبولۃ کے قبیل سے ہے۔

جواب ②: منفرد بھی نہیں ہیں ابوداؤد میں سفیان بھی اس کو نقل کر رہے ہیں۔

جواب ③: بعض اجلاء صحابہ رضی اللہ عنہم کا اس کے عموم سے مقتدی کو خارج کرنا جیسے حضرت جابر رضی اللہ عنہ کے قول کو امام احمد بن حنبل نے نقل کیا ہے۔ اور امام احمد بن حنبل رضی اللہ عنہ نے اس کا مصداق منفرد کو قرار دیا ہے جیسا کہ امام ترمذیؒ نے اس قول یعنی امام احمد کے قول کو نقل کیا و امام احمد بن حنبلؒ فقال یعنی قول النبی ﷺ لا صلوة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب اذا كان وحده نیز طحاوی شریف میں ہے کہ حضرت ابودرداء بھی اس کو من کے عموم سے خارج کر رہے ہیں۔

(۳) حدیث جابر سمع جابر رضی اللہ عنہ بن عبد اللہ یقول من صلی رکعة لم يقرأ فیہا بام القرآن الخ ترمذی سے دیکھ لیں کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ کہ وہ مقتدی کو خارج کر رہے ہیں۔

(۴) سفیان بن عیینہ رضی اللہ عنہ بھی اس کو منفرد پر محمول کر رہے ہیں جبکہ وہ حدیث عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ کے ایک راوی ہیں لہذا یہ صاحب البیت بما ادری فیہ کے قبیل سے ہے پس امام احمد سفیان منفرد قرار دے رہے ہیں ان کے قول کے مقابلے میں کنویں کا مینڈک کہے کہ عموم ہے اس کا قول قابل التفات نہیں۔

جواب ①: یہ ہے کہ ہم من کے عموم کو مانتے ہیں لیکن مطلقاً نہیں بشرطیکہ ایک بات تم ہماری بھی مان لو کہ قرأت میں عموم ہے حقیقتہ ہو یا حکما اب امام کی قراءت حقیقت ہے اور مقتدی کی قرأت حکما ہے۔

اور اگر آپ کا استدلال حدیث عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ سے ہے پھر وہ اجتہاد ہے عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ کا جس کا منشاء دوسری حدیث عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ سے ہے۔

جواب ①: جب عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ ۲ حدیث کا جواب ہو گیا تو اس کا جواب بھی خود ہو گیا۔

جواب ②: حضرت عبادۃ بنی النخعی کا یہ استنباط احادیث مرفوعہ کے مقابلہ میں نجت نہیں ہو سکتا بلکہ اس حدیث سے حنفیہ کی تائید ہوتی ہے۔ کیونکہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اکثر صحابہؓ و تابعینؓ ترک قراءت خلف الامام پر کاربند تھے۔ جس کی دلیل یہ ہے کہ اگر ایسا نہ ہوتا تو حضرت محمود بن الربیعؓ حضرت عبادۃ بنی النخعیؓ کو قرأت فاتحہ کرتے ہوئے دیکھ کر تعجب سے سوال نہ کرتے، ان کا تعجب سے سوال کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ حضرت عبادۃ بنی النخعیؓ کا یہ عمل صحابہؓ و تابعینؓ کے عام عمل کے خلاف تھا اس کے علاوہ ظاہر یہ ہے کہ حضرت محمود بن الربیعؓ نے فاتحہ کی قراءت نہیں کی اس کے باوجود حضرت عبادۃ بنی النخعیؓ نے ان کو اعادہ نماز کا حکم نہیں دیا اس سے معلوم ہوا کہ حضرت عبادۃ بنی النخعیؓ کے نزدیک بھی قراءت فاتحہ مقتدی کے لیے واجب نہیں تھی۔

فائدہ: یہ سب کچھ تسلیم کرنے کے بعد (کہ ٹھیک ہے صحیح بھی ہے صریح بھی اور فاتحہ پڑھنا مقتدی کے لیے ضروری ہے) کہتا ہوں کہ یہ واقعہ فجر کی نماز کا ہے اور جہری نماز کا ہے اور جہری نماز میں مقتدی کی قراءت نہ کرنے پر امام احمدؒ نے اجماع نقل کیا ہے۔ اب ہم اجماع کو لیں یا اس کو لیں۔ تو اس طرح یہ (حدیث عبادۃ بنی النخعیؓ) متروک ہو گئی۔

حدیث عبادۃ بنی النخعیؓ میں فصاعداً کی زیادتی اس حدیث کی سب سے بہترین توجیہ حضرت شاہ صاحبؒ نے ”فصل الخطاب فی مسئلۃ أم الكتاب“ میں کی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ اس حدیث میں ”فصاعداً“ کی زیادتی صحیح روایات سے ثابت ہے گویا پوری حدیث اس طرح ہے ”لا صلوة لمن لم یقرأ بفاتحة الكتاب فصاعداً“ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ضم سورت کا بھی وہی حکم ہے جو فاتحہ الکتاب کا ہے: فما هو جوابکم فی ضم السورة فهو جوابنا فی الفاتحة۔ بلکہ حنفیہ کا مسلک تو صاف ہے اور ان کی جواب دہی کی ضرورت ہی نہیں اس لیے کہ ”فصاعداً“ کی زیادتی کے بعد حدیث کا مطلب یہ بنتا ہے کہ جو شخص مطلق قراءت نہ کرے یعنی نہ ضم سورت کرے نہ فاتحہ پڑھے اس کی نماز نہیں ہوتی۔ گویا عدم صلوة کا حکم قراءت کے بالکل منافی ہو جانے پر لگے گا۔

فائدہ: یہ ہے کہ فصاعداً منصوب حال ہے فاتحۃ الکتاب سے اور فاتحۃ الکتاب مفعول ہے لم یقرأ کا اور حال مقید ہوتا ہے اور علامہ تفتازانیؒ نے تصریح کی ہے کہ کلام موجب ہو یا منفی مقصود قید ہوتی ہے یا یوں کہیں کہ جب نفی کلام مقید پر وارد ہو جائے تو یا قید کو گراتی ہے یا قید و مقید دونوں کو یہاں فصاعداً اور فاتحہ دونوں کو گرائے گی یعنی اگر کوئی نہ فاتحہ پڑھے نہ کوئی سورت تو اس کی نماز نہیں تب بھی شوافع کا مدعی ثابت نہیں اور اگر فقط قید یعنی فصاعداً کو گرائے پھر بھی مطلب یہ ہوگا کہ جو فصاعداً نہ پڑھے تو اس کی نماز نہ ہوگی ترک فاتحہ سے نفی صلوة ثابت نہیں ہوتی تب بھی مدعی شوافع کا ثابت نہیں۔

سوال: اب اس پر یہ سوال ہوتا ہے کہ منفر تو فاتحہ کے علاوہ بھی قرأت کرتا ہے تو اس کے لیے فاتحہ کی قراءت کی تعیین کی کیا وجہ ہے؟

جواب ①: یہ ہے کہ فاتحہ کی خصوصیت شاید مقام کی وجہ سے کی گئی ہو (کہ پیچھے قراءت کرنے والے نے فاتحہ ہی کی قرأت کی تھی تو کلام فاتحہ میں چل رہی تھی اس لیے تخصیص کردی)۔

جواب ②: یہ ہے کہ فاتحہ بڑی عظمت والی چیز سمجھی جاتی تھی بلکہ اس کو روح القراءت سمجھنا چاہیے جب خلف الامام اس کی قراءت کرنے سے روکا گیا تو صحابہؓ کے دل پر ممکن ہے ملال آ گیا ہو۔ اس ملال کی دور کرنے کے لیے فاتحہ کی تخصیص کردی گئی۔

شافعیہ کی دلیل (۲): ابو ہریرہؓ کی روایت جو مسلم (16) میں ہے ترمذیؒ نے بھی اگلے باب میں تعلیقاً ذکر کی ہے: وروی عن ابی ہریرۃؓ عن النبی ﷺ انه قال من صلی صلوة لم یقرأ فیہا بام القرآن فہی خدا ج غیر تمام۔ ابو ہریرہؓ

سے راوی نے پوچھا کہ کبھی میں امام کے پیچھے ہوتا ہوں فقال اقرأ بها في نفسك۔ (اپنے دل میں پڑھو)۔

جواب: اس روایت کے دو حصے ہیں ایک مرفوع ایک موقوف۔ مرفوع صرف اتنا ہے:

من صلى صلوة لم يقرأ فيها بآم القرآن فهي خداج غير تمام۔

”جس نے نماز پڑھی اور اس میں سورہ فاتحہ نہیں پڑھی وہ ناقص ہے۔“

اور اس کا جواب یہ ہے کہ یہ منفرد کے لیے ہے کیونکہ اسی باب میں جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے من صلى ركعة لم يقرأ فيها بآم القرآن فلم يصلي الا ان يكون وراء الامام۔ ان میں تطبیق کی صورت صرف یہی ہے کہ منفرد کے لیے فاتحہ کو ضروری قرار دیں اور امام کے پیچھے نہ پڑھے۔ بلکہ یہ تطبیق خود جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث میں موجود ہے۔

دوسرا حصہ حدیث کا موقوف ہے اس کا جواب یہ ہے کہ یہ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی اپنی رائے ہے جو مرفوع حدیث کے مقابلے میں حجت نہیں۔ (مزید تفصیل کما مر)۔

شوافع کی دلیل ۳: ابوقلابہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے جو مصنف ابن ابی شیبہ (18) میں ہے:

ان رسول الله ﷺ قال لاصحابه هل تقرأون خلف امامكم فقال بعض نعم وقال بعض لا فقال ان كنتم لا بدفاعلين فليقرأ احدكم فاتحة الكتاب في نفسه۔

”رسول اللہ ﷺ نے صحابہ رضی اللہ عنہم سے پوچھا کیا آپ لوگ امام کے پیچھے قراءت کرتے ہیں۔ بعض نے کہا اور بعض نے کہا نہیں۔ آپ ﷺ نے فرمایا: اگر ضرور پڑھنا ہی ہے تو دل میں سورۃ الفاتحہ پڑھ لیا کرو۔“

اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ سیاق حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ حدیث حنفیہ کی حجت ہے کہ اولاً یہ سوال کیا کہ هل تقرأون؟ معلوم ہوا کہ اصل نماز میں عدم قراءت خلف الامام ہے اگر اصل قراءت خلف الامام ہوتا تو هل لا تقرأون کہتے۔

دوسری بات یہ ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا: ان كنتم لا بدفاعلين فليقرأ احدكم فاتحة الكتاب في نفسه۔ یعنی پڑھنا تو نہیں چاہیے اگر آپ لوگوں کو شوق ہے تو دل میں پڑھیں۔ نیز امام ترمذی رحمہ اللہ نے خود باب فی الرجل يعطس فی الصلوة میں حمد فی الصلوة کو مکتوبہ میں فی نفسه (دل میں) پڑھنے پر محمول کیا ہے: فی الصلوة المكتوبة انما يحمدا لله في نفسه... الخ۔

یہ تین روایات ہیں شافعیہ کی طرف سے جن کے جوابات ہوئے اس کے علاوہ شافعیہ کے پاس کوئی صحیح اور صریح دلیل نہیں۔

مولانا عبدالحی صاحب کا سہو: مولانا عبدالحی رحمہ اللہ نے اس حدیث پر بحث کے دوران لکھا ہے کہ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ عدم قراءت کا اجزاء ہے قراءت کا عدم استحسان، وعدم اباحت اس سے معلوم نہیں ہوتی۔ اور ان دونوں باتوں میں بڑا فرق ہے۔ تو مؤلف کی یہ بات غلط ہے ایک تو اس وجہ سے کہ پچھلے صفحہ پر اس کو ذکر کر آیا ہوں لپ دو صحابہ کے نزاع و جھگڑے پر منع کرنے والے صحابی کی تائید میں حضور ﷺ نے یہ حدیث ”من كان له الامام الخ“ ارشاد فرمائی۔

حضرت جابر رضی اللہ عنہ کبھی تو حدیث مذکور کا وہ حصہ ذکر کر دیتے ہیں جو کل الحکم ہے جیسے ”من كان له الامام فقراءتہ له قراءة“ اور کبھی مجموع کو ذکر کر دیتے ہیں اس کے ساتھ ساتھ واقعہ بھی ذکر کر دیتے ہیں۔ تو مجموع کو ملحوظ کئے بغیر بھی چارہ نہیں۔ (اور مجموع کو ملحوظ رکھنے سے اس حدیث کے ذریعے منع کرنے والے کی تائید ہوتی ہے)۔

دوسرا مولانا عبدالحی رحمہ اللہ کی بات اس لیے بھی غلط ہے کہ حدیث میں کفایت وعدم کفایت کو کوئی قصہ نہیں بلکہ حدیث تو امام ومقتدی کی صلوٰۃ کی وحدت کو بتلاتی ہے۔ جب صلوٰۃ کی وحدت ہوئی تو پھر دو قراءتوں کی کیسے گنجائش ہوگی۔ جیسا کہ اس کی نظیر دوسری حدیث ہے ”سُئِلَ الْإِمَامُ سُئِرَةً لِمَنْ خَلْفَهُ“ اسی طرح امام کے سہو سے سجود سہو جیسے امام پر واجب ہوتا ہے اسی طرح مقتدی پر بھی واجب ہوتا ہے اسی طرح امام کی قراءت بھی مقتدی کی قراءت ہوگی۔ یہ تمام وہ امور ہیں جن سے امام ومقتدی کی صلوٰۃ کی وحدت معلوم ہوتی ہے پس لامحالہ ایک ہی (امام والی) قراءت ہوگی دو قراءتیں نہیں ہوں گی۔

آپ ﷺ نے فرمایا کہ میں بھی سوچ رہا تھا کہ مخالفت کیوں ہو رہی ہے۔ تو اب یہ مخالفت صرف ”سُبْحِ اسْمِ رَبِّكَ الْأَعْلَى“ کے پڑھنے کے ساتھ تو خاص نہیں بلکہ فاتحہ کے پڑھنے میں بھی مخالفت ہوتی ہے تو پھر فاتحہ کی قراءت کرنے کی تخصیص کی کیا وجہ ہوئی تو جب منشاء ایک ہے تو یہ (قراءت فاتحہ) بھی منع ہوگی۔

قراءت خلف الامام کا مسئلہ ابتداء سے مختلف فیہ اور معرکہ الآراء رہا ہے، اس مسئلہ کو نماز کے اختلافی مسائل میں سب سے زیادہ اہمیت حاصل ہے کیونکہ اس میں اختلاف افضلیت اور عدم افضلیت کا نہیں جواز وعدم جواز بلکہ وجوب و تحریم کا ہے، چنانچہ اس مسئلہ پر قلمی اور زبانی مناظرات کا بازار گرم رہا ہے اور اس موضوع پر فریقین کی طرف سے اتنی تصانیف لکھی گئی ہیں جن سے ایک پورا کتب خانہ تیار ہو سکتا ہے۔ اس موضوع پر سب سے پہلی مستقل کتاب امام بخاری رحمہ اللہ نے ”جزء القراءة خلف الامام“ کے نام سے لکھی ہے اور ان کے بعد امام بیہقی رحمہ اللہ نے اس موضوع پر ”کتاب القراءة“ تحریر فرمائی، اُس ابتدائی دور میں کسی حنفی عالم کی اس موضوع پر کسی مستقل کتاب کا ذکر نہیں ملتا البتہ امام بیہقی اپنی ”کتاب القراءة“ میں بکثرت ایک حنفی عالم کی تردید کرتے ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ علماء احناف میں سے کسی نے اس مسئلہ پر امام بیہقی سے پہلے کوئی کتاب لکھی تھی، پھر اس دور میں جب غیر مقلدین نے اس مسئلہ کو بہت اچھا لانا زوں کے فاسد ہونے کا اعلان کیا تو علماء ہند نے اس کے جواب میں متعدد کتابیں تالیف کیں چنانچہ علامہ عبدالحی لکھنوی رحمہ اللہ نے ”امام الکلام فی القراءة خلف الامام“ اور اس کا حاشیہ ”غیث الغمام فی القراءة خلف الامام“ تحریر فرمایا، نیز حضرت مولانا محمد قاسم رحمہ اللہ نانوتوی نے ”الدلیل المحکم فی ترک القراءة للمؤتم“ اور ”توثیق الکلام فی ترک القراءة خلف الامام“ حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی نے ”ہدایۃ المعتدی فی قراءۃ المقتدی“ حضرت مولانا احمد علی صاحب سہارنپوری نے ”الدلیل القوی علی ترک القراءة للمقتدی“ شیخ محمد ہاشم رحمہ اللہ سندھی نے ”تنقیح الکلام فی القراءة خلف الامام“ اور علامہ ظہیر حسن نیوی رحمہ اللہ نے متعدد رسالے تالیف فرمائے۔ پھر حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ نے ایک رسالہ فارسی زبان میں ”فصل الخطاب فی مسئلۃ أم الكتاب“ پھر دوسرا رسالہ عربی میں ”خاتمۃ الخطاب فی مسئلۃ فاتحۃ الكتاب“ تحریر فرمایا۔

بَابُ مَا يَقُولُ عِنْدَ خُؤْلِهِ الْمَسْجِدَ؟

باب ۹۳: مسجد میں داخل ہوتے وقت کیا دعا کرے؟

(۲۸۹) كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا دَخَلَ الْمَسْجِدَ صَلَّى عَلَى مُحَمَّدٍ ﷺ وَقَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي ذُنُوبِي وَافْتَحْ لِي أَبْوَابَ

رَحْمَتِكَ وَإِذَا خَرَجَ صَلَّى عَلَى مُحَمَّدٍ ﷺ وَقَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي ذُنُوبِي وَافْتَحْ لِي أَبْوَابَ فَضْلِكَ.

ترجمہ: عبد اللہ بن حسن رضی اللہ عنہ اپنی والدہ سیدہ فاطمہ بنت حسینؑ کے حوالے سے ان کی دادی سیدہ فاطمہ کبریٰ رضی اللہ عنہا کا یہ بیان نقل کرتے ہیں۔ نبی اکرم ﷺ جب مسجد میں داخل ہوتے تھے تو آپ اپنے اوپر درود پڑھتے تھے اور یہ دعا کرتے تھے۔ اے اللہ میرے گناہوں کی مغفرت کر دے اور میرے لیے اپنی رحمت کے دروازے کھول دے۔ جب آپ مسجد سے باہر تشریف لے جاتے تھے تو اپنے اوپر درود پڑھتے تھے اور یہ دعا کرتے تھے۔ اے اللہ میرے گناہوں کی مغفرت کر دے اور میرے لیے اپنے فضل کے دروازے کھول دے۔

تشریح: باب کی حدیث سے معلوم ہوا کہ دخول مسجد کے وقت صلوٰۃ وسلام کہے اور یہ دعاء پڑھے: اللھم افتح لی ابواب رحمتک اور جب خارج ہو تو صلوٰۃ وسلام کے بعد اللھم افتح لی ابواب فضلک۔ ابن تیمیہ رضی اللہ عنہ نے ”الجواب الباہر“ میں لکھا ہے کہ اس کا طریقہ یوں ہونا چاہیے: بسم اللہ والصلوٰۃ علی رسول اللہ رب اغفر لی ذنوبی وافتح لی ابواب رحمتک اور نکلنے میں بھی ایسا ہی کرے۔ عند الدخول دایاں پاؤں داخل کرے اور عند الخروج باایاں پاؤں نکال دے باایاں پاؤں جوتے پر رکھنا لازمی نہیں کہا ہوا المعتاد بلکہ زمین پر رکھے چاہے جوتے پر پھر دایاں پاؤں جوتے میں داخل کرے۔

فائدہ: مسجد سوق من اسواق الجنة (مسجد جنت کے بازاروں میں سے ایک بازار ہے) اور یہاں معاملہ جنت کے اعمال کا ہوتا ہے تو اس پر رحمت کا اطلاق ہوا اور خروج دنیا کے بازاروں کی طرف ہوتا ہے تو اس پر فضل کا اطلاق ہوا۔ یہ دونوں توجیہات مالا ایک ہیں۔ شاہ ولی اللہ رضی اللہ عنہ نے حجتہ اللہ البالغہ میں لکھا ہے کہ مسجد میں نعم روحانیہ ملتے ہیں تو لفظ رحمت استعمال ہوا اور باہر نعم جسمانیہ ملتے ہیں تو لفظ فضل کا استعمال ہوا۔

ملا علی قاری رضی اللہ عنہ (ص: ۱۹۸ ج: ۱ مکتبہ امدادیہ) کہ جب آدمی مسجد میں داخل ہوتا ہے تو ایسے اعمال میں مصروف ہوتا ہے کہ جو دخول جنت کا باعث ہیں تو اس کو رحمت سے تعبیر کیا اور خروج کے بعد رزق حلال کے لیے سعی کرتا ہے تو اس کو فضل سے تعبیر کیا کہانی الآية (سورة الجمعة آیت: ۱۰) ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ﴾ سوال: کہ نبی ﷺ کیوں درود پڑھتے تھے؟ جواب عند البعض تعلیم پڑھتے تھے۔

(۲) صحیح یہ ہے کہ نبی ﷺ پر بحیثیت نبی اپنے اوپر ایمان لانا واجب ہوتا ہے یعنی ان کو یہ یقین ہونا چاہیے کہ میں نبی ہوں کہانی شرح العقائد لہذا اس حیثیت سے اپنے اوپر نبی درود پڑھا کرتے تھے پھر شامی وغیرہ میں ہے کہ یہ درود مستحب ہے۔ ولی الباب ابو حمید والوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ابن ماجہ (ص: ۵۶) ”باب القول عند دخول المسجد“ میں ہے۔

اذا دخل احدكم المسجد فليسلم على النبي ﷺ ثم ليقل اللهم افتح لي ابواب رحمتك واذا خرج فليقل اللهم اني اسئلك من فضلك۔ ابواسید رضی اللہ عنہ کی حدیث مسلم (ص: ۲۴۸ ج: ۱) میں ہے جس میں فقط دعا کا ذکر ہے سلام کا ذکر نہیں۔ قال ابو عیسیٰ ﷺ مقصد یہ ہے کہ باب کی روایت منقطع ہے: کہا قال الترمذی ﷺ و ليس اسنادہ بم متصل و فاطمة ابنة الحسين لم تدرك فاطمة الكبرى۔ اس کے باوجود اس کو حسن قرار دیا ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ کبھی محدثین اصول مدونہ سے ہٹ کر اپنے ذوق کے مطابق بھی کسی حدیث پر حکم لگاتے ہیں جس کی یہ حدیث واضح دلیل ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ إِذَا دَخَلَ الْمَسْجِدَ فَلْيَرْكَعْ رَكْعَتَيْنِ

باب ۹۴: جب کوئی مسجد میں داخل ہو تو پہلے تحیۃ المسجد پڑھے

(۲۹۰) إِذَا جَاءَ أَحَدُكُمْ الْمَسْجِدَ فَلْيَرْكَعْ رَكْعَتَيْنِ قَبْلَ أَنْ يَجْلِسَ.

ترجمہ: حضرت ابو قتادہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے جب کوئی شخص مسجد میں داخل ہو تو وہ بیٹھنے سے پہلے دو رکعت ادا کر لے۔

مذاہب فقہاء: کہ تحیۃ المسجد کی شرعی حیثیت کیا ہے۔ جمہور ائمہ رضی اللہ عنہم کے نزدیک تحیۃ المسجد مستحب ہے اور اہل ظواہر کے نزدیک واجب ہے۔

دلیل جمہور: مصنف ابن ابی شیبہ میں زید بن اسلم رضی اللہ عنہ کی روایت ہے: و فیہ کان اصحاب رسول اللہ ﷺ یدخلون المسجد ثم یخرجون ولا یصلون۔ کہ نبی ﷺ کے صحابہ رضی اللہ عنہم مسجد میں داخل ہوتے اور نماز پڑھے بغیر نکل جاتے تھے۔ اس سے معلوم ہوا کہ تحیۃ المسجد واجب نہیں ورنہ وہ تحیۃ المسجد پڑھنے کے بغیر نہ نکلتے۔

دلیل اہل ظواہر: اہل ظواہر کا استدلال زیر بحث باب کی روایت سے ہے: و فیہ اذا جاء احدکم المسجد فلیرکع رکعتین۔ اس حدیث میں فلیرکع امر کا صیغہ ہے اور امر وجوب کے لیے آتا ہے۔

جواب: یہ امر استحباب ہے نہ کہ وجوب کے لیے ہے اس پر قرینہ دیگر دلائل ہیں۔

اعتراض: مبارکپوری رضی اللہ عنہ صاحب نے اس پر یہ کہا ہے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم جو نماز (تحیۃ المسجد) نہیں پڑھتے اس وجہ سے کہ وہ مرد فرماتے تحیۃ اسکے لیے ہے جو بیٹھنے کا ارادہ رکھتا ہو؟

جواب: نماز کا تعلق بیٹھنے سے نہیں بلکہ اس کا تعلق مسجد کے احترام سے ہے اس وجہ سے اس کا نام تحیۃ المسجد رکھا تحیۃ الجلس نہیں رکھا۔ نیز یدخلون ثم یخرجون کا لفظ صراحۃً دال ہے اس بات پر کہ وہ مرد نہیں کرتے نہ یہ مراد ہے بلکہ مسجد میں داخل ہوتے پھر مسجد سے نکلتے ورنہ یرون کہہ دیتے اگر مرد مراد ہوتا۔

تحیۃ المسجد کا وقت مستحب: قبل ان یجلس یہاں سے تحیۃ المسجد کا وقت مستحب بیان کیا گیا ہے کہ اولیٰ اور افضل یہی ہے کہ تحیۃ المسجد کو قبل الجلس ادا کیا جائے۔

مذاہب فقہاء: تحیۃ المسجد کا حکم بعد از جلوس کیا؟ اس مسئلہ میں اختلاف ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک جلوس سے تحیۃ المسجد فوت نہیں ہو جاتی اور امام شافعیؒ کے نزدیک فوت ہو جاتی ہے۔

دلیل امام ابو حنیفہؒ: امام صاحب رضی اللہ عنہ کا استدلال مصنف ابن ابی شیبہ میں حضرت ابو ذر رضی اللہ عنہ کی روایت سے ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ میں ایک مرتبہ مسجد میں آیا تو نبی ﷺ تشریف فرما تھے میں بھی آکر بیٹھ گیا آپ ﷺ نے دریافت کیا۔ کیا نماز پڑھی ہے؟ میں نے کہا نہیں آپ ﷺ نے فرمایا کھڑے ہو کر دو رکعت پڑھ لو۔ اس سے معلوم ہوا کہ جلوس سے تحیۃ المسجد ختم نہیں ہوتی۔

دلیل امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ: امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا استدلال زیر بحث باب کی روایت سے ہے وفیہ قبل ان یجلس کہ تحیۃ المسجد قبل الجلس پڑھنی ہے۔

جواب: یہ تحیۃ المسجد کے وقت مستحب کا بیان ہے۔

سوال: اگر ضیق وقت ہو تو پھر تحیۃ المسجد کا کیا حکم ہے؟

جواب: ضیق وقت کی حالت میں دو صورتیں ہیں:

(۱) اگر وقت کی قلت ہو تو سنتوں یا فرضوں کے ضمن میں یہ نماز ادا ہو جائے گی۔ (شامی ۶۳۵ ج: ۱)

(۲) حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ قلت وقت کی وجہ سے ذکر اس نماز کے قائم مقام ہو جائے گا۔ وہ ذکر ہے سبحان اللہ والحمد للہ ولا الہ الا اللہ واللہ اکبر بعض نے ولا حول ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم کا اضافہ بھی کیا ہے۔
مذہب فقہاء: حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک اگر آدمی داخل ہوا اور وقت مکروہ تھا جیسے طلوع وغروب وزوال کا وقت تو اس میں نماز نہ پڑھے۔

شافعیہ کے مشہور مذہب: میں اوقات مکروہ میں بھی تحیۃ المسجد پڑھ سکتا ہے۔ یہ اختلاف مبنی ہے اس پر کہ حنفیہ کے نزدیک نہیں عام اور امر خاص ہے جبکہ شوافع کے نزدیک امر عام نہیں خاص ہے لہذا ان کے ہاں نوافل ذوات الاسباب مستثنیٰ ہیں کما مر۔

بَابُ مَا جَاءَ أَنَّ الْأَرْضَ كُلَّهَا مَسْجِدٌ إِلَّا الْمَقْبَرَةُ وَالْحَمَّامُ

باب ۹۵: قبرستان اور حمام کے علاوہ ساری زمین نماز پڑھنے کی جگہ ہے

(۲۹۱) الْأَرْضُ كُلُّهَا مَسْجِدٌ إِلَّا الْمَقْبَرَةُ وَالْحَمَّامُ.

ترجمہ: حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے۔ قبرستان اور حمام کے علاوہ پوری روئے زمین مسجد ہے۔

((عن ابن عباس رضی اللہ عنہما قال لعن رسول اللہ ﷺ زائرات القبور)).

”ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قبروں کی زیارت کے لیے جانی والی عورتوں پر لعنت کی ہے۔“
تشریح: عورتوں کے لیے قبرستان جانے کا حکم: یہ مسئلہ تفصیل سے کتاب الجنائز میں آئے گا۔ ”والمبتذنین علیہا المساجد“ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ اور ظاہریہ کے نزدیک قبر کی طرف رخ کر کے نماز پڑھنا حرام ہے، جبکہ جمہور کے نزدیک مکروہ ہے۔ اور یہی حکم قبر پر کھڑے ہو کر نماز پڑھنے کا ہے، حدیث باب کا محمل یہی دو صورتیں ہیں، لیکن اگر قبرستان میں نماز کے لیے کوئی الگ جگہ بنادی گئی ہو تو وہ اس میں داخل نہیں، اس کا ل: ایسا تو نہیں ہے کہ جہاں چاہے نماز پڑھ لے اور جہاں سے چاہے تیمم کر لے؟
جواب: عوارض سے قطع نظر کر لیا تو پھر حکم اسی طرح باقی رہے عوارض تو وہ الگ چیز ہیں (وہاں عوارض کے مطابق عمل ہوگا) بخلاف سابقہ اقوام کے کہ ان کے لیے مواضع مخصوصہ میں نماز پڑھنا ضروری ہوتا تھا۔ باقی رہا تیمم وہ تو ان میں تھا ہی نہیں۔

آلَا الْمُقْبِرَةُ: قبرستان میں اگر نجاست نہ بھی ہو تو بھی وہاں نماز پڑھنا مکروہ ہے۔
 احناف کے نزدیک: کراہت تنزیہی ہے۔: حنابلہ کے نزدیک: کراہت تحریمی ہے۔ یہ تب ہے جبکہ قبور سامنے ہوں اور کوئی
 حائل نہ ہو اور اگر قبور سامنے نہ ہوں یا کوئی چیز درمیان میں حائل ہو تو پھر کوئی کراہت نہیں۔
 والْحَمْدُ: یہ چونکہ کشف عورت کی جگہ ہوتی ہے اور فساق و فجار یہاں آتے جاتے رہتے ہیں اس لیے اس میں بھی نماز پڑھنا پسند نہ فرمایا۔
 هَذَا حَدِيثٌ فِيهِ إِضْطِرَابٌ: وجہ اضطراب: سفیان رحمہ اللہ تو مرسل روایت کرتا ہے اس کی روایت میں ابوسعید رضی اللہ عنہ کا ذکر نہیں۔
 اور حماد بن سلمہ رحمہ اللہ کی روایت میں ابوسعید کا ذکر ہے تو یہ متصل ہوگی۔ محمد بن اسحاق رحمہ اللہ نے ابہام کر دیا۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي فَضْلِ بُنْيَانِ الْمَسْجِدِ

باب ۹۶: مسجد بنانے کی فضیلت کا بیان

(۲۹۲) مَنْ بَنَى لِلَّهِ مَسْجِدًا بَنَى اللَّهُ لَهُ مِثْلَهُ فِي الْجَنَّةِ.

تَرْجُمَتُہ: حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں میں نے نبی اکرم ﷺ کو یہ ارشاد فرماتے ہوئے سنا ہے جو شخص اللہ تعالیٰ کے لیے
 کوئی مسجد بنائے گا اللہ تعالیٰ اس شخص کے لیے اس مسجد کی مانند جنت میں گھر بنا دے گا۔

(۲۹۳) وَقَدْ رَوَى عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ مَنْ بَنَى لِلَّهِ مَسْجِدًا صَغِيرًا كَانَ أَوْ كَبِيرًا بَنَى اللَّهُ لَهُ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ.

تَرْجُمَتُہ: نبی اکرم ﷺ سے یہ روایت بھی منقول ہے آپ نے ارشاد فرمایا ہے جو شخص اللہ تعالیٰ کے لیے مسجد بنائے خواہ وہ چھوٹی ہو
 یا بڑی ہو تو اللہ تعالیٰ اس شخص کے لیے جنت میں گھر بنا دے گا۔

تَشْرِیْح: حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ سے میں نے سنا کہ جس نے اللہ کے لیے مسجد بنائی اللہ اس کے لیے
 اسی طرح کا گھر جنت میں بنائیں گے۔ اللہ یعنی نیت ثواب کی ہو اخلاص کے ساتھ لہذا جو خلوص نیت کے ساتھ نہیں بنائے گا وہ اس
 کو مستحق نہیں۔ ابن جوزی رحمہ اللہ نے لکھا ہے کہ جو مسجد پر نام کندہ کرائے یہ اخلاص کے منافی ہے۔ جو مزدور اجرت پر مسجد میں کام کرتا
 ہے اور وہ اپنے کام سے زائد کام کی کوشش کرتا ہے تو وہ بھی ماجر ہوگا۔

قوله: بَنَى: عام لفظ ہے۔ جو ثواب پہلی مرتبہ مسجد بنانے کا ہے وہی ثواب مسجد کو توڑ کر دوبارہ تعمیر کرنے کا ہے، نیز مسجد کے متعلقات
 بنانے کا بھی وہی ثواب ہے۔ مرمت کرنا اور جائز رنگ روغن کرنا بھی اس میں شامل ہے۔

قوله: اللَّهُ: بخاری میں یَبْتَغِي بِهِ وَجْهَ اللَّهِ ہے۔ یعنی اللہ تعالیٰ کی خوشنودی کے لیے مسجد بنائی۔ دکھا دیا کسی اور غرض سے
 نہیں بنائی۔ ابن جوزی رحمہ اللہ نے فرمایا ہے: جس نے مسجد بنا کر اپنے نام کا کتبہ لگایا تو یہ کام اخلاص سے بہت دور ہے۔ یعنی اس کا یہ فعل
 اللہ تعالیٰ کی خوشنودی کے لیے نہیں رہا۔ پس معمار اور مزدور جو دھاڑی کے لیے کام کرتے ہیں مذکورہ ثواب کے حق دار نہیں ہوں گے۔
 اور علامہ بدر الدین عینی نے عمدۃ القاری میں فرمایا ہے کہ اگر مزدور وغیرہ ثواب کی نیت بھی کر لیں تو وہ کچھ نہ کچھ ثواب کے ضرور مستحق
 ہوں گے۔ اور نیت کے احوال سے اللہ تعالیٰ واقف ہیں مگر اس کی ایک علامت یہ ہے کہ مزدور تندہی اور چستی سے کام کریں۔ یا وقت

مقررہ سے زیادہ کام کرنے کی اجرت نہ لیں تو یہ ثواب کی نیت کا ایک قرینہ ہے۔

قولہ: مسجدًا: تنوین تنکیر کے لیے ہے یعنی مذکورہ ثواب ہر مسجد بنانے کا ہے خواہ بڑی مسجد بنائے یا چھوٹی۔ اور حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث میں صغیرًا کان أو کبیرًا کی صراحت بھی ہے۔ اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی ایک حدیث کے ایک طریق میں ولو کَمَفْخَصٍ قَطَاةٍ بھی آیا ہے۔ یعنی اگر قطات (بئیر یا چھوٹا تیر) کے انڈے دینے کی جگہ کے بقدر مسجد بنائے گا تو بھی مسجد بنانے کا ثواب ملے گا (یہ حدیث مصنف ابن ابی شیبہ میں ہے) اور اس جملہ کے علماء نے دو مطلب بیان کئے ہیں: ایک یہ کہ یہ چھوٹا ہونے میں مبالغہ ہے، اور دوسرا مطلب یہ ہے کہ مسجد چندہ سے تعمیر کی جائے۔ پس جس کا معمولی چندہ ہو گا اس کے لیے بھی یہ ثواب ہو گا۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي كَرَاهِيَةِ أَنْ يَتَّخِذَ عَلَى الْقَبْرِ مَسْجِدًا

باب ۹۷: قبر پر مسجد بنانے کی ممانعت

(۲۹۴) لَعَنَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ زَايِرَاتِ الْقُبُورِ وَالْمُتَّخِذِينَ عَلَيْهَا الْمَسَاجِدَ وَالشُّرُجَ.

ترجمہ: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے قبر کی زیارت کرنے والی عورتوں اور اس پر مسجد بنانے والے لوگوں اور چراغ جلانے والوں پر لعنت کی ہے۔

تشریح: اس حدیث میں تین مسئلے ہیں:

پہلا مسئلہ: عورتوں کے لیے قبرستان جانے کا حکم: یہ مسئلہ تفصیل سے کتاب الجنائز میں آئے گا۔

دوسرا مسئلہ: قبر کے پاس مسجد بنانے کا حکم: مصابح السنۃ کے شارح علامہ تورپشتی رضی اللہ عنہ (حنفی) تینوں صورتوں کو ناجائز کہتے ہیں۔ وہ فرماتے ہیں: اگر مسجد بنانے کا مقصد اس بزرگ کی تعظیم ہے تو یہ شرک جلی ہے، اور اس کی روحانیت سے استفادہ ہے تو یہ شرک خفی ہے، اور اگر یہ دونوں باتیں نہیں ہیں تو بھی قبوریوں کے ساتھ اور یہود و نصاریٰ کے ساتھ مشابہت ہے اس لیے جائز نہیں۔ (معارف السنن ۳: ۳۰۵)

تیسرا مسئلہ: قبرستان میں چراغاں کرنے کا حکم: ”چراغ جلانا اگر مردوں کو نفع پہنچانے کی نیت سے ہو یا اس کی تعظیم کے مقصد سے تو ناجائز ہے اور یہاں یہی مراد ہے، کیونکہ اگر مردہ جنتی ہے تو اس کو اس دنیا کی روشنی کی ضرورت نہیں اگر جہنمی ہے تو اس کو اس روشنی سے کوئی فائدہ نہیں البتہ زائرین کی آسانی کے لیے روشنی کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں، بشرطیکہ اسراف کی حد تک نہ پہنچے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي التَّوْمِ فِي الْمَسْجِدِ

باب ۹۸: مسجد میں سونے کا حکم

(۲۹۵) نَنَامُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي الْمَسْجِدِ وَمِنْ شَبَابٍ.

ترجمہ: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں ہم لوگ نبی اکرم ﷺ کے زمانہ اقدس میں مسجد میں سو جایا کرتے تھے ہم جوان لوگ

تھے (یعنی شادی شدہ نہیں تھے)۔

مذاهب فقہاء: ① جمہور فقہاء کے نزدیک مسجد میں سونا مکروہ ہے کما فی عمدۃ القاری (ج: ۲ ص: ۳۱۸) البتہ معتکف اور مسافر کے لیے سب نے اجازت دی ہے، اور اسی حکم میں وہ شخص بھی داخل ہے جس کا کوئی گھرنہ ہو، البتہ علامہ ابراہیم حلبی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ مسافر کو بھی یہ چاہیے کہ جب اس کا مسجد میں سونے کا ارادہ ہو تو وہ اعتکاف کی نیت کر لے، (کبیری شرح منیہ ص ۶۱۲) اور علامہ شامی رحمہ اللہ نے فتاویٰ عالمگیریہ سے نقل کر کے اس حکم کو مسافر اور غیر مسافر دونوں کے لیے عام رکھا ہے، کہ جب کسی کا مسجد میں سونے کا ارادہ ہو تو وہ اعتکاف کی نیت کر لے، اور پہلے مسجد میں جا کر کچھ عبادت کرے، پھر جو چاہے کرے۔ (در المختار ص: ۴۴۴ ج: ۱)

② امام شافعی رحمہ اللہ کا مسلک: نوم فی المسجد مطلقاً جائز ہے، وہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث باب سے استدلال کرتے ہیں۔ **حبہور کی دلیل:** کہ بلا وجہ مسجد میں سونا نہیں چاہیے ابو ذر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے (معارف السنن بحوالہ مسند دارمی) وہ فرماتے ہیں کہ میں مسجد میں سورا تھا تو نبی ﷺ آئے ”فصر بنی برجلہ فقلت غلب عینی النوم“ (الحديث) تو نبی ﷺ کا پاؤں مارنا ناپسندیدگی کی دلیل ہے اور ابو ذر رضی اللہ عنہ کا غلب عینی النوم کے ساتھ عذر بیان کرنا بھی اس بات کی دلیل ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم بھی اس کو اچھا نہ جانتے تھے۔

دلیل مبر ۲: مسجد عبادت کے لیے متعین ہے اور نیند میں غفلت عن العبادۃ ہے تو یہ مقصد مسجد کے خلاف ہے امام شافعی رحمہ اللہ کا استدلال جواز نوم پر باب کی حدیث سے ہے اسی طرح اصحاب صفہ اور عربین وغیرہ کا مسجد میں سونا ثابت ہے۔

جواب: اصحاب صفہ اور ابن عمر رضی اللہ عنہما چونکہ معذورین تھے کہ اصحاب صفہ کا کوئی ٹھکانہ نہیں تھا اور ابن عمر رضی اللہ عنہما کے بارے میں بخاری (ص: ۶۳ ج: ۱) ”باب نوم الرجال فی المسجد“ وغیرہ میں تصریح ہے کہ عذب لا اهل له اور عربین کا کوئی مکان نہیں تھا بلکہ وہ مسافر تھے لہذا اس سے مطلق جواز پر استدلال صحیح نہیں۔

باب ماجاء فی کراہیۃ البیع والشراء، وإنشاء الضالۃ والشعر فی المسجد

باب ۹۹: مسجد میں خرید و فروخت کرنا، گم شدہ چیز تلاش کرنا اور بیت بازی کرنا ممنوع ہے

(۲۹۶) أَنَّهُ نَهَى عَنْ تَتَاشُدِ الْأَشْعَارِ فِي الْمَسْجِدِ وَعَنِ الْبَيْعِ وَالْإِشْتِرَاءِ فِيهِ وَأَنْ يَتَخَلَّقَ النَّاسُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ قَبْلَ الصَّلَاةِ.

ترجمہ: عمرو بن شعیب رحمہ اللہ اپنے والد کے حوالے سے اپنے دادا کے حوالے سے نبی اکرم ﷺ کے بارے میں یہ بات نقل کرتے ہیں آپ ﷺ نے مسجد میں شعر پڑھنے خرید و فروخت کرنے سے منع کیا ہے اور اس بات سے بھی منع کیا ہے لوگ نماز سے پہلے مسجد میں حلقہ بنا کر بیٹھ جائیں۔

تشریح: امام ترمذی رحمہ اللہ نے اس باب میں چار حکم بیان فرمائے ہیں۔ ایک مسجد میں بیع و شراء کا مکروہ ہونا انشاء ضالۃ اور شعر گوئی۔ سوال: حدیث میں اگرچہ انشاء ضالۃ کا حکم ذکر نہیں؟

جواب: (۱) کہ ترمذی رحمہ اللہ اشارہ کرتے ہیں ترجمہ میں باقی احادیث کی طرف (۲) کہ انشاد ضالہ کا حکم بطور قیاس مستنبط کیا ہے۔ اشعار سے ممانعت: نشدۃ صوت اور نشید رفع الصوت کو کہتے ہیں۔ شعر کی دو حیثیتیں ہیں اگر اس میں غلط مضمون یا عشقیہ اشعار ہیں تو مسجد میں پڑھنا اور سننا ممنوع ہے۔ اور اگر صحیح مضمون کے اشعار ہیں تو اس کا پڑھنا اور سننا ثابت ہے جیسے کہ حسان بن ثابت رضی اللہ عنہ (سنن نسائی ص: ۱۷۱ ج: ۱) "الرخصة في انشاد الشعر الحسن الخ" مسند احمد (ص: ۴۱۴ ج: ۷) مسند جابر بن سمرہ رضی اللہ عنہ رقم حدیث ۲۰۸۹) و ترمذی میں جابر بن سمرہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے۔ ابن العربی رحمہ اللہ نے "عارضۃ الاحوذی" میں لکھا ہے کہ جن اشعار کا مجموعی مضمون حمایت دین کا ہو تو اگرچہ بعض اشعار میں ذکر خمر وغیرہ کا ہو تو ممنوع نہیں ہوگا۔

البتہ علم ادب کے اشعار جو مسجد میں کہے جائیں بطور درس و تکرار کے زمانہ جاہلیت کے اشعار سے مقصد چونکہ عربی پر عبور ہے تو پڑھنا پڑھانا صحیح ہے۔

وعن البيع والشراء مسجد میں بیع شراء اس لیے ممنوع ہے کہ یہاں آخرت کا سودا ہوتا ہے یہاں دنیا کے بازاروں کا کام نہیں کرنا چاہیے دوسری بات یہ ہے کہ مسجد میں آنے کا مقصد فوت ہو جاتا ہے۔ البتہ اگر معتکف بیع و شراء کرتا ہے چونکہ اسکے لیے باہر جانا ممنوع ہے تو بغیر احضار بیع کے ائمہ ثلاثہ کے نزدیک جائز ہے۔ امام احمد کے نزدیک معتکف کے لیے یہ بھی مکروہ ہے۔ کیونکہ بیع و شراء سے انابت پر اثر پڑتا ہے پھر معتکف کے لیے بھی اجازت محدود ہے کہ فقط ضروریات زندگی مثلاً کھانے پینے کے چیزوں کی بیع کر سکتا ہے دیگر اشیاء کی ممنوع ہے مگر باب کی حدیث ان کے خلاف جہور کے لیے شاہد عدل ہے۔ پھر اس پر اجماع ہے کہ اگر بیع شراء ہوئی تو منعقد ہوگی واجب النقص نہیں ہوگی۔

وان يتحلق الناس يوم الجمعة: جمعہ کے دن مسجد میں حلقہ بنانا بھی مکروہ ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ اگر حلقہ مذاکرہ علم و ذکر کے لیے ہو تو جائز ہے۔ بعض کے نزدیک مطلقاً مکروہ ہے پھر کراہیت کی وجہ عند البعض یہ ہے کہ یہ ہیئت اجتماع جمعہ کے منافی ہے کہ ہیئت جمعہ کی یہ ہے کہ لوگ آکر خطبہ سنیں اور حلقہ استماع کے منافی ہے اور اس میں رکاوٹ ہی قبل الصلوٰۃ کی قید سے معلوم ہوا کہ یہ فقط جمعہ کے ساتھ مخصوص ہے اگر جمعہ کے بعد حلقہ بنائیں تو جائز ہے۔

انشاد الضالۃ یہ چوتھا حکم ہے: شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ انشاد الضالۃ کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ چیز باہر گم ہوئی اور اعلان مسجد میں کرے تو یہ اشنع ہے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ جو چیز مسجد میں گم ہوئی اس کا اعلان مسجد میں کرے تو یہ بھی مکروہ ہے مگر اخف ہے بعض کہتے ہیں کہ اگر مسجد میں شور و غل نہ ہو تو اس صورت میں جائز ہے۔ مسلم (ص: ۲۱۰ ج: ۱) "باب النهی عن نشد الضالۃ فی المسجد وما یقولہ من سمع النداء" میں ہے کہ گم شدہ چیز کا اعلان کرتے ہوئے اگر کسی کو سنے تو کہی لا ردھا اللہ علیک۔

کبیری شرح منیۃ میں مسجد کے احکام کے لیے ایک ضابطہ لکھا ہے کہ جس عمل میں عبادت کا پہلو موجود ہو اور اس سے مسجد کی توبہیں اور تلویت نہ ہوتی ہو تو مسجد میں جائز ہے ورنہ مکروہ ہے۔ لہذا مال غنیمت کی تقسیم مسجد میں جائز ہے کہ اس میں عبادت کا پہلو ہے۔ اور نبی ﷺ نے بھی بحرین سے آیا ہوا مال مسجد میں تقسیم کیا تھا۔ پھر اس ضابطے پر چند مسائل مرتب کئے ہیں کہ فضول باتیں مسجد میں مکروہ ہیں۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الْمَسْجِدِ الَّذِي أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَى

باب ۱۰۰: آیت ﴿لَمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَى﴾ کا مصداق کون سی مسجد ہے؟

(۲۹۷) إِمْتَرَى رَجُلٌ مِنْ بَنِي خُذْرَةَ وَرَجُلٌ مِنْ بَنِي عَمْرِو بْنِ عَوْفٍ فِي الْمَسْجِدِ الَّذِي أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَى فَقَالَ الْخُذَرِيُّ هُوَ مَسْجِدُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَقَالَ الْآخَرُ هُوَ مَسْجِدُ قُبَاءَ فَأْتِيَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فِي ذَلِكَ فَقَالَ هُوَ هَذَا يَعْنِي مَسْجِدَهُ وَفِي ذَلِكَ خَيْرٌ كَثِيرٌ.

ترجمہ: حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں بنو خزدرہ سے تعلق رکھنے والے ایک شخص اور بنو عمرو بن عوف سے تعلق رکھنے والے ایک شخص کے درمیان اس مسجد کے بارے میں اختلاف ہو گیا جس کی بنیاد تقویٰ پر رکھی گئی تھی (یعنی اس سے مراد کون سی مسجد ہے) خدری شخص نے یہ کہا اس سے مراد نبی اکرم ﷺ کی مسجد ہے دوسرے شخص نے یہ کہا اس سے مراد مسجد قباء ہے یہ دونوں حضرات نبی اکرم ﷺ کی خدمت میں اس بارے میں حاضر ہوئے تو آپ ﷺ نے فرمایا وہ یہ ہے (راوی کہتے ہیں) یعنی نبی اکرم ﷺ کی مسجد ہے (نبی اکرم ﷺ نے فرمایا) اور اس میں بہت زیادہ بھلائی ہے۔

تشریح: ایک یہ کہ تقریباً اس پر اتفاق ہے کہ ﴿لَمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَى﴾ اور ﴿فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَّطَهَّرُوا﴾ یہ قباء کے بارے میں نازل ہوئی اور حدیث میں ہے کہ مسجد نبوی کے بارے میں ہے تو حدیث و قرآن میں تعارض ہوا۔ اس کا شان نزول یہ ہے کہ ابو عامر رومی ایک منافق تھا اس نے بعض لوگوں کو آمادہ کیا کہ ایک اور مسجد بنائی جائے تاکہ لوگوں کو مسجد قباء میں آنے سے روکا جائے اور بہانہ یہ بنایا کہ بارش اندھیرے وغیرہ میں آنا چونکہ مشکل ہوتا ہے تو ہم اس مسجد میں ہی نماز پڑھ لیا کریں گے جب مسجد تیار ہوئی تو نبی ﷺ کو افتتاح کی دعوت دی گئی کہ آپ برکت کے لیے اس میں نماز کی ابتداء فرمائیں لیکن چونکہ غزوہ تبوک کا موقعہ تھا اس لیے نبی ﷺ نے غزوہ سے واپسی پر افتتاح کی یقین دہانی کرائی۔ واپسی پر یہ آیت اتری کہ یہ مسجد ضرار ہے اس میں نماز نہ پڑھیں۔ لہذا آیت میں حصر حقیقی نہیں بلکہ اضافی ہے۔

تفسیر کا ایک قاعدہ ہے: العبرة لعموم اللفظ، لا لخصوص المورد: یعنی اگر نص کے الفاظ عام ہوں تو حکم شان نزول کے ساتھ خاص نہیں رہتا۔ بلکہ عام ہو جاتا ہے۔ پس آیت کا شان نزول اگرچہ مسجد قباء ہے، مگر آیت اس مسجد کے ساتھ خاص نہیں۔ مسجد نبوی بھی آیت کا مصداق ہے، بلکہ مسجد نبوی بدرجہ اولیٰ آیت کا مصداق ہے، کیونکہ مسجد قباء میں آنحضور ﷺ نے چودہ دن نماز پڑھی ہے اور مسجد نبوی میں دس سال تک مسلسل نمازیں پڑھی ہیں۔ محققین کے ہاں کہ یہاں تعارض نہیں کہ ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ نے دیکھا کہ اوصاف قباء تو مسجد نبوی میں بدرجہ اتم موجود ہیں تو اس لیے کہا کہ مسجد نبوی مراد ہے اس آیت سے اور دوسرے نے خصوص مورد کو دیکھا تو مسجد قباء کہا۔ حاصل یہ ہے کہ دونوں حضرات نزول آیت فی قباء پر متفق تھے اختلاف یہ ہوا کہ قباء کے ساتھ خاص ہے یہ آیت مسجد نبوی کو بھی شامل ہے؟ تو ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ نے معنی کو دیکھا تو دونوں کو شامل جانا اور دوسرے نے مورد کو دیکھا تو قباء کے ساتھ خاص کر دیا۔ تو نبی ﷺ نے فرمایا کہ وہ میری مسجد ہے یعنی آیت دونوں کو شامل ہے۔

ہو ہذا میں ادوات حصر نہیں ہیں تو مطلب یہ ہوگا کہ قباء کی طرح مسجد نبوی کو بھی یہ فضیلت حاصل ہے کہ دونوں کی بنیاد نبی ﷺ نے اپنے دست مبارک سے رکھی ہے اور دونوں تقویٰ پر ہیں یا جواب کا مطلب یہ ہے کہ آیت ﴿لَمْ يَجِدْ أَيْسَسَ عَلَى التَّقْوَىٰ﴾ اس کا حکم حصر تخصیص نہیں بلکہ اضافی ہے یعنی بہ نسبت مسجد ضرار کے کہ تقویٰ اس کی بنیاد ہے۔

اس کی تفسیر: ایک دفعہ آنحضور ﷺ نے اپنی ازواج سے ناراض ہو کر ایک مہینہ کے لیے ایلاء فرمایا تھا۔ جب مہینہ پورا ہوا تو سورہ احزاب کا ایک مکمل رکوع نازل ہوا جس میں حضور ﷺ کو حکم دیا گیا ہے کہ آپ اپنی بیویوں کو اختیار دیں جو چاہے تنگی ترشی کے ساتھ آپ ﷺ کے ساتھ رہے اور جو دنیا کی آسائش چاہے وہ آپ سے علیحدگی اختیار کر لے۔ تمام ازواج نے ذات نبوی کو دنیا کی آسائش پر ترجیح دی اور آپ ﷺ کے ساتھ رہنے کو پسند کیا۔ اس واقعہ کے ضمن میں یہ آیت ہے:

﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ (الاحزاب: ۳۳)

یعنی اللہ تعالیٰ کو یہ منظور ہے کہ اے نبی کے گھر والو! تم سے آلودگی دور رکھے اور تم کو پاک و صاف کرے۔ شیعہ کہتے ہیں: اس آیت کا مصداق حضرت علی، حضرت فاطمہ اور حضرات حسین رضی اللہ عنہم ہیں، اور وہی اہل بیت ہیں۔ ان کو یہ غلط فہمی ایک حدیث سے ہوئی ہے۔ وہ حدیث یہ ہے کہ ایک مرتبہ آنحضرت ﷺ حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کے گھر میں تھے۔ آپ نے کبیل اوڑھ رکھا تھا۔ حضرت حسن رضی اللہ عنہ جو بچے تھے آئے آپ نے ان کو کبیل میں لے لیا۔ پھر حضرت حسین رضی اللہ عنہ آئے تو ان کو بھی کبیل میں لے لیا۔ پھر حضرت علی رضی اللہ عنہ آ گئے۔ آپ ﷺ نے ان کو بھی کبیل میں لے لیا۔ پھر حضرت علی رضی اللہ عنہ تشریف لائے تو آپ ﷺ نے انہیں بھی کبیل اوڑھ دیا اور خود باہر نکل گئے۔ اور دعا فرمائی: ”اے اللہ! یہ میرے اہل بیت ہیں ان سے گندگی کو دور فرما اور ان کو پاک و صاف رکھ۔“ حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا نے جب رحمت کا دریا بہتا دیکھا تو دوڑی آئیں اور عرض کیا: یا رسول اللہ ﷺ! مجھے بھی کبیل میں لے لیجئے۔ آپ ﷺ نے ان کو کبیل کے نیچے نہیں لیا اور فرمایا: اُنت علی خیر۔ یہ جملہ مذکورہ حدیث میں جو جملہ ہے اس کے مانند ہے اور اس جملہ کا مطلب یہ ہے کہ تم تو پہلے ہی سے اہل بیت میں شامل ہو یعنی تم تو آیت کا شان نزول ہو کیونکہ ان آیتوں کا اصل مصداق ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن ہیں۔ مگر حضور ﷺ نے آیت کے عموم میں ان چاروں کو بھی شامل کرنا چاہا اور اس کے لیے دعا فرمائی اور یقیناً آپ ﷺ کی دعا قبول ہوئی ہوگی۔ پس جس طرح اس آیت کا اصل مصداق ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن ہیں اور حضرات اربعہ ان کے ساتھ ملحق ہیں اسی طرح آیت ﴿لَمْ يَجِدْ أَيْسَسَ عَلَى التَّقْوَىٰ﴾ کا اصل مصداق مسجد قباء ہے اور مسجد نبوی اس کے ساتھ ملحق ہے مگر خارجی قرائن کی بناء پر مسجد نبوی بدرجہ اولیٰ مصداق ہے یعنی یہاں ملحق بہ بڑھ گیا ہے کیونکہ آنحضرت نے اس میں دس سال تک مسلسل نمازیں پڑھی ہیں اور مسجد قباء میں صرف چودہ دن نمازیں پڑھی ہیں۔ اور حضرات اربعہ کی ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن پر فضیلت پر کوئی قرینہ نہیں اس لیے اصل یعنی ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن اور ملحق بہ یعنی حضرات اربعہ اہل بیت کے مصداق میں یکساں ہیں۔ واللہ اعلم

بَابُ مَا جَاءَ فِي الصَّلَاةِ فِي مَسْجِدِ قُبَاءَ

باب ۱۰۱: مسجد قبا میں نماز پڑھنے کی فضیلت

(۲۹۸) الصَّلَاةُ فِي مَسْجِدِ الْقُبَاءِ كَعُمْرَةٍ.

ترجمہ: ابو برد بن رباح بیان کرتے ہیں انہوں نے حضرت اسید بن ظہیر انصاری رضی اللہ عنہ کو یہ بیان کرتے ہوئے سنا ہے جو نبی اکرم ﷺ کے اصحاب میں سے ہیں وہ نبی اکرم ﷺ کا یہ فرمان نقل کرتے ہیں مسجد قباء میں نماز ادا کرنا عمرہ کرنے کی مانند ہے۔

تشریح: قبا مدینہ سے تین چار میل کے فاصلے پر ایک گاؤں تھا۔ اب وہ مدینہ میں شامل ہو گیا ہے ہجرت کے بعد رسول اللہ ﷺ نے پہلے یہاں قیام فرمایا تھا۔ آپ چودہ دن یہاں ٹھہرے ہیں۔ اس مدت میں ایک مسجد تعمیر کی گئی جس میں آپ ﷺ نے خود حصہ لیا، اس کو مسجد قبا کہا جاتا ہے۔ اور مسجد قبا کے بارے میں اس باب میں یہ حدیث ہے کہ اس میں نماز پڑھنا عمرہ کے برابر ہے۔ اس حدیث کا بظاہر یہ مطلب ہے کہ عمرہ کرنے کا ثواب اور مسجد قبا میں دو رکعت پڑھنے کا ثواب برابر ہے۔ مگر صحیح مطلب یہ ہے کہ مذکورہ حدیث میں نسبت کا بیان ہے یعنی ثواب کے لحاظ سے جو نسبت عمرہ کو حج کیساتھ حاصل ہے وہی نسبت مسجد قبا کو مسجد نبوی کے ساتھ حاصل ہے۔ یعنی جس طرح حج کا ثواب زیادہ ہے اور عمرہ کا کم اسی طرح مسجد قبا میں نماز پڑھنے کا ثواب مسجد نبوی میں نماز پڑھنے سے کم ہے مگر کتنا کم ہے یہ بات معلوم نہیں۔

سند کی بحث: حضرت اسید بن ظہیر رضی اللہ عنہ کی یہ حدیث ابن ماجہ میں بھی ہے وہاں عبارت اس طرح ہے: أنه سمع أسيد بن ظهير وكان اصحاب النبي ﷺ يُحدث عن النبي ﷺ أنه قال.... إلخ۔ غرض یہ حدیث مرفوع ہے اور حضرت اسید رضی اللہ عنہ تنہا اسی ایک حدیث کے راوی ہیں۔ اور یہ غریب حدیث ہے کیونکہ اس کو صرف ابو اسامہ رضی اللہ عنہ نے روایت کیا ہے۔ اور ابوالا برد کا نام امام ترمذی رضی اللہ عنہ نے زیاد بتایا ہے اور وہ مدینہ کے باشندے تھے۔ حافظ رحمہ اللہ کا خیال یہ ہے کہ امام ترمذی رضی اللہ عنہ کو ایک دوسرے نام سے دھوکا ہوا ہے اور یہ راوی نام کے اعتبار سے غیر معروف ہے۔ اور حاکم نے اس راوی کا نام موسیٰ بن سلیم بتایا ہے۔ (تہذیب ۳: ۳۹۰)

بَابُ مَا جَاءَ فِي أَيِّ الْمَسَاجِدِ أَفْضَلُ

باب ۱۰۲: کون سی مسجد سب سے افضل ہے؟

(۲۹۹) صَلَاةٌ فِي مَسْجِدِي هَذَا خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ صَلَاةٍ فِي مَسَاجِدِ الْأُمَمِ إِلَّا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے میری اس مسجد میں نماز ادا کرنا دیگر تمام مساجد میں ایک ہزار نمازیں ادا کرنے سے زیادہ بہتر ہے البتہ مسجد حرام (کا حکم مختلف ہے)۔

(۳۰۰) لَا تُشَدُّ الرِّحَالُ إِلَّا إِلَى ثَلَاثَةِ مَسَاجِدَ الْحَرَامِ وَمَسْجِدِي هَذَا وَمَسْجِدِ الْأَقْصَى.

ترجمہ: حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے صرف تین مساجد کی طرف سفر کیا جائے مسجد حرام، میری یہ مسجد اور مسجد اقصی۔

تشریح: لَا تُشَدُّ الرِّحَالُ إِلَّا إِلَى ثَلَاثَةِ مَسَاجِدَ الْحَرَامِ وَمَسْجِدِي هَذَا وَمَسْجِدِ الْأَقْصَى۔ بحث شدہ حال: (۱) احتمال یہ ہے کہ کنا یہ ہوتا ہے سفر سے۔ لیکن یہ قول صحیح نہیں اس لیے کہ جہاد کے لیے سفر کرنا علم طلب کرنے کے

لیے سفر کرنا، والدین کی زیارت کے لیے سفر کرنا علیٰ ہذا القیاس اس طرح کہ دیگر کئی سفر جائز بلکہ باعث ثواب ہیں۔

(۲) احتمال یہ ہے کہ یہ السَّفَرُ مِنْ مَّكَانٍ إِلَى مَّكَانٍ وَمِنْ مَوْضِعٍ إِلَى مَوْضِعٍ (ایک جگہ سے دوسری جگہ سفر کرنا اور ایک مکان سے دوسرے مکان کی طرف سفر کرنا) پر محمول ہو۔ یہ مستثنیٰ مِنْهُ اقْرَبَ إِلَى الْعُمُومِ ہے۔ (تقدیر عبارت ہوگی لا تشد الرحال مِنْ مَّكَانٍ إِلَى مَّكَانٍ وَمِنْ مَوْضِعٍ إِلَى مَوْضِعٍ إِلَّا إِلَى ثَلَاثَةِ مَسَاجِدَ... إلخ) ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے اسی صورت کو اختیار کیا ہے کہ مقصد حدیث کا یہ ہے کہ جہاں مکان مقصود ہو سفر کرنے والے کا مِنْ حَيْثُ أَنَّهُ مَكَانٌ وَهُوَ مَنَعٌ ہے نہ کہ عام سفر جن میں مکان مقصود نہیں ہوتا بلکہ مکیں مقصود ہوتا ہے۔ پس پہلی اور دوسری صورت میں فرق پیدا ہو گیا۔

(۳) احتمال (اس حدیث کی تشریح کے بارے میں) یہ ہے کہ اس حدیث میں مستثنیٰ مِنْهُ مَسَاجِدُ ہیں اور یہ احتمال ظاہر ہے، مسند احمد میں ایک حدیث ہے اس میں مستثنیٰ مِنْهُ مَسَاجِدُ کے ہونے کی تصریح ہے (کہ مستثنیٰ مِنْهُ مَسَاجِدُ ہی ہیں) وہ حدیث اگرچہ ضعیف ہے مگر حافظ رحمہ اللہ نے اس کو حسن کا درجہ دیا ہے۔

کسی مسجد میں نماز ادا کرنے کے لیے لمبا سفر کر کے جانا یا اولیاء کی قبروں کی زیارت کے لیے جانا، یا کسی ولی کے تکیہ (بزرگ کے رہنے اور عبادت کرنے کی جگہ) کی زیارت کے لیے جانا یا کسی اور متبرک مقام کی زیارت کے لیے سفر کرنا مختلف فیہ ہے۔

جمہور کی رائے یہ ہے کہ خواہ مسجدیں ہوں یا اولیاء کی قبریں یا کسی ولی کا تکیہ یا کوئی اور متبرک جگہ سب کی طرف لمبا سفر کر کے جانا ممنوع ہے، اس لیے کہ زمانہ جاہلیت میں لوگ ایسے مقامات کی زیارت کے لیے اور برکتیں حاصل کرنے کے لیے جاتے تھے جو ان کے گمان میں معظم و محترم ہوتی تھیں۔ اور یہ بات دین کی تحریف کا سبب تھی۔ اس لیے نبی ﷺ نے اپنے اس ارشاد کے ذریعہ فساد کا دروازہ بند کر دیا کہ تین مساجد کے علاوہ حقیقی یا فرضی متبرک مقامات کے لیے سفر کرنا ممنوع ہے اور مقصد یہ ہے کہ غیر شعائر اللہ، شعائر کے ساتھ نہ مل جائیں اور یہ سلسلہ غیر اللہ کی عبادت کا سبب بنتا ہے۔

شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ حجتہ اللہ البالغہ ص: ۱۹۲ ج: ۱ میں لکھتے ہیں:

والحق عندی ان القبر ومحل عبادة ولی من اولیاء اللہ والطور کل ذلك سواء فی النهی اور تفہیمات الہیہ ص: ۴۲ ج: ۲۔

”قبر اور کسی اولیاء اللہ میں سے ولی کی عبادت کی جگہ بھی کے لحاظ سے برابر ہیں۔“

علامہ بدر الدین بعلی رحمہ اللہ مختصر الفتاویٰ المصریہ ص ۵۱۵ میں لکھتے ہیں:

والذی علیہ ائمة المسلمین وجمہور العلماء ان السفر للمشاهد التي هی علی القبور غیر مشروع بل هو معصية من اشنع المعاصی حتی لا یجوز قصر الصلوة فیہ عند من لا یجوز قصرها فی سفر المعصية لقوله صلی اللہ علیہ وسلم لا تشد الرحال۔ الحدیث۔

”جمہور ائمہ اور علماء رحمہم کا مذہب یہی ہے کہ قبر کی زیارت کے لیے سفر کرنا جائز نہیں۔ نبی ﷺ کے اس قول کی وجہ سے لا تشد الرحال۔“

مولانا سید انور شاہ صاحب رحمہ اللہ ”عرف الشذی“ ص: ۱۶۳ میں لکھتے ہیں:

السفر لزيارة قبور الاولیاء كما هو معمول اهل العصر لا بد من النقل علیہ من صاحب الشریعة

اوصاحب المذهب او المشائخ ولا يجوز قياس زيارتها على زيارة القبور الملحقة بالبلدة. روضہ رسول ﷺ کے زیارت سفر کرنا اس کا کیا حکم ہے؟ تو ابن تیمیہ، امام الحرمین کے والد ابو محمد الحوینی، مالکیہ میں قاضی عیاض مالکی اور ابن قیم رحمہ اللہ کی رائے یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ کی قبر مبارک کے لیے مستقل شد الرحال کی حدیث کی بناء پر جائز نہیں۔ ان کا یہ مطلب نہیں قبر النبی ﷺ کی زیارت جائز نہیں بلکہ وہ یہ کہتے ہیں کہ جب جائے تو مسجد نبوی کی زیارت کا قصد کرے۔ پھر وہاں جا کر قبرستان میں بھی جائے اور نبی ﷺ کی قبر کی زیارت کر لے، اس لیے زیارت قبر النبی ﷺ کے استحباب کے وہ بھی قائل ہیں۔ اس لیے ابن قیم رحمہ اللہ کی طرف جس نے قول منسوب کیا ہے کہ ان کے ہاں قبر النبی ﷺ کی زیارت جائز نہیں یہ غلط ہے۔ جمہور کے ہاں خاص قبر النبی ﷺ کی زیارت کی نیت سے جانا بھی جائز ہے۔

روضہ رسول ﷺ کے زیارت کی فضیلت کے ثبوت پر منقول شدہ تمام روایات اگرچہ ضعیف ہیں لیکن تعادل امت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ روضہ رسول ﷺ کی زیارت کے لیے سفر ضروری ہے۔

وفي فيض الباری ص: ۴۳۳ ج: ۲ وقال الشيخ ابن الهمام رحمه الله تعالى ان زيارة قبره ﷺ مستحبة وقريب من الواجب ولعله قال قريبا من الواجب نظرا الى هذا النزاع (ای نزاع ابن تیمیہ رحمہ اللہ وحققه من قبل فليراجع) وهو الحق عندی فان الف الالف من السلف كانوا يشدون رحالهم لزيارة النبي ﷺ ويزعمونها من اعظم القربات وتجريد نيائهما انها كانت للمسجد دون الروضة المباركة باطل بل كانوا ينعون زيارة قبر النبي ﷺ قطعاً.

”الشيخ ابن الهمام رحمہ اللہ فرماتے ہیں نبی ﷺ کی قبر کی زیارت کرنا مستحب ہے اور واجب کے قریب کا حکم رکھتی ہے اور شاید انہوں نے قریب من الجواب کا ابن تیمیہ رحمہ اللہ کے اختلاف کی وجہ سے فرمایا اور یہی میرے ہاں صحیح قول ہے۔ کیونکہ سلف صالحین میں ہزاروں لوگ نبی ﷺ کی قبر کی زیارت کے لیے سفر کر کے جاتے اور اس بات کو بڑی نیکی اور عبادت شمار کرتے۔ اور ان کی نیتوں میں یہ فرق کرنا کہ ان کا جانا مسجد نبوی کی نیت سے ہوتا تھا نہ کہ روضہ رسول ﷺ کی زیارت سے، تو یہ باطل ہے۔ بلکہ یقینی طور پر روضہ رسول ﷺ کی زیارت کی نیت سے ہی جاتے تھے۔“

انبیاء علیہم السلام کی تعمیر کردہ مسجدیں:

دنیا میں صرف چار مسجدیں ایسی ہیں جو بالیقین انبیاء علیہم السلام کی تعمیر کردہ ہیں: مسجد حرام، مسجد نبوی، مسجد اقصیٰ اور مسجد قبا۔ اس باب میں نبی ﷺ نے مساجد ثلاثہ کی فضیلت کو بیان ① مسجد الحرام ② مسجد النبوی ③ مسجد الاقصیٰ۔ چنانچہ احادیث میں ان چار مساجد میں نماز پڑھنے کی فضیلت وارد ہوئی ہے۔ مسجد حرام میں ایک نماز کا ثواب ایک لاکھ نمازوں کے برابر ہے۔ اور صحیح حدیث میں مسجد نبوی میں نماز پڑھنے کا ثواب ایک ہزار نمازوں کے برابر ہے۔ اور بیت المقدس میں پانچ سو نمازوں کے برابر ہے۔ اور ایک دوسری روایت میں مسجد نبوی کا ثواب پچاس ہزار اور مسجد اقصیٰ میں نماز کا ثواب پچیس ہزار ہے۔ یہ حدیث علامہ سہودی رحمہ اللہ کی وفاء الوفاء میں ہے اور ضعیف ہے۔ اور ایک روایت میں بیت المقدس میں نماز پڑھنے کا ثواب بھی پچاس ہزار نمازوں کے بقدر آیا ہے اور یہ حدیث ابن ماجہ میں ہے اور ضعیف ہے۔

فائدہ: ان مساجد میں ثواب کی زیادتی بانیوں کی برکت سے ہے۔ اور نمازیوں کی کثرت و قلت بھی تقاضی کا باعث ہے۔ مسجد حرام میں لاکھوں کا مجمع ہوتا ہے۔ اور مسجد نبوی میں نماز نمازی لاکھ دولاکھ سے کم نہیں ہوتے اور مسجد اقصیٰ میں بھی بڑا اجتماع ہوتا ہے۔ اسی طرح کس مسجد میں کس پیغمبر نے کتنا عرصہ عبادت کی ہے اس کا بھی فضیلت میں اور اس کی کمی بیشی میں دخل ہے۔ مسجد حرام میں تمام نبیوں اور رسولوں نے عبادت کی ہے اس لیے اس کا رتبہ سب سے بلند ہے اور مسجد نبوی میں دس سال تک آنحضرت ﷺ نے قیام فرمایا ہے اور وہاں شب و روز عبادت کی ہے، اس لیے اس کا دوسرا نمبر ہے۔ اور مسجد اقصیٰ میں انبیائے بنی اسرائیل نے عبادتیں کی ہیں اس لیے اس کا تیسرا نمبر ہے۔ اور قبا میں رسول اللہ ﷺ نے چودہ دن قیام فرمایا ہے، پھر گاہ بہ گاہ تشریف لے جاتے تھے اس لیے اس کا چوتھا نمبر ہے۔

فائدہ: اور علماء نے فرمایا ہے کہ یہ ثواب فرضوں کا ہے نفلوں کا نہیں ہے اور دلیل یہ ہے کہ آنحضور ﷺ خود نفلیں گھر میں ادا فرماتے ہیں اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو بھی آپ نے اس کی ترغیب دی تھی۔ اگر یہ ثواب غیر فرض کے لیے بھی ہوتا تو آپ سنن و نوافل مسجد میں پڑھتے اور صحابہ رضی اللہ عنہم کو بھی ترغیب دیتے۔ علاوہ ازیں نمازیوں کی جو کثرت و قلت فضیلت کا باعث ہے وہ بھی فرض نماز ہی میں متحقق ہے۔

فائدہ: علماء نے یہ بات بیان کی ہے کہ ان مساجد میں نماز ادا کرنے کا جو ثواب مروی ہے وہ مردوں کے لیے ہے۔ عورتوں کے لیے مکہ اور مدینہ میں بھی گھر میں نماز پڑھنے کا ثواب زیادہ ہے۔ حضرت ام حمید رضی اللہ عنہا نے بارگاہ نبوی میں حاضر ہو کر عرض کیا تھا کہ مجھے آپ ﷺ کے ساتھ نماز پڑھنے کا شوق ہے۔ آپ ﷺ نے فرمایا: ”تمہارا شوق بہت اچھا ہے مگر تمہاری نماز کو ٹھٹھری کے اندر کرے کی نماز سے بہتر ہے اور کمرے کی نماز گھر کے احاطے کی نماز سے بہتر ہے اور گھر کے احاطے کی نماز محلہ کی مسجد کی نماز سے بہتر ہے اور محلہ کی مسجد کی نماز میری مسجد کی نماز سے بہتر ہے۔“ اس حدیث سے یہ بات صاف معلوم ہوئی کہ مسجد نبوی اور مسجد حرام وغیرہ کا مذکورہ ثواب مردوں کے لیے ہے عورتوں کے لیے مکہ اور مدینہ میں بھی گھر میں نماز ادا کرنے کا ثواب اس سے کہیں زیادہ بہتر ہے۔ (الترغیب والترغیب ۱: ۱۷۸) لیکن جب حج یا عمرہ میں عورتوں کو حرمین میں نماز پڑھنے کی ترغیب دینی چاہیے، کیونکہ زندگی بھر کی تمنا لے کر جاتی ہیں اور گھر میں نماز پڑھنے کو کہا جائے گا تو سست پڑی رہیں گی۔ اس لیے ان کے لیے زیادہ سے زیادہ وقت حرمین میں گزارنا ہی مفید ہے۔

سند کا حال: حدیث (۳۳۵) کی سند میں امام مالک رحمہ اللہ کے دو استاذ ہیں: ایک زید بن ربیع رحمہ اللہ، دوسرے: عبد اللہ رحمہ اللہ۔ امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: یہ دو استاذ معین رحمہ اللہ کی سند میں ہیں قتیبہ رحمہ اللہ کی سند میں صرف زید بن ربیع رحمہ اللہ ہیں جو ابو عبد اللہ الاغر رحمہ اللہ سے روایت کرتے ہیں اور ابو عبد اللہ الاغر کا نام سلمان ہے اور یہ حدیث حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے متعدد اسانید سے مروی ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الْمَشْيِ إِلَى الْمَسْجِدِ

باب ۱۰۳: مسجد کی طرف باوقار چلنے کا بیان

(۳۰۱) إِذَا أُقِيمَتِ الصَّلَاةُ فَلَا تَأْتُوهَا وَأَنْتُمْ تَسْعُونَ وَلَكِنْ ائْتُوهَا وَأَنْتُمْ تَمْشُونَ وَعَلَيْكُمْ السَّكِينَةُ فَمَا

أَذْرَكُمْ فَصَلُّوا وَمَا فَاتَكُمْ فَأَتِمُّوا.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے جب نماز کھڑی ہو جائے تو تم دوڑتے ہوئے اس کی طرف نہ آؤ بلکہ چلتے ہوئے اس کی طرف آؤ تم پر سکون لازم ہے جتنی نماز تمہیں ملے (وہ امام کی اقتداء میں) ادا کر لو اور جو گزر چکی ہو اسے (بعد میں) مکمل کر لو۔

حدیث ان آیات کی تفسیر ہے جن میں مسارعت وغیرہ کا تذکرہ ہے کقولہ تعالیٰ: ① ﴿إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾ (الجمعة: ۹).... ② ﴿فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ﴾ (البقرة: ۱۴۸) تو حدیث کا مطلب یہ ہے کہ ان آیات سے یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ نماز کی طرف بھی بھاگو۔ دربار شاہی میں آنے کا ادب یہ ہے کہ وقار سے آؤ بلکہ آیات کا مقصد یہ ہے کہ کام کاج چھوڑ کر نماز کی تیاری کرنی چاہیے۔ بنیادی وجہ یہ ہے کہ جب گھر سے نماز کی تیاری کر کے نکلا تو یہ نماز ہی میں ہے اس کو ثواب مل رہا ہے تو بھاگنے کا کیا معنی؟ اس پر سوال ہوا کہ پھر تو رکعت نکل جائے گی؟ تو اس کے جواب میں فرمایا کہ: ((فَمَا أَذْرَكُمْ فَصَلُّوا وَمَا فَاتَكُمْ فَأَتِمُّوا))۔ دوڑنا و بھاگنا تو بالاتفاق منع ہے تیز چلنے میں اختلاف ہے۔ بعض نے کہا کہ اگر فوت رکعت کا خوف ہو تو کچھ تیز چل پڑے اور بعض نے کہا کہ اس سے بھی گریز کرے حضرت عبدالرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ کی مسلم شریف میں حدیث ہے جس میں ذکر ہے کہ حضور ﷺ ان کے پیچھے جماعت میں آ کر شریک ہوئے تو تھوڑا سا چل کر آئے (معلوم ہوا کہ کچھ تیز چلنے کی گنجائش ہے)۔

حضرت گنگوہی رحمہ اللہ الکوکب الدری میں فرماتے ہیں کہ امام ترمذی رحمہ اللہ نے یہ جو اقوال نقل کئے ہیں کہ تحریمہ کے فوت کے خوف کی وجہ سے سعی کر سکتا ہے تو یہ اگرچہ بظاہر اس حدیث کے منافی ہے مگر اس کی توجیہ یہ ہے کہ ان حضرات نے یہ خیال کیا کہ نبی اگرچہ ہے مگر تحریمہ کی فضیلت بھی بہت ہے تو نبی سے جو کراہیت ہوگی وہ ادراک تحریمہ سے ختم ہو جائے گی بلکہ زیادہ فضیلت حاصل ہوگی۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا مذہب یہ ہے کہ اگرچہ فوت تحریمہ کا اندیشہ ہو پھر بھی نہ دوڑے۔ کیونکہ ایک طرف نبی ہے دوسری طرف فضیلت اور قاعدہ یہ ہے کہ امر و نہی متعارض ہوں تو اعتبار نہی کا ہوگا تو نہی اور افضلیت میں بطریق اولیٰ اعتبار نہی کا ہوگا۔ مذاہب فقہاء: اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ مسبوق نے جو رکعت امام کے ساتھ پائی ہے اس کی وہی رکعت ہوگی جو امام کی ہے یا وہ اس کی پہلی رکعت ہوگی اس میں دو مذاہب ہیں۔

(۱) امام ابو حنیفہ اور امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک اس کی وہی رکعت ہوگی جو امام کی ہے مثلاً وہ دوسری رکعت میں شامل ہو تو امام کی فراغت کے بعد وہ پہلی رکعت پڑھے گا یعنی ثناء سے شروع کرے گا۔

(۲) امام شافعی اور امام احمد رحمہ اللہ نے نزدیک مسبوق امام کے ساتھ جس رکعت میں شریک ہوگا وہ اس کی پہلی رکعت ہوگی۔

احناف اور مالکیہ کی دلیل ①: یہی ترمذی ص: ۴۴ ج: ۱ کی روایت ہے: ((فَمَا أَذْرَكُمْ فَصَلُّوا وَمَا فَاتَكُمْ فَأَتِمُّوا))۔ اس روایت میں تصریح ہے کہ جو حصہ پہلے رہ گیا وہ فوت ہو گیا ہے اور ما فاتکم اسی صورت میں ہوگا جب کہ پہلی رکعات رہ گئی ہوں۔ اور ابوداؤد ص: ۸۴ ج: ۱ کی روایت میں فاتموا کی بجائی فاقضوا کے الفاظ ہیں۔ اور ابوداؤد ص: ۸۰ ج: ۱ کی روایت میں ہے:

فصلوا ما ادرکتہ واقضوا ما سبقکم۔ ما سبقکم کالفظ بتاتا ہے کہ مسبوق کی پہلی رکعت رہ چکی ہے اور امام اس کو اداء کر چکا ہے۔

وسیل ②: نیل الاوطار ص: ۱۶۳ ج: ۱ میں ابوداؤد ص: ۲۰ ج: ۱ (ولفظه فصلی عبدالرحمن بن عوف رکتہ الثانیۃ ۸) وغیرہ کے حوالہ سے نقل کی گئی ہے کہ غزوہ تبوک میں نبی ﷺ قضائے حاجت کے لیے تشریف لے گئے خاصی دیر ہو گئی۔ حضرت عبدالرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ نے لوگوں کو نماز صبح پڑھانی شروع کی ایک رکعت ہو گئی دوسری میں آپ شریک ہوئے، فلما سلم (ای عبدالرحمن رضی اللہ عنہ) قام النبی ﷺ فصلی الرکتہ الثانیۃ سبق بها۔ تو آپ ﷺ نے وہ رکعت پڑھی جو چھوٹ گئی تھی۔

وسیل ③: ابوداؤد (ص: ۱۸ ج: ۱) ”باب کیف الاذان“ کی روایت ہے کہ شروع میں جب صحابہ رضی اللہ عنہم نماز کے لیے آتے تو پہلے شروع کی رکعات فائتہ پڑھتے پھر امام کے ساتھ شریک ہوتے ایک دفعہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ آئے صحابہ رضی اللہ عنہم نے اشارہ کیا کہ پہلی رکعت نہیں تو معاذ رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ نبی ﷺ جس رکعت میں ہوں گے میں بھی اسی میں ہوں گا نبی ﷺ نے تحمین فرمائی اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے فرمایا کہ تم بھی ایسا کرو۔ حاصل یہ کہ امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ نے امام کی نماز کا اعتبار کیا ہے کہ امام کی آخری نماز ہے تو مقتدی کی بھی آخری نماز ہے امام شافعی رضی اللہ عنہ نے مقتدی کا اعتبار کیا ہے کہ مقتدی پہلے اول نماز پڑھے گا پھر آخری نماز پڑھے گا۔ الغرض وہ جملہ روایات جن میں لفظ قضاء یا سبق یا فات آتا ہے، امام صاحب کی دلیلیں ہیں۔

امام شافعی رضی اللہ عنہ کا استدلال: یوں ہے وہ فرماتے ہیں کہ لفظ اتموا اس بات پر دال ہے کہ نماز مکمل کرو اور بظاہر یہ چاہتا ہے کہ آخر سے مکمل کرو

جواب: یہ دلیل تام نہیں۔ اتمام اول کی طرف سے بھی ہوتا ہے اور آخر کی طرف سے بھی۔ شاہ صاحب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ اتموا کا اطلاق قضاء پر بھی ہوتا ہے لہذا اس روایت سے استدلال صحیح نہیں۔ ثمرہ اختلاف کوئی خاص نہیں کیونکہ قراءت عند الشافعی رضی اللہ عنہ ہر رکعت میں فرض ہے تو باقی میں بھی کرے گا کما عند ابی حنیفہ رضی اللہ عنہ البتہ عند الشافعی رضی اللہ عنہ ثناء یا توجیہ نہیں پڑھے گا۔

تطبیق کی صورت: یہ ذکر کی گئی ہے کہ قرأت کے اعتبار سے تو بعد السلام والی نماز مسبوق کی اول صلوٰۃ ہے اور غیر قرأت کے اعتبار سے آخر صلوٰۃ ہے۔ تو بعض الوجہ اول ہے اور بعض الوجہ آخر ہے ”فاقضوا“ اور ”فاتموا“ دونوں درست ہو گئے۔ اس کا فائدہ مغرب میں ظاہر ہوگا کہ مغرب کی ایک رکعت امام کے ساتھ ملی تو بعد السلام اس نے دو پڑھنی ہیں قرأت تو دونوں میں کرنی ہے لیکن تشہد ان دو میں سے ایک پر کرنا ہے۔ واللہ اعلم

بَابُ مَا جَاءَ فِي الْقُعُودِ فِي الْمَسْجِدِ وَانْتِظَارِ الصَّلَاةِ مِنَ الْفُضْلِ

باب ۱۰۴: مسجد میں بیٹھنے اور نماز کا انتظار کرنے کا ثواب

(۳۰۲) لَا يَزَالُ أَحَدُكُمْ فِي صَلَاةٍ مَا دَامَ يَنْتَظِرُهَا وَلَا تَزَالُ الْمَلَائِكَةُ تُصَلِّي عَلَى أَحَدٍكُمْ مَا دَامَ فِي الْمَسْجِدِ اللَّهُمَّ اغْفِرْ لَهُ اللَّهُمَّ ارْحَمْهُ مَا لَمْ يُحْدِثْ فَقَالَ رَجُلٌ مِنْ حَضَرَ مَوْتَ وَمَا الْخُذْتُ يَا أَبَا هُرَيْرَةَ قَالَ

فُسَاءٌ أَوْ ضَرَاظٌ.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے جب کوئی شخص نماز کا انتظار کر رہا ہو تو وہ نماز کی حالت میں شمار ہوتا ہے اور فرشتے اس شخص کے لیے دعائے مغفرت کرتے رہتے ہیں جب تک آدمی مسجد میں موجود رہتا ہے (فرشتے دعا کرتے ہیں) اے اللہ اس کی مغفرت کر دے اے اللہ اس پر رحم کر۔ پس حضرموت کے ایک آدمی نے عرض کیا اے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ حدیث کیا ہے؟ آپ رضی اللہ عنہ نے فرمایا ہوا کا خارج ہونا خواہ آواز سے ہو یا بغیر آواز سے۔“

تشریح: اس حدیث کے مطلب کی شرح میں شرح کے متعدد اقوال ہیں:

(۱) ایک یہ کہ آدمی مسجد میں آیا اور نماز کا وقت نہیں ہوا قبل الزوال آیا لیکن ابھی جماعت میں دیر ہے تو وہ نماز کا انتظار کرتا ہے تو فرشتے اس کے لیے دعا کرتے ہیں۔

(۲) دوسرا احتمال یہ ہے کہ ایک نماز سے فارغ ہو اور دوسری نماز کے انتظار میں بیٹھ گیا مادام فی المسجد میں اسی کی طرف اشارہ ہے۔

اشکال: بخاری (ص: ۹۰ ج: ۱) ”باب من جلس فی المسجد“ کی روایت میں ہے کہ ((مادام فی مصلاة الذی صلی فیہ)) تو ترمذی اور بخاری کی روایات میں تعارض ہے کیونکہ ترمذی کی روایت میں فی المسجد آتا ہے اور مسجد عام ہے مصلیٰ خاص ہے۔

جواب: بخاری کی روایت میں مراد اسی شخص کی سجدہ گاہ نہیں بلکہ ((الموضع الذی اعد للصلوة)) مراد ہے چاہے کسی کی بھی سجدہ گاہ ہو اور ظاہر ہے کہ یہ مفہوم مسجد پر بھی صادق ہے۔

(۳) تیسرا احتمال یہ ہے کہ آدمی باہر جائے مگردل میں ارادہ صلوٰۃ ہو اس کی تائید اس روایت سے ہوتی ہے جس میں ہے وقلبه معلق بالمسجد وہ بھی فضیلت پائے گا۔ ((لاتزال الملائکۃ)) میں الف لام یا عہد کے لیے ہے مراد حفظ ہیں یا کراما کاتبین یا ملائکہ سیاحین فی الارض یا استغراق کے لیے ہے اور مراد استغراق اضافی ہے یعنی سارے وہ فرشتے مراد جو مسجد میں ہوتے ہیں۔ ((تصلی علی احدکم)) سے محدثین کی تائید ہوتی ہے کہ غیر نبی پر درود جائز ہے۔ فقہاء منع کرتے ہیں وجہ یہ ہے کہ درود و صلوٰۃ یہ رحمت کاملہ کا ایک حصہ ہے جو انبیاء علیہم السلام کے ساتھ مخصوص ہے۔

مالم یحدث حدث کا اطلاق حدیث و جنابت دونوں پر بھی ہوتا ہے اس لیے راوی کو تفسیر پوچھنے کی ضرورت پیش آئی کہ یہاں کیا مراد ہے؟

بَابُ مَا جَاءَ فِي الصَّلَاةِ عَلَى الْخُمْرَةِ

باب ۱۰۵: چٹائی پر نماز ادا کرنے کا بیان

(۳۰۳) كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَصَلِّي عَلَى الْخُمْرَةِ.

ترجمہ: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ چٹائی پر نماز ادا کر لیتے تھے۔

بَاب مَا جَاءَ فِي الصَّلَاةِ عَلَى الْخَصِيرِ

باب ۱۰۶: بڑی چٹائی پر نماز ادا کرنے کا بیان

(۳۰۴) اَنَّ النَّبِيَّ ﷺ صَلَّى عَلَى خَصِيرٍ.

ترجمہ: حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے بڑی چٹائی پر نماز ادا کی ہے۔

بَاب مَا جَاءَ فِي الصَّلَاةِ عَلَى الْبُسْطِ

باب ۱۰۷: چٹائی وغیرہ پر نماز پڑھنے کا بیان

(۳۰۵) كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَخَالِطُنَا حَتَّىٰ إِنْ كَانَ يَقُولُ لَا خَيْرَ لِي صَغِيرٍ يَا أَبَا عُمَيْرٍ مَا فَعَلَ التُّغَيْرُ قَالَ وَنُصِّحَ بِسَاطٍ لَّنَا فَصَلَّىٰ عَلَيْهِ.

ترجمہ: حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ ہمارے ساتھ گھل مل جایا کرتے تھے یہاں تک کہ آپ میرے چھوٹے بھائی سے فرمایا کرتے تھے اے ابوعمیر تمہاری چڑیا کو کیا ہوا؟
تشریح: یہاں سے امام ترمذی رضی اللہ عنہ نے تین تراجم ابواب قائم کئے:
① صلوة على الخمرة ② صلوة على الخصير ③ صلوة على البسط.

ان تینوں اشیاء میں استعمال کے اعتبار سے کوئی فرق نہیں ایک دوسرے کی جگہ استعمال ہو سکتا ہے البتہ معنی لغوی کے اعتبار سے فرق ہے وہ یہ کہ خمرہ اس چٹائی کو کہتے ہیں جس کا صرف بانا کھجور کا ہو، خصیر اس چٹائی کو کہتے ہیں جس کا تانا بانا دونوں کھجور کے ہوں اور بسط ہر اس چیز کو کہتے ہیں جو زمین پر بچھائی جائے، چاہے کپڑے کی ہو یا کسی اور شے کی۔ الغرض امام ترمذی رضی اللہ عنہ کا مقصد ان تراجم ابواب سے یہ ہے کہ نماز کے لیے یہ ضروری نہیں کہ وہ براہ راست زمین پر پڑھی جائے بلکہ مصلیٰ پر بھی پڑھنا بلا کراہت جائز ہے۔

مذاہب فقہاء: ① امام مالک رضی اللہ عنہ کے نزدیک فرض تب اداء ہوگا جب سجدہ اس چیز پر کرے جو جنس ارض سے ہو۔

② جمہور ائمہ رحمہم اللہ اس کے تو قائل نہیں البتہ صلوة على الارض اقرب الى التواضع ہونے کی وجہ سے اس کو ترجیح دیتے ہیں۔ عمر بن عبدالعزیز رضی اللہ عنہ کے متعلق آتا ہے کہ ان کا عمل صلوة على الارض کا تھا۔ اگر کسی چٹائی یا مصلے پر پڑھتے تو سجدے کی جگہ مٹی ڈال لیتے۔

تیسرے باب میں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ یخالطنا ای یماز حنا۔ یعنی نبی ﷺ ہمارے ساتھ گھل مل کر رہتے۔ یہ نبی ﷺ کی خصوصیت ہے کیونکہ دوسرے ملوک و سلاطین کمزور لوگوں خصوصاً بچوں کے ساتھ بے تکلفی نہیں کرتے کہ وہ ہمہ وقت رعب جمانے کے چکر میں پڑے ہوتے ہیں نبی ﷺ مخالطت بھی فرماتے وفی روایۃ مجھے ایک مہینے کے بقدر رعب دیا گیا ہے۔

پھر بھی لوگ ڈرتے۔ ایک مرتبہ ایک عورت نے دیکھا تو کانپنے لگی تو نبی ﷺ نے فرمایا کہ مجھے کیوں ہیبت ناک سمجھتی ہو میں تو قدید یعنی سوکھا گوشت کھانے والی ماں کا بیٹا ہوں یا ابا عمیر مافعل نغیر نغیر یا نغیر کی تصغیر ہے یا نغر بالضم کی تصغیر ہے نغر چڑیا کی طرح ایک چھوٹا پرندہ ہے اس کی چونچ سرخ ہوتی ہے۔ صاحب تحفۃ نے صاحب قاموس سے نقل کیا ہے کہ اہل مدینہ اس کو بلبل کہتے ہیں۔ یہ حنفیہ کی دلیل ہے اس بات میں کہ مدینہ کا شکار کھیلنا جائز ہے اس کا حکم مکے کی طرح نہیں۔ جمہور نے یہ جواب دینے کی کوشش کی ہے کہ ممکن ہے کہ باہر سے پکڑ کر لائے ہوں۔

گنگوہی صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ جواب مفید نہیں کہ باہر کا شکار حرم میں حرم کا حکم رکھتا ہے اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ بچہ اگر پرندے سے کھیلے اور اس کو تکلیف نہ پہنچائے تو یہ جائز ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الصَّلَاةِ فِي الْحَيَّطَانِ

باب ۱۰۸: باغ میں نماز پڑھنے کا بیان

(۳۰۶) أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَسْتَحِبُّ الصَّلَاةَ فِي الْحَيَّطَانِ قَالَ أَبُو دَاوُدَ وَيَعْنِي الْبَسَاتَيْنِ.

ترجمہ: حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ حیطان میں نماز ادا کرنے کو پسند کرتے تھے ابو داؤد نامی راوی بیان کرتے ہیں یعنی باغ میں۔

تشریح: حیطان حائط کی جمع ہے اس کے اصلی معنی ہیں: دیوار۔ عرب میں باغات کے چاروں طرف دیوار بنانے کا رواج تھا اس لیے اس لفظ کے ثانوی معنی ہیں: باغ۔ اور یہ حدیث نہایت ضعیف ہے کیونکہ حسن بن ابی جعفر انتہائی درجہ کا ضعیف راوی ہے۔ امام بخاری رحمہ اللہ نے اس کو منکر الحدیث اور امام نسائی رحمہ اللہ نے اس کو متروک قرار دیا ہے۔ بلکہ ابن جوزی رحمہ اللہ نے اس راوی کی وجہ سے اس حدیث کو موضوعات میں لیا ہے قرون متوسطہ میں جب تصوف میں عجمی اثرات داخل ہوئے تو صوفیاء نے جنگل اور پہاڑوں میں جا کر عبادت کرنے کو اور لوگوں سے بے تعلق رہنے کو بڑا دینی کام تصور کر لیا تھا اور انہوں نے اس حدیث سے استدلال کیا تھا کہ جب آنحضور ﷺ باغات میں یعنی لوگوں سے دور رہ کر عبادت کرنے کو پسند فرماتے تھے تو بستی سے علیحدگی اختیار کرنے اور جنگل و باغات میں رہ کر اللہ کی عبادت میں مشغول رہنے کا جواز بلکہ فضیلت نکل آئی۔ حالانکہ یہ حدیث ضعیف جداً ہے اس سے استدلال قطعاً جائز نہیں، اور رہبانیت اختیار کرنا ہے جو عیسائیوں کا طریقہ ہے۔ اسلام میں اس کی قطعاً گنجائش نہیں۔ خود آنحضور ﷺ نے بھی اور تمام انبیائے کرام علیہم السلام نے بیویوں اور بچوں کے ساتھ رہ کر عبادت کی ہے۔ اللہ کا حق بھی اداء کیا ہے اور لوگوں نے بھی۔ پس یہی دین ہے اور جو اس کے خلاف چلے اس کا فعل مردود ہے۔

کان یستحب الصلوة فی الحیطان: اس کی وجہ یہ ہے کہ باغات میں خاموشی ہوتی ہے تو توجہ زیادہ ہوتی ہے یا اس کی وجہ یہ ہے کہ نبی ﷺ تبرک کے لیے نماز پڑھتے تھے کہ نماز سے برکت ہوتی ہے۔ یہ بھی ممکن ہے کہ یہ صلوة تحیۃ المکان ہو کہ نبی ﷺ کسی جگہ میں نزول کے وقت نماز پڑھتے تھے۔ برکت فی الحیطان کے لیے نماز کی وجہ یہ ہے کہ چونکہ مدینہ مسلمانوں کا مرکز اور مرجع ہے اور مسلمانوں کا دار و مدار اکل و شرب کا باغات پر تھا۔

تو نبی ﷺ نے برکت کی دعا فرمائی اور اس کے لیے نماز پڑھی تاکہ آنے والوں کے لیے خوراک کا بندوبست ہو اور اس لیے فرمایا: اللّٰهُمَّ بَارِكْ لَنَا فِي مَدَنَانَا وَصَاعِنَا (کافی صحیح البخاری ص: ۲۵۳ ج: ۱) وہاں کے لوگوں کے لیے دعا فرماتے اور نماز پڑھتے۔

اس باب میں اس مسئلے کی طرف اشارہ ہے کہ زمین ناپاک ہو جائے اور سوکھ جائے اور نجاست مٹی میں تبدیل ہو جائے تو وہاں نماز پڑھی جاسکتی ہے کیونکہ باغات میں گوبر وغیرہ ڈالتے ہیں تو یہ تو ہم ممکن تھا کہ باغات میں نماز نہیں ہوتی کیونکہ زمین ناپاک ہے تو نبی ﷺ نے دفع توہم کے لیے نماز پڑھی کہ قلب حقیقت کے اشیاء کا حکم تبدیل ہو جاتا ہے۔

قال الگنگوہی رحمہ اللہ قلب حقیقت کے لیے مادہ و صورت دونوں کی تبدیلی ضروری ہے صرف صورت کی تبدیلی سے حکم میں تبدیلی نہیں آئے گی لہذا اگر کسی نے پیشاب سے آنا گوندھا اور روٹی پکائی تو اگرچہ صورت تبدیل ہوئی مگر مادہ وہی ہے تو ناپاک رہے گا۔ معلوم ہوا کہ خلط سے شی ناپاک ہی رہے گی جیسے ایک دو قطرے خون کلو دودھ میں ڈالا جائے تو ناپاک ہی رہے گا کیونکہ اگرچہ صورت تبدیل ہوئی مگر مادہ وہی ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي سُتْرَةِ الْمُصَلِّيِّ

باب ۱۰۹: نمازی کے سامنے سترہ کا بیان

(۳۰۷) إِذَا وَضَعَ أَحَدُكُمْ بَيْنَ يَدَيْهِ مِثْلَ مَوْخَرَةِ الرَّحْلِ فَلْيُصَلِّ وَلَا يُبَالِي مَنْ مَرَّ وَرَاءَ ذَلِكَ.

ترجمہ: موسیٰ بن طلحہ رضی اللہ عنہ اپنے والد کا یہ بیان نقل کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے جب کوئی شخص اپنے آگے پالان کی لکڑی جتنی کوئی چیز رکھ لے تو وہ نماز ادا کر سکتا ہے۔ پھر وہ اس بات کی پرواہ نہ کرے کہ اس کے دوسری طرف سے کون گزر رہا ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي كَرَاهِيَةِ الْمُرُورِ بَيْنَ يَدَيِ الْمُصَلِّيِّ

باب ۱۱۰: نمازی کے سامنے سے گزرنا مکروہ ہے

(۳۰۸) إِنَّ زَيْدَ بْنَ خَالِدٍ الْجُهَنِيَّ أَرْسَلَهُ إِلَى أَبِي جُهَيْمٍ يُسْأَلُهُ مَاذَا سَمِعَ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي الْمَارِّ بَيْنَ يَدَيِ الْمُصَلِّيِّ فَقَالَ أَبُو جُهَيْمٍ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لَوْ يَعْلَمُ الْمَارُّ بَيْنَ يَدَيِ الْمُصَلِّيِّ مَاذَا عَلَيْهِ لَكَانَ أَنْ يَقِفَ أَرْبَعِينَ خَيْرًا لَهُ مِنْ أَنْ يَمُرَّ بَيْنَ يَدَيْهِ.

ترجمہ: حضرت زید بن خالد جہنی رضی اللہ عنہ نے ایک شخص کو حضرت ابو جہیم رضی اللہ عنہ کے پاس بھیجا تاکہ ان سے اس بارے میں دریافت کریں کہ انہوں نے نمازی کے آگے گزرنے والے شخص کو یہ پتہ چل جائے کہ اسے کتنا گناہ ہوگا؟ تو وہ چالیس تک ٹھہرنا اپنے لیے اس سے زیادہ بہتر سمجھے کہ وہ نمازی کے آگے سے گزر جائے۔

تشریح: اس باب کا تعلق سترے کے ساتھ ہے کہ نماز پڑھے، مسجد میں نماز پڑھے یا ایسی جگہ میں نماز پڑھے جہاں سامنے سے آدمی کے گزرنے کا خطرہ نہ ہو تو ایسی جگہ سترہ کی ضرورت نہیں۔ اور اگر صحراء میں نماز پڑھے یا ایسی جگہ پڑھے جہاں آدمی گزرتے ہوں۔ اس صورت میں سترہ رکھنا چاہیے۔

سترہ رکھنے کا حکم کیا ہے؟

معارف السنن میں ہے کہ عام فقہاء کے ہاں سترہ رکھنا مستحب ہے۔ وجوب کا قول کسی سے منقول نہیں۔

سترہ کی لمبائی: ایک ذراع ہونی چاہیے۔ کیونکہ نبی ﷺ سے مؤخرہ الرجل کی تعبیر منقول ہے وہ کم سے کم ذراع ہوتی ہے۔ اسی طرح سترہ ایک انگلی کے برابر موٹی ہونی چاہیے۔ بعض فقہاء کے نزدیک موٹا ہونے کی مقدار ضروری نہیں بلکہ جو حائل معلوم ہو وہ کافی ہے۔ پھر اس سترہ کو گاڑا جائے لیکن گاڑنا ممکن نہ ہو تو اس کو زمین پر رکھ دے۔ لیکن اگر نہ زمین پر گاڑی جاسکتی ہو اور نہ زمین پر وضع کی جاسکتی ہو تو اس کو زمین پر بچھا دے۔ اب طول رکھے یا عرضاً تو بعض نے لکھا ہے کہ عرضاً رکھے بعض نے لکھا ہے کہ طولاً رکھے۔ اور اگر سترہ نہ ہو تو خط کھینچنے کی تین صورتیں ہیں: ① عرضاً خط کھینچے۔ ② طولاً کھینچے۔ ③ محراب کی شکل میں بنائے۔ اور معارف السنن میں اس کو بہتر کہا ہے کہ احناف کے ہاں خط کا اعتبار نہیں مگر صاحب فتح القدیر رحمہ اللہ نے لکھا ہے کہ سترہ نہ ہو تو خط سے کام لیا جاسکتا ہے۔ امام کا سترہ: مقتدیوں کے لیے کافی ہے یا نہیں۔ تو ائمہ اربعہ رحمہم السلام کا اتفاق ہے کہ امام کا سترہ کافی ہے ہر مقتدی کے لیے سترہ رکھنا ضروری نہیں۔ البتہ امام اعظم، امام احمد رحمہم السلام کے ہاں امام کا سترہ ہی مقتدیوں کے لیے سترہ ہے اور مالکیہ کہتے ہیں کہ سترہ امام کے لیے ہے اور امام سترہ ہے مقتدیوں کے لئے۔

مسئلہ: اگر کسی نے سترہ نہیں رکھا تو وہاں سے گزرنے والے کا کیا حکم ہے؟ اگر صحراء یا بڑی مسجد یا بڑا گھر ہو تو اس میں صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ سجدے کی جگہ چھوڑ کر گزر جائے تو جائز ہے۔ بعض نے تین گز بعض نے پانچ گز بعض نے چالیس گز بعض نے دو صف بعض نے تین صف کی تحدید کی ہے۔ صحیح یہ ہے کہ اگر نمازی کی نظر سجدے کی جگہ پر ہو اور تبجا جہاں نگاہ جاتی ہے تو وہاں سے آگے گزرنا جائز، وہاں تک ناجائز ہے۔ یہ مقدار تقریباً تین صفیں ہے۔ اگر مسجد چھوٹی ہو تو جہاں بھی نماز پڑھے اس کے آگے گزرنا ممنوع ہے۔

فائدہ: فتح الباری میں ابن حجر رحمہ اللہ نے بعض فقہاء کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ یہاں کئی صورتیں ہیں:

- ① نمازی ایسی جگہ کھڑا ہو جہاں سے دوسرے آدمی کا گزرنا ضروری ہو۔ کوئی اور جگہ نہ ہو اور نمازی کھڑا ہو دسکتا تھا جہاں کسی کو گزرنے کی ضرورت نہ ہو۔ ایسی صورت میں نمازی کے سامنے گزرنے والا آٹھ نہ ہوگا بلکہ نمازی کو گناہ ہوگا۔
- ② نمازی ایسی جگہ نماز پڑھے کہ گزرنے والا دوسری جگہ سے گزر سکتا تھا، تو نمازی پر گناہ نہیں، گزرنے والے پر گناہ ہوگا۔ اور اگر نمازی کے لیے بھی دوسری جگہ پڑھنے کی تھی اور گزرنے والے کے لیے بھی دوسری جگہ تھی تو اس صورت میں دونوں گناہ گار ہوں گے۔

③ گزرنے والے کے لیے اور راستہ موجود ہے مگر نماز پڑھنے والے کے لیے اور جگہ نہیں تو گزرنے والے پر گناہ ہوگا۔

④ نمازی کے لیے بھی اور جگہ نہیں کہ وہاں نماز پڑھے اور گزرنے والے کے لیے بھی اور راستہ نہیں تو ابن حجر رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ

دونوں گناہ گار نہ ہوں گے۔ یہ تفصیل ہے فقہاء مالکیہ رحمہ اللہ کے نزدیک جبکہ عام فقہاء کہتے ہیں کہ اور راستہ ہو یا نہ ہو گزرنے والے پر گناہ ہوگا حدیث کی وجہ سے یعنی اگر مصلیٰ کے سامنے گزرنے کا گناہ گزرنے والے کو معلوم ہو جائے تو چالیس سال تک کھڑا رہے۔

بَابُ مَا جَاءَ لَا يَقْطَعُ الصَّلَاةَ شَيْئٌ

باب ۱۱۱: کوئی بھی چیز نمازی کے سامنے سے گزرنے تو نماز باطل نہیں ہوتی

(۳۰۹) كُنْتُ رَدِيفَ الْقُضَلِ عَلَى أَتَانٍ فَجِئْنَا وَالنَّبِيُّ ﷺ يُصَلِّي بِأَصْحَابِهِ يَمْلِي قَالَ فَذَلُّنَا عَنْهَا فَوَصَلْنَا الصَّفَّ فَمَرَّتْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ فَلَمْ تَقْطَعْ صَلَاتَهُمْ.

ترجمہ: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں میں حضرت فضل رضی اللہ عنہ کے ہمراہ ایک گدھی پر سوار تھا ہم لوگ آئے نبی اکرم ﷺ اس وقت اپنے ساتھیوں کو منیٰ میں نماز پڑھا رہے تھے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کہتے ہیں ہم اس سے اترے اور ہم صف کے ساتھ شامل ہو گئے وہ گدھی ان لوگوں کے آگے سے گزری لیکن اس نے ان کی نماز کو نہیں توڑا۔

بَابُ مَا جَاءَ أَنَّهُ لَا يَقْطَعُ الصَّلَاةَ إِلَّا الْكَلْبُ وَالْحِمَارُ وَالْمَرْأَةُ

باب ۱۱۲: عورت، گدھے اور کالے کتے کے گزرنے سے نماز فاسد ہو جاتی ہے

(۳۱۰) إِذَا صَلَّى الرَّجُلُ وَلَيْسَ بَيْنَ يَدَيْهِ كَأَخْرَةِ الرَّجُلِ أَوْ كَوَاسِطَةِ الرَّجُلِ قَطَعَ صَلَاتُهُ الْكَلْبُ الْأَسْوَدُ وَالْمَرْأَةُ وَالْحِمَارُ فَقُلْتُ لِأَبِي ذَرٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مَا بَالُ الْأَسْوَدِ مِنَ الْأَخْمَرِ مِنَ الْبَيْضِ فَقَالَ يَا أَبْنُ أَخِي سَأَلْتَنِي كَمَا سَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ الْكَلْبُ الْأَسْوَدُ شَيْطَانٌ.

ترجمہ: حضرت ابو ذر غفاری رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے جب کوئی شخص نماز ادا کر رہا ہو اور اس کے سامنے پالان کی پیچھے والی لکڑی یا درمیانی لکڑی جتنی کوئی چیز (سترہ کے طور پر) نہ ہو تو سیاہ کتا عورت یا گدھا (آگے سے گزرنے سے) نماز توڑ دیتے ہیں۔

مذاہب فقہاء: کسی چیز کا گزرنہ سبب قطع نہیں یعنی نماز کو توڑنا۔ دوسرے باب میں ہے کہ کتا، گدھا اور عورت گزر جائیں تو نماز ٹوٹ جاتی ہے۔ اس میں اختلاف۔ ① جمہور کے نزدیک کسی چیز کا مصلیٰ کے سامنے سے گزرنا اس کی نماز کے لیے قاطع نہیں۔

② دوسرا قول امام احمد رحمہ اللہ کا ہے کہ کالا کتا اگر گزر جائے تو قاطع نماز ہے اور عورت اور گدھے کے متعلق فرماتے ہیں کہ میرے دل میں شبہ ہے کہ قاطع ہے یا نہیں؟

جمہور کہتے ہیں کہ عورت کا گزرنا قاطع نہیں دلیل: بخاری میں ہے کہ جب حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو یہ حدیث سنائی گئی کہ عورت

گدھے اور کتے کی وجہ سے نماز فاسد ہو جاتی ہے تو انہوں نے اس پر نقد کیا اور فرمایا: تم نے ہم عورتوں کو گدھوں اور کتوں کے برابر کر دیا پھر فرمایا: میں آنحضرت ﷺ کے سامنے جنازہ کی طرح لیٹی رہتی تھی اور آپ ﷺ تہجد میں مشغول رہتے تھے اور کمرہ میں روشنی نہ ہونے کی وجہ سے بے خبری میں میرا پاؤں آپ ﷺ کی سجدہ کی جگہ میں چلا جاتا تھا۔ جب آپ ﷺ سجدہ کرنے کا ارادہ فرماتے تو میرے پاؤں کو ٹھونکتے، میں اپنا پاؤں سکیڑ لیتی اور آپ ﷺ سجدہ کرتے

(حدیث نمبر ۵۱۴ باب لا یقطع الصلوۃ شیئ) معلوم ہوا کہ عورت کے نمازی کے سامنے ہونے سے نماز فاسد نہیں ہوتی اسی طرح جمہور کے ہاں گدھا بھی قاطع نہیں۔ اس کی دلیل باب اول کی حدیث ہے یعنی ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث اسی طرح کتے کا گزرنا بھی قاطع نہیں۔ دلیل اس کی یہ ہے کہ بلال رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ نبی ﷺ عباس رضی اللہ عنہما کی ملاقات کے لیے مدینہ سے باہر گئے ہوئے تھے تو آپ ﷺ کے سامنے سے کتا بھی گزرا لڑکیاں بھی گزریں

حکمت حدیث: اس کی تفصیل یہ ہے کہ جب نمازی کی نظر کسی مرغوب چیز پر پڑتی ہے تو اس کی توجہ ہٹی ہے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں: ایک مرتبہ آنحضرت ﷺ نے بیل بوٹوں والی چادر اوڑھ کر نماز پڑھی دوران نماز آپ ﷺ کی ان پر نظر پڑی۔ نماز کے بعد آپ ﷺ نے وہ چادر ایک صاحب کو دی اور فرمایا: اس کو ابوجہم رضی اللہ عنہ کو واپس کر دو اور ان کے پاس انجانیہ چادر ہے جو سادہ وہ لے آؤ (بخاری حدیث ۳۷۲) آنحضرت ﷺ نے وہ چادر اس لیے لوٹادی کہ آپ کی توجہ نماز میں ہٹی تھی۔ معلوم ہوا کہ مرغوبات قطع وصلہ کا سبب بنتے ہیں اور عورت مرغوبات کا اعلیٰ فرد ہے۔ اس لیے اس کا ذکر کیا گیا ہے، اس میں عورتوں کو اعزاز ہے تو ہین نہیں ہے۔ اسی طرح مُسْتَقْذِرَات یعنی گھناؤنی چیزیں بھی قطع وصلہ کا سبب بنتی ہیں اور اس کا ایک فرد گدھا ہے اور ایک حدیث میں خنزیر کا ذکر آیا ہے وہ بھی گھناؤنی چیز ہے (ابوداؤد ج: ۱ ص: ۱۰۲) نیز مُخَوِّفَات یعنی ڈراؤنی چیزیں بھی اس کا سبب بنتی ہیں اور کالا کتا اس کی مثال ہے۔

امام احمد رحمہ اللہ کی دلیل: دوسرے باب کی حدیث ہے کہ نمازی کے سامنے کوئی چیز نہ ہو تو اسکی نماز کو قطع کر دیتا ہے کالا کتا، عورت اور گدھے کا گزرنا۔

بعض حنا بلہ کی طرف سے یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ حدیث باب قولی ہے اور جمہور کے مستدلات فعلی ہیں لہذا قولی کو ترجیح ہونی چاہیے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ ترجیح کا یہ اصول اس وقت قابل اعتبار ہوتا ہے جبکہ تطبیق ممکن نہ ہو اور یہاں تطبیق ممکن ہے، اور وہ اس طرح کہ حدیث باب میں قطع سے مراد افساد صلوٰۃ نہیں بلکہ قطع الوصلۃ بین المصلی و ربہ (یعنی قطع خشوع) ہے۔ اس پر اشکال ہوتا ہے کہ پھر ان تین اشیاء کی تخصیص کی کیا وجہ ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ ان تینوں اشیاء میں شیطانی اثرات کا دخل ہے۔ چنانچہ حدیث باب ہی میں ارشاد ہے: ”الکلب الاسود شیطان“ اور عورتوں کے بارے میں ارشاد ہے ”النساء حبائل الشیطان“ اور ہمارے بارے میں بھی روایات میں ہے کہ اس کی نہیق شیطانی اثرات کی بناء پر ہوتی ہے۔

فکل من الثلاثۃ علاقۃ بالشیطان: اس لیے خاص طور پر ان تین چیزوں کا ذکر کیا گیا، پھر صحیح بات یہ ہے کہ تعلق بالئہ ایک غیر مدرک بالقیاس چیز ہے، لہذا کوئی چیز اس کے لیے قاطع ہے اور کوئی واصل، اس کو علم صحیح بذریعہ وحی ہی ہو سکتا ہے، اور قیاس کو اس میں دخل نہیں۔

بَاب مَا جَاءَ فِي الصَّلَاةِ فِي الثُّوبِ الْوَاحِدِ

باب ۱۱۳: ایک کپڑے میں نماز پڑھنے کا بیان

(۳۱۱) أَنَّهُ رَأَى رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يُصَلِّي فِي بَيْتٍ أَوْ سَلَمَةٍ مُشْتَبِلًا فِي ثَوْبٍ وَاحِدٍ.

ترجمہ: حضرت عمر بن ابی سلمہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں انہوں نے نبی اکرم ﷺ کو سیدہ ام سلمہ رضی اللہ عنہا کے گھر میں نماز ادا کرتے ہوئے دیکھا آپ ﷺ نے (اس وقت صرف) ایک کپڑا لپیٹا ہوا تھا۔

مذہب فقہاء: اگر ایک کپڑا ہے اور وہ اتنا بڑا ہے کہ پورے بدن کو لپیٹ کر اس کے ساتھ نماز پڑھ سکتا ہے تو اس طرح نماز ادا کرنا مستحب ہے۔ اور اگر اس کو تہبند بنا کر نماز پڑھ لی تو یہ مکروہ تنزیہی ہے۔ زیادہ سے زیادہ اولیٰ کے خلاف ہو گیا۔

امام احمد رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ اس طرح کرنے سے اس کی نماز نہیں ہوگی واجب الاعادہ ہوگی۔

ستر عورت: غیر سے بالاتفاق ضروری ہے۔ اپنے آپ سے بھی ضروری ہے یا نہیں؟ صحیح قول کے مطابق ضروری نہیں ہے۔ پس اگر کوئی شخص ایک لمبی قمیض پہن کر نماز پڑھ رہا ہے اور گریبان کھلا ہوا ہے اور رکوع و سجود میں جاتے ہوئے اپنے تنکے پر نگاہ پڑ جائے تو نماز اس کی ادا ہو جائے گی۔

کشف عورت: حقیقتہً ہو کہ لوگوں کے سامنے ننگے نماز پڑھتا ہے۔ یا حکماً کہ تنہائی میں ننگے نماز پڑھتا ہے تو اس طرح نماز نہیں ہوتی۔

فائدہ: صحیحین (۲) کی روایت ہے: لَا يَصْلِيَنَّ أَحَدُكُمْ فِي الثَّوْبِ الْوَاحِدِ لَيْسَ عَلَى عَاتِقِهِ مِنْهُ شَيْءٌ. اس کا مطلب یہ ہوا کہ اگر چادر بڑی ہو تو پورے بدن کو ڈھانپ لینا چاہیے اس کی تین صورتیں ہیں:

① اگر چادر اوسع ہے تو اس میں التحاف کرے چادر سینے پر باندھے۔

② اگر چادر درمیانہ ہو وسیع ہو اور وسیع نہ ہو تو عاتق پر باندھے۔

③ اگر چھوٹی ہو تو ازار باندھے لیکن سینے یا گردن پر باندھنے میں یہ ضروری ہے کہ ہاتھ اس طرح نہ رہیں کہ باہر نکالنا مشکل ہو کہ یہ مکروہ ہے اور علامت یہود ہے۔

بَاب مَا جَاءَ فِي إِبْتِدَاءِ الْقِبْلَةِ

باب ۱۱۴: تحویل قبلہ کی ابتدائی تاریخ

(۳۱۲) لَمَّا قَدِمَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الْمَدِينَةَ صَلَّى نَحْوَ بَيْتِ الْمُقَدَّسِ سِتَّةَ أَوْ سَبْعَةِ عَشَرَ شَهْرًا أَوْ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُحِبُّ أَنْ يُوجَّهَ إِلَى الْكَعْبَةِ فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى: هُوَ الَّذِي تَرَى ثَقُلَتْ وَجْهَكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا

قَوْلٍ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ﴿البقرة: ۱۴۴﴾ فَوَجَّهَ نَحْوَ الْكَعْبَةِ وَكَانَ يُحِبُّ ذَلِكَ فَصَلَّى رَجُلٌ مَعَهُ الْعَصْرُ ثُمَّ مَرَّ عَلَى قَوْمٍ مِّنَ الْأَنْصَارِ وَهُمْ رَكُوعٌ فِي صَلَاةِ الْعَصْرِ نَحْوَ بَيْتِ الْمُقَدَّسِ فَقَالَ هُوَ يَشْهَدُ أَنَّهُ صَلَّى مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَأَنَّهُ قَدْ وَجَّهَ إِلَى الْكَعْبَةِ قَالَ فَأَنْحَرُوا وَهُمْ رَكُوعٌ.

ترجمہ: حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں جب نبی اکرم ﷺ مدینہ منورہ تشریف لائے تو آپ ﷺ سولہ یا شاید سترہ ماہ تک بیت المقدس کی طرف رخ کر کے نماز ادا کرتے رہے نبی اکرم ﷺ کی یہ خواہش تھی کہ آپ کا رخ کعبہ کی طرف کر دیا جائے تو اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل کی۔ ہم تمہارے چہرے کا آسمان کی طرف اٹھنا دیکھ رہے ہیں ہم تمہیں اس قبلہ کی طرف پھیر دیں گے جس سے تم راضی ہو گے تم اپنے چہرے کو مسجد حرام کی سمت میں پھیر لو۔ لہذا آپ ﷺ نے کعبہ کی طرف رخ کر لیا۔ جسے آپ ﷺ پسند کرتے تھے۔ ایک آدمی نے آپ کے ساتھ عصر کی نماز پڑھی پھر وہ انصار کی ایک جماعت کے پاس سے گزرا جو رکوع میں تھے ان کا رخ بیت المقدس کی طرف تھا اسی صحابی رضی اللہ عنہ نے کہا کہ وہ گواہی دیتا ہے کہ اس نے رسول اللہ ﷺ کے ساتھ نماز پڑھی اور آپ نے کعبہ کی طرف منہ پھیر لیا۔

آنحضور ﷺ بنو سلمہ کے ایک نوجوان صحابی بشیر بن براء رضی اللہ عنہ کے جنازہ میں شرکت کے لیے ان کے محلہ میں تشریف لے گئے تھے۔ اور مسجد بنی سلمہ میں ظہر کی نماز پڑھا رہے تھے، آپ ﷺ نے دو رکعتیں پڑھائی تھیں کہ نماز کے اندر ہی وحی نازل ہوئی، اور آپ ﷺ اور صحابہ رضی اللہ عنہم شمال کی جانب سے جنوب کی جانب پلٹ گئے اور بقیہ دو رکعتیں کعبہ شریف کی طرف پڑھیں۔ مدینہ سے بیت المقدس شمال کی جانب ہے اور بیت اللہ جنوب کی جانب۔ اسی مسجد بنی سلمہ کو مسجد القبلتین کہتے ہیں۔ پھر آپ گھر تشریف لائے اور عصر کی نماز مسجد نبوی میں آپ ﷺ نے کعبہ کی طرف منہ کر کے پڑھائی۔ ایک صحابی یہاں سے عصر پڑھ کر بنو حارثہ کی مسجد کے پاس سے گزرے وہاں لوگ سابقہ قبلہ کی طرف نماز پڑھ رہے تھے انہوں نے گواہی دی کہ قبلہ بدل گیا ہے۔ چنانچہ سب نماز ہی کے اندر بیت اللہ کی طرف گھوم گئے پھر اگلے دن ایک صحابی رضی اللہ عنہ مسجد نبوی میں فجر پڑھ کر قبائینچہ جو مدینہ سے تین چار میل کے فاصلہ پر ایک گاؤں تھا وہاں لوگ بیت المقدس کی طرف نماز پڑھ رہے تھے، جب انہوں نے تحویل کی خبر دی تو وہ سب بھی نماز ہی کے اندر کعبہ شریف کی طرف پھر گئے۔

قبلہ کی ابتداء کس طرح ہوئی، اس کے متعلق محدثین کا اختلاف ہے:

① علامہ انور شاہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں نسخ قبلہ ہوا ہی نہیں۔ کہ مدینہ میں قبلہ کے متعلق یہ آیت اتری ﴿قَدْ نَدَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ﴾ ﴿البقرة: ۱۴۴﴾ اس سے پہلے نبی ﷺ پر حکم نہ اتر تھا، آپ ﷺ مکہ میں کعبہ کی طرف منہ کرتے تھے کیونکہ وہ آپ کی قوم کا قبلہ تھا۔ اور مدینہ آ کر آپ ﷺ نے بیت المقدس کی طرف منہ کرنا شروع کر دیا کیونکہ یہ اہل مدینہ کا قبلہ تھا۔ اور اس وقت لوگ اپنی قوم کے قبلہ کی طرف متوجہ تھے۔ تو حاصل یہ ہے کہ مکہ میں بیت اللہ کی طرف توجہ کرنا حکم کی بناء پر نہ تھا۔ اور اسی طرح مدینہ میں بیت المقدس کی طرف توجہ کرنا بھی کسی حکم کی بناء پر نہ تھا بلکہ پہلا حکم اس آیت میں اتر۔

② علامہ شبیر احمد عثمانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں نسخ قبلہ مرۃً واحدۃً ہوا ہے۔ کہ مکہ میں قبل الحجرت نبی ﷺ بیت اللہ کی طرف توجہ کرتے تھے یہ کسی حکم کی بناء پر نہ تھا بلکہ یہ ان کی قوم کا قبلہ تھا پھر مدینہ آئے تو بیت المقدس کی طرف توجہ کا حکم دیا پھر سولہ یا سترہ ماہ بعد

بیت المقدس کی طرف توجہ منسوخ کر کے بیت اللہ کی طرف توجہ کا حکم دیا۔ اس قول کا مفاد یہ ہے کہ نسخ قبلہ مرۃً واحدة ہوا ہے۔
 ③ ”معارف السنن“ میں اس قول کو ترجیح دی ہے کہ اور کہا ہے کہ یہ اعدل الاقوال ہے کہ یہ نسخ قبلہ مرتین ہوا ہے، اس کی دو دلیلیں ہیں۔ ایک یہ کہ جبرائیل نے نبی ﷺ کو نماز جو پڑھائی تھی وہ بتصریح رواۃ عند باب الکعبۃ تھی اور باب کعبہ کعبہ کے مشرق میں ہے جب دروازے کی طرف کھڑے ہوئے تو دروازہ مغرب کی طرف ہوا جبکہ بیت المقدس شمال کی طرف ہے لہذا بیت المقدس کی قبلہ قرار دینا مکے میں صحیح نہیں ہوا۔

دوسری وجہ وہ یہ ہے کہ مکہ میں قریش کی آبادی تھی، ان کی رعایت کے لیے بیت اللہ کی طرف توجہ کا حکم ہوا، اور جب مدینہ آئے تو پہلا حکم منسوخ ہوا اور دوسرا حکم آیا کہ بیت المقدس کی طرف توجہ کرو، تاکہ اہل کتاب (یہود) کی رعایت ہو، وہ اسلام کی طرف مائل ہوں، کیونکہ اہل کتاب جانتے تھے کہ پہلے انبیاء بیت المقدس کی طرف توجہ کرتے تھے۔ یہ ان انبیاء علیہم السلام کی مخالفت کر رہا ہے اس لیے سولہ یا سترہ ماہ کے بعد حکم اتر ا کہ بیت اللہ کی طرف توجہ کرو۔ یہ دوسرا نسخ ہوا اور یہ نسخ السنۃ بالسنتہ ہے۔

ستۃ اوسبعة عشر شهرا:

نبی ﷺ کی ہجرت ربیع الاول کے وسط میں ہوئی اور تحویل قبلہ آئندہ سال رجب میں ہوئی کما فی روایۃ ابن شعبان یا شعبان کے وسط میں کما فی روایۃ الواقدی رحمہ اللہ مؤطا (۳) میں ہے کہ تحویل قبلہ غزوہ بدر سے دو مہینے پہلے ہوئی اس سے ابن شعبان کی روایت کی تصدیق ہوتی ہے اگر کسر شمار کریں تو سترہ مہینے ورنہ سولہ مہینے بنتے ہیں۔

تحویل قبلہ پر اعتراضات اور ان کے جوابات:

اعتراض ①: ایک اعتراض تو حافظ رحمہ اللہ نے یہ اٹھایا ہے کہ بیت المقدس تو یقینی قبلہ تھا، پھر ایک آدمی نے خبر دی اور یہ خبر واحد ہے جو ظن کا فائدہ دیتی ہے، تو ظن کی وجہ سے یقین کو کیسے چھوڑ دیا گیا؟

جواب: یہ ہے کہ خبر واحد جب مقرون بقرائن الصدق ہو تو وہ بھی مفید یقین ہو جاتی ہے کیونکہ تحویل کی باتیں ہوتی رہتی تھیں حضور ﷺ کی بے چینی بھی صحابہ رضی اللہ عنہم دیکھتے رہتے تھے تو جب ایک آدمی نے تحویل کی خبر دی تو ان کو یقین ہو گیا۔

اعتراض ②: پھر سوال ہوا کہ تحویل پر عمل کرنے کی وجہ سے کافی نقل و حرکت ہوئی ہوگی آگے کی صفیں پیچھے اور پیچھے کی صفیں آگے، یہ چلنا پھرنا تو مفسد صلوٰۃ ہے۔ اس کے دو جواب ہیں:

(۱) (مجمع الزوائد ص: ۱۱۸ ج: ۲ رقم حدیث ۱۹۲ ”باب ما جاء فی القبلۃ“) یہ ہے کہ یہ اس زمانے کا قصہ ہے جبکہ ابھی تک عمل کثیر کے مفسد صلوٰۃ ہونے کا حکم نازل نہیں ہوا تھا۔

(۲) یہ ہے کہ اگر یہ بعد کا واقعہ ہے تو پھر ممکن ہے کہ آہستہ آہستہ ٹھہر ٹھہر کر ہر صف اپنے اپنے مقام پر پہنچ گئی ہو، اور یہ عمل قلیل کی صورت ہوئی ہے، اصل جواب یہ ہے کہ یہ بحکم الہی ہے۔

اعتراض ③: کہ اہل قباء کی عصر، مغرب، ظہر، عشاء یہ چار نمازیں جو تحویل کے خلاف ہوئی ہیں بظاہر یہ تو کافی نہیں ہونی چاہئیں، ان کے اعادہ کا امر ہوتا؟

جواب: یہ ہے کہ ممکن ہے اس وقت جہل عذر ہو، چونکہ شریعت کے احکام کو ابھی تک تقرر و تحکم حاصل نہیں ہوا تھا۔ اس لیے اعادہ کا امر

نہیں فرمایا۔

فائدہ ①: آنحضرت ﷺ کے زمانے میں جب کوئی حکم منسوخ ہوتا تھا اور وہ نسخ کسی کسی کی وجہ سے نہیں بلکہ حسن سے احسن کو اختیار کرنے کے لیے ہوتا تھا تو اس کا باقاعدہ اعلان نہیں کیا جاتا تھا، بلکہ جوں جوں لوگوں کو اطلاع ہوتی جاتی تھی عمل بدلتا جاتا تھا۔ مدینہ میں کل نو مساجد تھیں، ان کو آسانی سے تحویل کی اطلاع دی جاسکتی تھی مگر نہیں دی گئی۔ کیونکہ یہ نسخ کسی خرابی کی وجہ سے نہیں ہوا تھا بلکہ یہ سے بہتر کی طرف انتقال تھا۔ جیسے ہر اونچ نیچ کے ساتھ رفع یدین تھا پھر رفتہ رفتہ وہ ختم ہو گیا، مگر اس کا اعلان نہیں کیا گیا، لوگوں کو جوں جوں اس کی اطلاع ہوتی گئی عمل بدلتا گیا۔

بَابُ مَا جَاءَ أَنَّ بَيْنَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ قِبْلَةً

باب ۱۱۵: مدینہ کا قبلہ جنوب کی جانب ہے

(۳۱۳) مَا بَيْنَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ قِبْلَةٌ.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے مشرق اور مغرب کے درمیان قبلہ ہے۔

(۳۱۴) مَا بَيْنَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ قِبْلَةٌ.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نبی اکرم ﷺ کا یہ فرمان نقل کرتے ہیں مشرق اور مغرب کے درمیان قبلہ ہے۔

تشریح: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ مشرق و مغرب کے درمیان قبلہ ہے یہ حکم باتفاق محدثین و فقہاء ان لوگوں کے لیے ہے جو کعبہ کے جنوب یا شمال میں رہتے ہیں چونکہ مدینہ منورہ کعبہ کے شمال پر واقع ہے اس لیے ان کا قبلہ مشرق و مغرب کے درمیان واقع ہے جب رخ جنوب یعنی کعبہ کی طرف ہو

اس میں ضابطہ یہ ہے کہ جو مسجد حرم میں نماز پڑھتا ہو وہ اپنے مخالف جہت کی طرف منہ کرے گا مثلاً جو مشرق میں ہوگا وہ مغرب کی طرف و بالعکس اور جو شمال میں ہوگا وہ جنوب کی طرف منہ کرے گا و بالعکس بشرطیکہ قبلہ یعنی کعبہ سامنے ہو۔ علیٰ ہذا القیاس جب اس دائرہ کو وسعت دی جائے گی تو بھی یہی حکم ہوگا کہ جہت معتبر ہوگی لہذا جو آدمی جنوب مشرق میں واقع ہے تو اس کو مغرب کی طرف مائل ہونا چاہیے اور جو جنوب مغرب میں واقع ہو تو وہ مشرق کی طرف مائل ہوگا جو شمال مشرق کی طرف ہو تو اس کے قبلے کا میلان مغرب کی طرف ہوگا جو شمال مغرب میں واقع ہے اس کے قبلے کا میلان مشرق کی طرف ہوگا۔

جو آدمی مسجد الحرام کے اندر ہے اس کے لیے مواجہت الی عین الکعبہ ضروری ہے باہر والوں کے لیے جہت ضروری ہے نہ کی عین کہ یہ ممکن نہیں اگر اس میں تھوڑی بہت غلطی واقع ہو جائے تو ۴۵ درجے زاویے تک گنجائش ہے زیادہ کی نہیں ورنہ نماز فاسد ہوگی۔

البتہ امام شافعی رحمہ اللہ کا ایک قول ہے کتاب الام میں ہے کہ وہ غائبین کے لیے بھی عین کعبہ کی طرف توجہ کرنا فرض قرار دیتے ہیں۔ مگر معارف السنن میں ہے کہ ان کا مطلب یہ ہوگا کہ جن کے لیے توجہ ممکن ہو وہ عین کی طرف توجہ کریں کیونکہ دور کے لوگوں کو عین کی طرف توجہ کا حکم تو تکلیف مالا یطاق ہے۔ جہت کے بارے میں احناف نے لکھا ہے کہ جہت میں انحراف اگر ۴۵ ڈگری سے کم

ہو تو جائز ہے اگر اس سے انحراف زیادہ ہو جائے تو نماز نہ ہوگی، واجب الاعداد ہوگی۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الرَّجُلِ يُصَلِّي لِغَيْرِ الْقِبْلَةِ فِي الْغَيْمِ

باب ۱۱۶: جو شخص اندھیرے میں قبلہ کی طرف منہ کیے بغیر نماز پڑھ لے

(۳۱۵) كُنَّا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فِي سَفَرٍ لَيْلَةً مُظْلِمَةً فَلَمْ نَذَرِ أَيْنَ الْقِبْلَةُ فَصَلَّى كُلُّ رَجُلٍ مِمَّا عَلَى حَيَالِهِ فَلَمَّا أَصْبَحْنَا ذَكَرْنَا ذَلِكَ لِلنَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ ﴿فَاَيْنَمَا تَوَلَّوْا فَتَمَّ وَجْهُهُ اللَّهُ﴾ (البقرة: ۱۱۵)

تَوْجِيهًا: عاصم بن عبید اللہ اپنے والد کا یہ بیان نقل کرتے ہیں ہم نبی اکرم ﷺ کے ساتھ ایک سفر میں تھے رات شدید تاریک تھی ہمیں پتہ نہیں چلا کہ قبلہ کی سمت کیا ہے تو ہم میں سے ہر شخص نے اپنی حالت میں نماز ادا کر لی جب صبح ہوئی اور ہم نے اس بات کا تذکرہ نبی اکرم ﷺ سے کیا تو یہ آیت نازل ہوئی۔ تم جہاں بھی ہو اللہ تعالیٰ ہر جگہ موجود ہے۔
تشریح: ﴿فَاَيْنَمَا تَوَلَّوْا فَتَمَّ وَجْهُهُ اللَّهُ﴾ اس آیت کے شان نزول میں متعدد اقوال ہیں۔

عاصم بن ربیعہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ہم نبی ﷺ کے ساتھ ایک سفر میں اندھیری رات میں تھے تو ہم قبلہ کی سمت معلوم نہ کر سکے تو ہر آدمی نے اپنے خیال کے مطابق (تلقاء وجہہ) یعنی اپنے آگے کی طرف نماز پڑھی۔ یہ واقعہ تہجد کا ہے کیونکہ عشاء کی نماز صحابہ رضی اللہ عنہم حضور ﷺ کے ساتھ پڑھتے تھے۔ پھر تہجد بالجماعۃ وفرادی دونوں احتمال ہیں اور یہ بھی ممکن ہے کہ عشاء کی نماز ہو کہ سخت اندھیری رات میں یا بارش وغیرہ کی وجہ سے نبی ﷺ منادی کراتے الاصلوا فی الرحال کی جب صبح ہوئی تو ہم نے یہ بات ذکر کی نبی ﷺ کے سامنے تو یہ آیت اتری ﴿فَاَيْنَمَا تَوَلَّوْا فَتَمَّ وَجْهُهُ اللَّهُ﴾ اس سے معلوم ہوا کہ اس کا شان نزول یہ واقعہ ہے۔ بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ اس کے متعلق ہے جس پر قبلہ مشتبہ ہو جائے اندھیرا ہو یا نہ ہو۔ تیسرا قول یہ ہے کہ یہ سواری پر نفل نماز کے بارے میں ہے۔

چوتھا یہ ہے کہ جب نبی ﷺ مدینہ آئے اور بیت المقدس کی طرف نماز پڑھنا شروع کیا تو بعض صحابہ رضی اللہ عنہم کو تشویش ہوئی کہ آبائی قبلہ کو چھوڑ دیا۔

پانچواں قول یہ ہے کہ یہود نے تحویل قبلہ پر اعتراضات شروع کر دیئے کہ یہ کیسا نبی ہے کہ قبلہ کا بھی علم نہیں کبھی ایک طرف تو کبھی دوسری طرف منہ کرتے ہیں تو یہ آیت اتری۔ مگر پہلے گزرا ہے کہ سیوطی رحمہ اللہ اور شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ نے تصریح کی ہے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم کبھی کہتے ہیں کہ یہ آیت اس کے بارے میں اتری ہے تو اس کا معنی یہ ہوتا ہے کہ یہ واقعہ بھی اس کا مصداق بن سکتا ہے تاہم سیوطی رحمہ اللہ نے ”اتقان“ میں دوسرے اصول کی وجہ سے پانچویں قول کو ترجیح دی ہے کیونکہ اس کی سند سب روایات سے قوی ہے۔ اگر مصلیٰ کو قبلہ کی سمت میں شک ہو جائے تو اس کے متعلق اصول یہ ہے کہ مصلیٰ دو حال سے خالی نہیں منفرد ہوگا یا جماعت۔ اگر منفرد ہو تو وہ شک ہو جانے کی صورت میں تحریر کرے جس جانب قبلہ کے ہونے کا ظن غالب ہو اس طرف نماز پڑھے اور اگر اس کو دورانِ صلوٰۃ غلطی کا احساس ہو جائے تو نماز کے اندر ہی صحیح جانب پھر جائے اور سابقہ نماز پر بناء کرے اور اگر نماز کے بعد معلوم ہو کہ غلط جانب نماز پڑھی ہے تو

احناف کے نزدیک اعادہ واجب نہیں، امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک اعادہ واجب اور امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک اگر وقت باقی ہے تو اعادہ مستحب ہے۔ ہاں اگر بغیر شک کے غلط جانب نماز پڑھ لی یا شک تھا لیکن بغیر تحری کے غلط جانب نماز پڑھ لی تو ان دونوں صورتوں میں نماز واجب الاعادہ ہے۔ اگر جماعت پر قبلہ مشتبہ ہو گیا اور جماعت نے تحری کر کے نماز پڑھ لی تو اگر سب کا رخ ایک ہی جانب تھا تو نماز ہو جائے گی۔ اگر تحری مختلف سمتوں پر واقع ہوئی تو جو آدمی امام سے مقدم ہو گیا اس کی نماز فاسد ہے اور جس آدمی کو دوران نماز معلوم ہو گیا کہ اس کی سمت امام کی سمت کے مخالف ہے تو اس کی بھی نماز فاسد ہو جائے گی۔ اگر غلطی یا اختلاف کا احساس نماز کے بعد ہوا تو سب کی نماز ہو جائے گی۔

سوال: زیر بحث باب کی روایت حالت انفراد پر محمول ہے یا حالت جماعت پر؟

جواب: اس میں دونوں احتمال ہیں۔ اگر حالت انفراد پر محمول ہو تب تو نماز کی صحت ظاہر ہے اور اگر حالت جماعت پر محمول ہے تو پھر مطلب یہ ہوگا کہ ان لوگوں کو مخالفت امام کا علم نماز کے بعد ہوا ہوگا۔ اور اگر نماز پڑھنے کے بعد پتہ چلے کہ جس طرف رخ کر کے اس نے نماز پڑھی ہے اس طرف قبلہ نہیں تھا، تو اس پر اکثر فقہاء کے نزدیک اعادہ واجب نہیں، خواہ وقت باقی ہو یا نہیں، حنفیہ کا مفتی یہ قول یہی ہے، البتہ امام شافعی رحمہ اللہ کا مذہب یہ ہے کہ اس پر اعادہ واجب ہے، کمافی شرح المہذب، اور امام مالک رحمہ اللہ نے نزدیک اگر وقت باقی ہو تو اعادہ مستحب ہے۔ یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

((فَلَا تَسْتَقْبِلُوا الْقِبْلَةَ بِغَائِطٍ وَلَا بَوْلٍ وَلَا تَسْتَدْبِرُوهَا وَلَكِنْ شَرِقُوا وَغَرِبُوا))۔

”پیشاب پاخانہ کے وقت قبلہ کی طرف منہ نہ کرو بلکہ مشرق یا مغرب کی طرف کرو۔“

جیسا کہ یہ حکم مدینہ اور اس کے محاذات میں واقع شہروں کے لیے ہے تو یہ حکم بھی اس خط والوں کے لیے ہے جو مشرق و مغرب یا مغرب کعبہ میں رہتے ہیں ان کا قبلہ جنوب و شمال کے درمیان ہوگا بشرطیکہ رخ قبلہ کی طرف رہے جیسے ہندوستان و پاکستان کا قبلہ۔ اس میں ضابطہ یہ ہے کہ جو مسجد حرم میں نماز پڑھتا ہو وہ اپنے مخالف جہت کی طرف منہ کرے گا مثلاً جو مشرق میں ہوگا وہ مغرب کی طرف و بالعکس اور جو شمال میں ہوگا وہ جنوب کی طرف منہ کرے گا و بالعکس بشرطیکہ قبلہ یعنی کعبہ سامنے ہو۔ علیٰ ہذا القیاس جب اس دائرہ کو وسعت دی جائے گی تو بھی یہی حکم ہوگا کہ جہت معتبر ہوگی لہذا جو آدمی جنوب مشرق میں واقع ہے تو اس کو مغرب کی طرف مائل ہونا چاہیے اور جو جنوب مغرب میں واقع ہو تو وہ مشرق کی طرف مائل ہوگا جو شمال مشرق کی طرف ہو تو اس کے قبلہ کا میلان مغرب کی طرف ہوگا جو شمال مغرب میں واقع ہے اس کے قبلہ کا میلان مشرق کی طرف ہوگا۔

جو آدمی مسجد الحرام کے اندر ہے اس کے لیے مواجہت الی عین الکعبہ ضروری ہے باہر والوں کے لیے جہت ضروری ہے نہ کہ عین کہ یہ ممکن نہیں اگر اس میں تھوڑی بہت غلطی واقع ہو جائے تو ۴۵ درجے زاویے تک گنجائش ہے زیادہ کی نہیں ورنہ نماز فاسد ہوگی۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي كَرَاهِيَةِ مَا يُصَلِّي إِلَيْهِ وَفِيهِ

باب ۱۱: کس چیز کی طرف منہ کر کے اور کس جگہ میں نماز پڑھنا مکروہ ہے؟

(۳۱۶) أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهَى أَنْ يُصَلِّيَ فِي سَبْعَةِ مَوَاطِنَ الْمَذْبُحَةِ وَالْمَقْبَرَةِ وَقَارِعَةِ الطَّرِيقِ وَفِي

الْحَمَامُ فِي مَعَاطِنِ الْإِبِلِ وَفَوْقَ ظَهْرِ بَيْتِ اللَّهِ.

ترجمہ: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے سات جگہوں پر نماز ادا کرنے سے منع کیا ہے بیت الخلاء مذبح، قبر، راستہ، حمام، اونٹوں کا باڑا اور بیت اللہ کی چھت۔

تشریح: اس باب میں ان جگہوں کا بیان ہے جہاں نماز پڑھنا مکروہ ہے۔ اور وہ سات جگہیں ہیں۔ اور وہ چیزیں جن کی طرف منہ کر کے نماز پڑھنا مکروہ ہے۔ مذکورہ سات جگہوں میں نماز کی ممانعت کی علتیں مختلف ہیں۔ تفصیل یہ ہے:

① مَرْبَلَةٌ: یہ لفظ زَبَل سے بنا ہے اس کے معنی ہیں: گوبر۔ پس مَرْبَلَةٌ کے معنی ہیں: گوبر ڈالنے کی جگہ یعنی کوڑی۔ اور گوبر وغیرہ ڈالنے کی جگہ میں نماز کی ممانعت ناپاکی اور گندگی کے قرب کی وجہ سے ہے اگر کپڑا وغیرہ بچھا کر نماز پڑھے تو بھی نجاست کی وجہ سے کراہیت ہوگی۔ البتہ مجبوری میں جائز ہے۔ یہاں سے ماکول اللحم جانوروں کے فضلات ناپاک ہونا بھی اشارۃً سمجھ میں آتا ہے۔ امام اعظم، امام شافعی اور امام ابو یوسف رحمہم اسی کے قائل ہیں۔

② هَجْرَةٌ: هَجْرٌ کے معنی ہیں: ذبح کرنا۔ اور هَجْرَةٌ: مذبح اور کیلا کو کہتے ہیں۔ یہاں بھی ممانعت کی وجہ ناپاک ہونا اور گندگی کا قرب ہے۔

③ مَقْبَرَةٌ: یعنی قبرستان۔ اور اس میں نماز کی ممانعت کی وجہ حنفیہ کے نزدیک یہ ہے کہ وہاں نماز پڑھنے میں قبروں کا سامنا ہوتا ہے اور قبر کو سامنے کر کے نماز پڑھنے کی ممانعت ہے۔ البتہ اگر ایسی جگہ نماز پڑھے جہاں قبریں سامنے نہ ہوں تو گنجائش ہے۔ اور حضرت امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک کراہیت کی وجہ جگہ کی ناپاکی ہے۔ کیونکہ قبرستان بار بار استعمال ہوتا ہے، اور قبر کے اندر کی مٹی اوپر آ جاتی ہے اور مٹی ناپاک ہوتی ہے۔

ائمہ ثلاثہ رحمہم نے نزدیک دیگر ناپاک چیزوں کی طرح زمین بھی صرف دھونے سے پاک ہوتی ہے، جبکہ قبرستان کی زمین کو کوئی نہیں دھوتا، پس وہ جگہ ناپاک ہے اور ناپاکی کے قریب بھی نماز نہیں پڑھنی چاہیے۔ کیونکہ نماز کے لیے مناسب نہایت پاکیزگی اور خوب صفائی ہے۔

④ قَارِعَةُ الظَّرِيقِ: یہ ترکیب مقلوبی ہے اس کی اصل ظَرِيقٌ مَقْرُوعَةٌ ہے (طریق مؤنث سماعی ہے) اور بیچ راستہ میں نماز ممنوع ہونے کی وجہ یہ ہے کہ وہاں اطمینان نصیب نہ ہوگا۔ بار بار گزرنے والے کی طرف توجہ جائے گی۔

⑤ حمام: یعنی نہانے دھونے کے ہوٹل، یہاں بھی ممانعت کی وجہ بے اطمینانی ہے۔ اور وہاں کسی کا ستر بھی کھل سکتا ہے، اور بہت لوگ ایک ساتھ نہانے آ جائیں تو بھیڑ بھی ہو سکتی ہے۔ پس یہ چیزیں نماز میں دل کی حضوری میں خلل ڈالیں گی۔

⑥ مَعَاطِنُ الْإِبِلِ: عَظَنَ (ن، ض) عَظْنًا الْبَعِيدَ کا ترجمہ ہے: اونٹ کا سیراب ہو کر بیٹھنا۔ اور مَعَاطِنُ الْإِبِلِ اونٹ کے باڑے کو کہتے ہیں۔ وہاں نماز اس لیے ممنوع ہے کہ اس جگہ بدبو ہوتی ہے۔ اور زمین ناہموار ہوتی ہے، نیز اونٹ بڑے ڈیل ڈول کا جانور ہے اس کے پریشان کرنے کا اندیشہ بھی رہتا ہے اور یہ اندیشہ جمعیت خاطر میں ڈالتا ہے۔

⑦ فوق ظہر بیت اللہ: بے ضرورت بیت اللہ کی چھت پر چڑھنا مکروہ ہے اس سے بیت اللہ کی عظمت پامال ہوتی ہے۔ پس وہاں بھی نماز پڑھنا منع ہے۔ یہاں کراہت کی وجہ سوء ادب ہے، البتہ حنفیہ کے نزدیک یہاں نماز ہو جائے گی، یہی شافعیہ کا

مسک ہے، اور امام احمد رحمہ اللہ کے نزدیک فرأض ادا نہ ہوں گے، نوافل ادا ہو جائیں گے، امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک وتر، رکعتی طواف اور سنت فجر بھی ادا نہیں ہوگی، اور عام مسجدوں کی چھت پر بلا ضرورت چڑھنے کو بھی فقہاء نے مکروہ لکھا ہے، البتہ جگہ نہ ہونے کی بناء پر مسجدوں کی چھت پر نماز پڑھنا بلا کراہت جائز ہے۔

امام مالک رحمہ اللہ کا یہی اختلاف جوف کعبہ میں نماز پڑھنے میں ہے۔ ان کا استدلال ﴿فَوَلُّوْا وُجُوْهُكُمْ شَطْرَهُ﴾ (البقرہ: ۱۴۴) سے ہے جبکہ حنفیہ وشافعیہ کا استدلال ﴿طَهِّرْ كَابِتِي لِلطَّائِفِيْنَ وَالْعَاكِفِيْنَ وَالرُّكَّعِ السُّجُوْدِ﴾ (البقرہ: ۱۲۵) سے ہے۔ ابن العربی رحمہ اللہ وغیرہ نے کچھ اور مواضع ذکر کئے ہیں جن میں نماز مکروہ ہے مثلاً یہود و نصاریٰ کا معبد یا سامنے تصویر ہو بیت الخلاء کی چھت پر یا ایسی دیوار کی طرف جس پر گندگی موجود ہو اور مقبرے کی طرف رخ کر کے۔ معارف السنن (ج: ۳ ص: ۳۸۴) وقد عقد الحديث العلامة نجم الدين الطرطوسي رحمہ اللہ۔

نہی الرسول احمد خير البشر ﷺ : عن الصلوة في بقاع تعتبر
معاطن الجمال ثم مقبرة : مزبلة ، طريق ، محجرة
فوق بيت الله و الحمام : و الحمد لله على التمام

”نبی ﷺ نے کچھ جگہوں میں نماز پڑھنے سے منع فرمایا ہے۔ جن میں اونٹوں کے باڑے، قبرستان، کوڑھ پھینکنے کی جگہ، راستہ، تصاب خانہ، بیت اللہ کے اوپر اور بیت الخلاء کے اوپر اور الحمد للہ یہ ساری ذکر ہو گئیں۔“

بَاب مَا جَاءَ فِي الصَّلَاةِ فِي مَرَابِضِ الْغَنَمِ وَأَعْطَانِ الْإِبِلِ

باب ۱۱۸: بکریوں اور اونٹوں کے باڑوں میں نماز پڑھنے کا بیان

(۳۱۷) صَلُّوْا فِي مَرَابِضِ الْغَنَمِ وَلَا تُصَلُّوْا فِي أَعْطَانِ الْإِبِلِ.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے بکریوں کے باڑے میں نماز ادا کرو لیکن اونٹوں کے باڑے میں نماز ادا نہ کرو۔

(۳۱۸) اَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يُصَلِّي فِي مَرَابِضِ الْغَنَمِ .

ترجمہ: حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ بکریوں کے باڑے میں نماز ادا کر لیتے تھے۔
تشریح: لغات: مرائب جمع ہے مریض کی بکریوں کا باڑہ کتب میں غنم، معز، شاة، ضأن کے الفاظ آتے ہیں غنم جنس ہے بھیڑ بکری سب پر اطلاق ہوتا ہے۔ ضأن ذات الوبر یعنی اون والا جانور (میشی) معز بکری کو کہتے ہیں شاة میں ایک قول یہ ہے کہ غنم کی طرح عام ہے دوسرا یہ کہ شاة ضأن کو کہتے ہیں۔ اعطان، عطن سے ہے عطن یا معطن لفظ اس جگہ کو کہتے ہیں جہاں اونٹ پانی پی کر کچھ دیر کے لیے ٹھہرے رہیں بڑے جانوروں کی یہ عادت ہوتی ہے کہ وہ ایک مرتبہ سے سیر نہیں ہوتے۔ بلکہ دو دفعہ پیتے ہیں۔

مراد یہاں مطلق باڑہ ہے۔

مذاہب فقہاء: دو مسئلے الگ الگ ہیں۔ ایک: مریض غنم (بکریوں کے باڑے) میں نماز پڑھنا جائز ہے، اور مَعْطَنِ اِبل (اونٹوں کے بٹھانے کی جگہ) میں نماز نہیں پڑھنی چاہیے۔ اور یہ اجماعی مسئلہ ہے۔

دوسرا مسئلہ: یہ ہے کہ اگر کوئی شخص معائن ابل میں نماز پڑھ لے تو کیا حکم ہے؟

(۱) امام احمد والی الطواہر کے نزدیک نماز نہیں ہوگی دوبارہ پڑھنی ہوگی۔ اس لیے کہ رسول اللہ ﷺ نے اونٹوں کے باڑے میں نماز پڑھنے سے منع فرمایا ہے۔

(۲) جمہور دیگر ائمہ کے نزدیک نماز ہو جائے گی۔ وہ فرماتے ہیں: آنحضور ﷺ نے عارضی مصلحت سے معائن ابل میں نماز پڑھنے سے منع فرمایا ہے۔ حسن بصری، اسحاق، ابو ثور رحمہم کے نزدیک نماز مکروہ ہوگی۔ گائے کو ابن منذر نے غنم کے ساتھ اور مسند احمد کی ابن لہیعہ والی روایت میں ابل کے ساتھ ملحق کیا گیا ہے۔

اس کی علت کیا ہے؟ تو بقول ابن حزمؒ یہ اس وقت کی بات ہے کہ جب تعمیر مسجد نبوی نہیں ہوئی تھی اور مسجد میں نماز کا انتظام نہیں تھا چونکہ بکریوں کے باڑے ہموار ہوتے ہیں تو اجازت دی جمہور کے نزدیک یہ حکم موقت بوقت نہیں۔ پھر اس کی علت امام شافعیؒ نے یہ بیان کی ہے کہ بکریوں کے باڑے عموماً صاف ہوتے ہیں بخلاف اونٹوں کے۔ امام مالکؒ نے علت یہ بیان کی ہے کہ بکری ضعیف جانور ہے خدشہ نہیں نقصان کا اونٹ شریر و مضر ہے فی بعض الروایہ (فی روایۃ ابی داؤد ص: ۷۷ ج: ۱) ”باب النہی عن الصلوۃ فی مبارک الابل“ اس پر شیطان کا اثر ہوتا ہے۔ حنفیہ کے نزدیک یہ ناپاک ہے تو نجاست میں دونوں برابر ہیں البتہ اگر کسی نے نماز پڑھ لی جگہ صاف تھی یا کی گئی کپڑا ڈال کر اور رطوبت نہ پہنچے تو عند الجمہور نماز صحیح ہو جائے گی۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الصَّلَاةِ عَلَى الدَّابَّةِ حَيْثُ مَا تَوَجَّهَتْ بِهِ

باب ۱۱۹: چوپائے پر جد ہر بھی اس کا رخ ہو نماز پڑھنے کا بیان

(۳۱۹) بَعَثَنِي النَّبِيُّ ﷺ فِي حَاجَةٍ فَبُيِّعْتُ وَهُوَ يُصَلِّي عَلَى رَاحِلَتِهِ نَحْوَ الْمَشْرِقِ وَالسُّجُودُ أَخْفَضُ مِنَ الرُّكُوعِ.

ترجمہ: حضرت جابر رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے مجھے اپنے کسی کام سے بھیجا جب میں آپ کی خدمت میں حاضر ہوا تو آپ ﷺ مشرق کی طرف رخ کر کے اپنی سواری پر نماز ادا کر رہے تھے آپ ﷺ کا سجدہ رکوع کے مقابلے میں زیادہ جھکا ہوا تھا (یعنی آپ ﷺ اس میں سر کو زیادہ جھکا لیتے تھے۔

تشریح: اس سے فقہاء نے یہ مسئلہ مستنبط کیا ہے کہ نفلی نماز جانور اور سواری پر مطلقاً جائز ہے، اس میں استقبال قبلہ کی بھی شرط نہیں، اور رکوع و سجود کی بھی نہیں، بلکہ رکوع و سجود کے لیے اشارہ کافی ہے، بلکہ درمختار میں ہے کہ اگر زمین پر نجاست کثیرہ ہو تب بھی جائز ہے، یہی حکم پہیوں والی سواری کا ہے کہ اس پر نفلی نماز مطلقاً جائز ہے۔

کما صرح به في الدر المختار مع الشامی، ص: ۷۲ ج: ۱: باب الوتر والنوافل لهذا بسوں، ٹرینوں اور موٹروں میں بغیر

استقبال قبلہ کے نفلی نماز اشارہ سے پڑھی جاسکتی ہے۔ البتہ فرائض میں تفصیل یہ ہے کہ اگر سواری ایسی ہے جس میں استقبال قبلہ، قیام، اور رکوع و سجود ہو سکتے ہوں تو کھڑے ہو کر پڑھنا جائز ہے، لیکن اگر قیام اور رکوع و سجود ممکن نہ ہوں اور وقت گزرنے سے پہلے اتر کر بھی ممکن نہ ہو تو پھر بیٹھ کر بھی جس طرح ممکن ہو نماز پڑھ سکتے ہیں، اور اگر وقت میں وسعت تھی لیکن ابتداء وقت ہی میں بیٹھ کر نماز پڑھ لی، اترنے کا انتظار نہ کیا، تب بھی علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ کا رجحان جواز کی طرف ہے، اگرچہ اولیٰ یہی ہے کہ اس وقت تک انتظار کیا جائے جب تک یا تو کھڑے ہو کر پڑھنے پر قدرت ہو جائے یا وقت نکلنے کا اندیشہ ہو جائے۔ (رد المحتار ص: ۷۱ ج: ۱)

مذاہب فقہاء: اس میں اختلاف ہے کہ ایسا کرنا مطلق سفر میں جائز ہے یا اس سفر میں جس میں قصر جائز ہے یا کسی سفر کی قید نہیں تو چار اقوال ہیں۔

- ① امام شافعی و احمد رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک مطلق سفر کے دوران چاہے وہ حد شرعی تک پہنچے یا نہ نفل نماز سواری پر جائز ہے۔
- ② دوسرا قول امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا ہے یہ بھی مطلق سفر میں جواز کے قائل ہیں بشرطیکہ سواری آبادی سے اتنی دور چلی جائے جہاں آدمی قصر پڑھ سکے۔
- ③ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا ہے سواری پر نفل اس وقت جائز ہے جب وہ سفر میں قصر ہو۔

④ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ سفر و حضر کی کوئی قید نہیں یہی قول شافعیہ میں سے ابو سعید اصطحریؒ اور اہل ظواہر کا ہے۔ مسئلہ: مولانا اشرف علی تھانوی رحمۃ اللہ علیہ نے ”بوادر النواذر“ میں لکھا ہے کہ جہاز میں نماز نہیں ہوگی کیونکہ نہ وہ زمین ہے نہ زمین پر قائم بلکہ معلق ہے بنوری رحمۃ اللہ علیہ نے اولاً جواز کا فتویٰ دیا بعد میں تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی طرف رجوع کی البتہ عذر کو مستثنیٰ کیا ہے۔ میرے خیال میں سجدہ کی تعریف میں ارض سے مراد اگر ”مایت ممکن علیہ“ ہو تو پھر جہاز میں نماز صحیح ہوگی مگر احتیاطاً اعادہ کرنا چاہیے۔ واللہ اعلم

بَابُ مَا جَاءَ فِي الصَّلَاةِ إِلَى الرَّاحِلَةِ

باب ۱۲۰: اونٹ کی طرف منہ کر کے نماز پڑھنے کا بیان

(۳۲۰) اَنَّ النَّبِيَّ ﷺ اَلَىٰ بَعِيرِهِ اَوْ رَاحِلَتِهِ وَكَانَ يُصَلِّي عَلَى رَاحِلَتِهِ حَيْثُ مَا تَوَجَّهَتْ بِهٖ.

ترجمہ: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اپنے اونٹ کی طرف یا اپنی سواری کی طرف رخ کر کے نماز ادا کر لیتے تھے آپ صلی اللہ علیہ وسلم اپنی سواری پر بھی نماز ادا کر لیتے تھے خواہ اس کا رخ کسی بھی سمت میں ہو۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ ذی روح چیز کو بطور سترہ کے استعمال کرنا جائز ہے یا نہیں۔ تو فرماتے ہیں کہ جائز ہے۔ جیسا کہ حدیث سے ثابت ہوتا ہے۔ البتہ وہ ذی روح چیز جس کی لوگ عبادت کرتے ہیں مثلاً گائے۔ اس کی طرف نماز جائز نہ ہوگی خارجی علت کی وجہ سے۔ اسی طرح اگر انسان سترہ ہو اور وہ نماز کی طرف رخ کر کے باتیں کر رہا ہو تو یہ مکروہ ہوگا۔

اعتراض: نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے معاطن الابل میں نماز سے ممانعت فرمائی ہے اور یہاں خود اہل کو سترہ بنایا؟

جواب ①: ممانعت علت نجاست کی وجہ سے ہے اور وہ یہاں نہیں تھی۔

جواب ②: ممانعت اونٹ کے شر کے ڈر کی وجہ سے ہے اور یہاں اونٹ ساکن تھا۔

جواب ③: ممانعت کی علت شیطان کا اثر ہے جو نبی ﷺ کی وجہ سے یہاں نہیں تھا۔

پھر امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک راحلہ کو سترہ بنانا وہاں جائز ہوگا جہاں کوئی اور سترہ نہ ہو۔ ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ راحلہ کو سترہ بنانا جاسکتا ہے جب اس پر کجاوے کی لکڑی موجود ہو کیونکہ اس سے اونٹ ساکن رہتا ہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ نبی ﷺ نے اونٹ کی طرف اس لیے نماز پڑھی ہو کہ عرب ریگستانی خطہ ہے وہاں دیگر کسی چیز کا سترہ بنانا یا ملنا مشکل ہے۔ نیز راحلہ کو آگے رکھنے میں اونٹ کے بھاگنے اور اس کے گم ہونے کا احتمال نہیں رہتا جس سے نماز میں دلجمعی پیدا ہوتی ہے اس وجہ سے فقہاء نے لکھا ہے کہ سامان اور جوتے وغیرہ سامنے رکھے جائیں۔

بَابُ مَا جَاءَ إِذَا حَضَرَ الْعِشَاءُ وَأَقِيمَتِ الصَّلَاةُ فَأَبْدَأُوا بِالْعِشَاءِ

باب ۱۲۱: جب شام سامنے آئے اور نماز شروع ہو جائے تو پہلے کھانا کھالے

(۳۲۱) إِذَا حَضَرَ الْعِشَاءُ وَأَقِيمَتِ الصَّلَاةُ فَأَبْدَأُوا بِالْعِشَاءِ.

ترجمہ: حضرت انس رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے جب کھانا آجائے اور نماز بھی کھڑی ہو چکی ہو تو تم پہلے کھانا کھالو۔

(۳۲۲) إِذَا وَضِعَ الْعِشَاءُ وَأَقِيمَتِ الصَّلَاةُ فَأَبْدَأُوا بِالْعِشَاءِ.

ترجمہ: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نبی اکرم ﷺ کے حوالے سے یہ بات نقل کرتے ہیں آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے جب کھانا رکھ دیا جائے اور نماز قائم ہو جائے تو پہلے کھانا کھالو۔

تشریح: اس مسئلے کا تعلق ترک الجماعة لاجل الاعدار سے ہے۔ ترک جماعت کے اعدار میں سے ایک عذر اس باب کے اندر بیان کیا جا رہا ہے۔ حدیث باب کے حکم پر تمام فقہاء رحمہم متفق ہیں، البتہ سب کے نزدیک اگر ایسے موقع پر کھانا چھوڑ کر نماز پڑھ لی جائے تو نماز ہو جائے گی لیکن فقہاء کے درمیان اس مسئلہ کی علت میں اختلاف ہے کہ کھانا سامنے آنے کے بعد پہلے کھانا کھانے کا حکم کیوں دیا گیا؟ امام غزالی رحمہ اللہ نے اس حکم کی علت یہ بیان کی ہے کہ کھانا سامنے آنے کے بعد اگر نماز میں مشغول ہو جائیں تو کھانا خراب ہونے کا اندیشہ ہے، امام ترمذی رحمہ اللہ نے کعب ابن جراح رحمہ اللہ کا قول بھی نقل کیا ہے، لہذا ان کے نزدیک اگر فسادِ طعام کا اندیشہ نہ ہو تو پھر نماز میں شریک ہونا ہی اولیٰ ہوگا، بعض شافعیہ سے منقول ہے کہ ان کے نزدیک علت احتیاج ہے، یعنی جو شخص کھانے کا محتاج ہو اور بعد میں کھانا ملنے کی امید نہ ہو یہ حکم اس کے لیے ہے، اور مالکیہ سے منقول ہے کہ علت قلتِ طعام ہے، یعنی یہ حکم اس وقت ہے جب کھانا تھوڑا ہو، اور اندیشہ یہ ہو کہ نماز کے بعد اپنے کھانے کے لیے کچھ نہ بچے گا، (حاشیہ کوکندی ص: ۱۶۳ ج: ۱) لیکن حنفیہ کے نزدیک علت یہ ہے کہ کھانا چھوڑ کر نماز میں مشغول ہونے سے دل و دماغ کھانے کی طرف لگا رہے گا، اور نماز میں خشوع پیدا نہ ہو سکے گا، چنانچہ ملا علی قاریؒ نے مرقاۃ (۶۹:۲) میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول نقل کیا ہے کہ:

لأن يكون طعامي كله صلوة أحب الي من أن يكون صلوتي كلها طعاماً.

”کہ میرا کھانا نماز بنے یہ مجھے زیادہ پسند ہے اس سے کہ میری ساری نماز کھانا بن جائے۔“

چنانچہ درمختار میں ہے کہ نماز کی کراہت اس وقت ہے جب انسان بھوکا ہو، اور یہ خیال ہو کہ نماز میں دل نہیں لگے گا۔ ابن عباس رضی اللہ عنہما کو قول ترمذی رضی اللہ عنہ نے نقل کیا ہے اس سے حنفیہ کے موقف کی تائید ہوتی ہے ابن عمر رضی اللہ عنہما سے بھی پہلے کھانا پھر نماز منقول ہے۔ وہو یسمع قراءة الامام حضرت گنگوہی رضی اللہ عنہ صاحب فرماتے ہیں کہ (عرب میں خصوصاً صحابہ رضی اللہ عنہم کو کھانا دو وقت کا عموماً میسر نہ تھا اسی طرح عموماً وہ حضرات روزے بھی رکھتے تھے) اور صحابہ رضی اللہ عنہم کم بھی کھاتے تو کھانے میں بے حد اشتہا ہوتی تھی لہذا حدیث کا یہ مطلب نہیں کہ بھوک ہو یا نہ ہو ہر حالت میں اولاً طعام پھر صلوة۔ طحاوی رضی اللہ عنہ مشکل الآثار میں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ ارشاد، روزے دار کے لیے ہے اگرچہ عند الجمہور اس کی علت روزہ نہیں۔ بخاری نے ابو الدرداء رضی اللہ عنہ سے نقل کیا ہے کہ آدمی کی نقاہت کی علامت یہ ہے کہ فارغ البال ہو کر نماز پڑھے۔

نوٹ: یہ اعذار ترک جماعت میں سے تو ہے مگر اعذار قضاء صلوة میں سے نہیں ہے لہذا کھانے سے نماز قضاء نہیں کی جاسکتی۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الصَّلَاةِ عِنْدَ النَّعَاسِ

باب ۱۲۲: اُونگھتے ہوئے نماز پڑھنا

(۳۲۳) إِذَا نَعَسَ أَحَدُكُمْ وَهُوَ يُصَلِّي فَلْيَزِفْهُ حَتَّى يَذْهَبَ عَنْهُ النَّوْمُ فَإِنْ أَحَدُكُمْ إِذَا صَلَّى وَهُوَ يَتَعَسُّ لَعَلَّهُ يَذْهَبُ يَسْتَغْفِرُ فَيَسُبُّ نَفْسَهُ.

ترجمہ: سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے جب کسی شخص کو اُونگھ آئے اور وہ نماز پڑھ رہا ہو تو اسے چاہیے کہ وہ سو جائے جب اس کی نیند ختم ہو جائے (پھر نماز ادا کرے کیونکہ جب کوئی شخص نماز ادا کر رہا ہوتا ہے اور اس وقت وہ اُونگھ جائے تو ہو سکتا ہے اپنی طرف سے وہ دعائے مغفرت کر رہا ہو لیکن درحقیقت خود کو برا کہہ رہا ہو۔

تشریح: لغات: نعاس اور سنہ میں اکثر اہل لغت فرق نہیں کرتے بعض نے فرق کیا ہے۔ ”معارف السنن“ میں ”عرف الشذی“ کے حوالے سے لکھا ہے کہ نعاس جس کا اثر دماغ پر ہو اور سنہ جس کا اثر آنکھوں پر ہو اور نوم جس کا اثر قلب پر ہو۔ قرطبی نے بعض اہل لغت نے نقل کیا ہے کہ نعاس کا اثر آنکھوں میں سنہ کا اثر سر میں اور نوم کا قلب میں ہوتا ہے یہ شاہ صاحب رضی اللہ عنہ کی تعریف کے برعکس ہے۔ بنوری رضی اللہ عنہ صاحب فرماتے ہیں ممکن ہے کہ ”عرف الشذی“ میں ناخ کی غلطی ہو۔

فقہ الحدیث: اس باب کی حدیث کا تعلق نوافل کے ساتھ ہے فرائض کے ساتھ نہیں، کہ کوئی آدمی نوافل پڑھنا چاہے تو نیند کی حالت میں نماز پڑھنا جائز نہیں، کیونکہ یہ حالت غفلت کی ہے، دل اللہ کی طرف متوجہ نہ ہوگا، ممکن ہے دعا کی جگہ بدعا کر دے۔

امام نووی رضی اللہ عنہ نے نقل کیا ہے: مذہبنا ومذہب الجمہور انه عام فی صلاة الفرض والنفل فی اللیل والنهار.

”یہ ہمارا بھی مذہب ہے اور جمہور کا بھی یہی مذہب ہے کہ یہ حکم ہر نماز کے بارے میں ہے چاہے فرض ہو یا نفل، رات کی

ہو یا دن کی۔“

حافظ رحمہ اللہ فرماتے ہیں: انہ جاء على سبب لكن العبرة لعموم اللفظ فيعمل به ايضاً في الفرائض. “یہ حکم تو خاص سبب کے تحت وارد ہوا ہے۔ لیکن اعتبار عموم اللفظ کا ہوگا۔ لہذا فرائض کو بھی شامل ہوگا۔“

صاحب تحفۃ نے اس کی وضاحت کی کہ یہ اشارہ ہے حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا کی طرف۔ نبی ﷺ سے حواء بنت تویت رضی اللہ عنہا کے بارے میں ذکر کیا گیا کہ یہ رات کو نماز پڑھتی ہے نیند کے وقت رسی سے نیند دور کرنے کے لیے خود کو باندھ لیتی ہے تو نبی ﷺ نے فرمایا کہ جب نیند آجائے تو سونا چاہیے۔ (رواہ البخاری ص: ۱۵۴ ج: ۱، ولفظہ لمسلم ص: ۲۶۷ ج: ۱)

لیکن نووی وابن حجر رحمہما اللہ کے قول کا یہ مطلب نہیں کہ نماز قضاء ہو جائے پھر بھی سونا چاہیے بلکہ مطلب یہ ہے کہ اگر وقت میں توسیع ہو تب۔ فلعلہ یذهب... الخ یہاں یذهب یرید کے معنی میں ہے۔ فی سبب نفسه اس کا ظاہری مطلب یہ ہے کہ نفس کو گالی دے دے گا۔

ملا علی قاری رحمہ اللہ سے منقول ہے کہ اس سے ظاہری معنی ہی مراد ہے کہ اس کیفیت میں نماز پڑھے گا تو نماز سے اکتا جائے گا۔ آدمی جب کسی کام سے اکتا جائے تو نفس کو برا بھلا کہتا ہے اس لیے یہ بھی تنگ آ کر نفس کو برا بھلا کہے گا، مگر دوسرے بعض لوگ کہتے ہیں کہ یہ یستغفر کے مقابلے میں ہے، اس لیے اس سے بدعا مراد ہے ظاہری معنی مراد نہیں۔

اعتراض: قلب لا ہی کی دعایا بدعا تو قبول نہیں ہوتی تو یہاں کیوں؟

جواب ①: بعض اوقات ایسے ہوتے ہیں کہ ہر بات قبول ہوتی ہے چاہے دل لا ہی ہو یا خاضع۔

جواب ②: جب اپنی بات کا پتہ نہیں ہوگا تو اس بلا وجہ تکلیف کا کیا معنی تو سونا چاہیے۔

جواب ③: مایطاق تکلیف اپنے نفس کو دینی چاہیے جب وہ سو رہا ہو تو اتنی طاقت نہیں تو آئندہ کا شوق نہیں رہے گا جیسے خطیب کو تقریر اس وقت منقطع کرنی چاہیے جب وہ محسوس کرے کہ لوگ تھک گئے ہیں تاکہ شوق برقرار رہے۔

بَابُ مَا جَاءَ مَنْ زَارَ قَوْمًا فَلَا يَصِلُ بِهِمْ

باب ۱۲۳: اجازت کے بغیر مہمان نماز نہ پڑھائے

(۳۲۴) كَانَ مَالِكُ بْنُ الْحَوِيرِثِ يَأْتِينَا فِي مُصَلَّاتِنَا يَتَحَدَّثُ فَحَضَرَتِ الصَّلَاةُ يَوْمًا فَقُلْنَا لَهُ تَقَدَّمْ فَقَالَ لِيَتَقَدَّمْ بَعْضُكُمْ حَتَّى أُحَدِّثَكُمْ لِمَ لَا أَتَقَدَّمُ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ مَنْ زَارَ قَوْمًا فَلَا يُؤْمُهُمْ وَلِيُؤْمُهُمْ رَجُلٌ مِنْهُمْ.

ترجمہ: ابو حویرث رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں حضرت مالک بن حویرث رضی اللہ عنہ ہمارے ہاں ہماری نماز کی جگہ تشریف لائے وہ بات چیت کرتے رہے جب نماز کا وقت ہوا تو ہم ان سے کہا آگے بڑھئے انہوں نے فرمایا تم اپنے میں سے کسی ایک کو آگے کر دو میں تمہیں بتاتا ہوں میں نے آگے ہو کر (نماز کیوں نہیں پڑھائی؟ میں نے نبی اکرم ﷺ کو یہ ارشاد فرماتے ہوئے سنا ہے جو شخص کسی کو ملنے کے لیے

جائے تو وہ ان کی امامت نہ کرے ان میں سے ہی کوئی ایک شخص ان کی امامت کرے۔

تشریح: اس پر اتفاق ہے کہ زائر کی بغیر اجازت کے نماز پڑھانے کا حق نہیں بشرطیکہ امام راتب یا صاحب منزل امامت کا اہل ہو عورت یا بچہ یا اُمی محض نہ ہو۔

البتہ ابن العربی رحمہ اللہ نے عارضہ میں لکھا ہے کہ زائر اعلم اور افضل ہو موزور سے تو موزور کے لیے بہتر یہ ہے کہ زائر کو آگے کر دے اگر دونوں مساوی ہوں پھر حسن ادب یہ ہے کہ وہ زائر کو آگے ہونے کے لیے کہے۔ لہذا اگر موزور زائر کو اجازت دے تو عند الجمہور بلا کراہت جائز ہے۔ البتہ مالک بن حویرث نے حدیث کے ظاہر پر عمل کرتے ہوئے باوجود اجازت کے تقدم سے انکار کیا ہے، یہی مذہب امام اسحق رحمہ اللہ کا ہے کما ذکرہ الترمذی رحمہ اللہ۔

شیخ الہند رحمہ اللہ اللورد الشذی میں فرماتے ہیں کہ امام اسحق رحمہ اللہ کا استدلال صحیح نہیں، کیونکہ حدیث کا مقصد یہ ہے کہ لوگ یہ سمجھ رہے تھے کہ یہ صحابی ہیں اور ہم تابعی ہیں تو ان کے ہوتے ہوئے ہمیں نماز پڑھانے کا حق نہیں پہنچتا۔ تو اس زعم کو دور کر دیا کہ اگرچہ میں صحابی ہوں مگر زائر ہوں اس میں عام ترتیب ملحوظ نہیں ہوگی بلکہ موزور اولیٰ بالامامۃ ہے۔

اعتراض: یہاں یہ اعتراض ہوتا ہے کہ جب لوگوں نے اجازت دیدی تو پھر امامت سے کیا چیز مانع ہوئی؟ اجازت کے بعد تو زائر کے لیے امام بننے کا جواز ہے؟

جواب: یہ ہے کہ مالک بن حویرث چاہتے تھے کہ لوگ اس واقعہ کے ذریعہ حدیث کو یاد رکھیں۔ اگر حضرت نماز پڑھا دیتے تو اس حدیث کو یاد رکھنے کے لیے بطور خاص کوئی واقعہ نہ ہوتا۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي كَرَاهِيَةِ أَنْ يَخْصَّ الْأَمَامُ نَفْسَهُ بِالْإِقَامَةِ

باب ۱۲۴: امام صرف اپنے لئے دعا کرے یہ بات مکروہ ہے

(۳۲۵) لَا يَجِلُّ لِأَمْرٍ أَنْ يَنْظُرَ فِي جُوفِ بَيْتِ أَمْرٍ حَتَّى يَسْتَأْذِنَ فَإِنْ نَظَرَ فَقَدْ دَخَلَ وَلَا يُؤْمَرُ قَوْمًا فَيَخْصَّ نَفْسَهُ بِدَعْوَةٍ دُونَهُمْ فَإِنْ فَعَلَ فَقَدْ خَانَهُمْ وَلَا يَقُومُ إِلَى الصَّلَاةِ وَهُوَ حَقِيقٌ.

ترجمہ: حضرت ثوبان رضی اللہ عنہ نبی اکرم ﷺ کا یہ فرمان نقل کرتے ہیں کسی بھی شخص کے لیے یہ بات جائز نہیں ہے کہ وہ کسی دوسرے کے گھر میں اجازت کے بغیر جھانکے اور اگر اس نے اس طرح دیکھ لیا تو گویا وہ اس کے گھر کے اندر داخل ہو گیا اور نہ ہی یہ جائز ہے کہ کوئی شخص لوگوں کو نماز پڑھائے اور ان کو چھوڑ کر صرف اپنے لیے دعا کرے، اگر وہ ایسا کرتا ہے تو وہ ان کے ساتھ خیانت کا ارتکاب کرتا ہے اور کوئی بھی شخص ایسی حالت میں نماز کے لیے کھڑا نہ ہو جب اس نے پیشاب یا پاخانہ روک رکھا ہو۔

تشریح: اس حدیث میں تین حکم بیان کئے ہیں:

پہلا حکم: کہ کسی کے گھر میں بغیر اجازت کے جھانکنا صحیح نہیں کیونکہ پردے کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ دوسرا آدمی گھر کے حالات و عورات پر مطلع نہ ہو اور دیکھنے سے یہ مقصد فوت ہو جاتا ہے اور کبھی آدمی ایسی حالت میں ہوتا ہے کہ وہ نہیں چاہتا کہ کوئی اس کو دیکھے یا

عورتیں ہوتی ہیں جن کو دیکھنا نہیں چاہیے فان نظر فقد دخل کیونکہ دخول سے بھی مقصد آگاہی ہوتی ہے۔ اگر اجازت مل گئی پھر دیکھ سکتا ہے پھر بھی عورتیں اس اجازت میں داخل نہیں کہ شرعاً دیکھنے کی ممانعت ہے۔

دوسرا حکم: یہ ہے کہ امام اپنے لیے بغیر مقتدیوں کے دعائے کرے فان فعل فقد خان وجہ یہ ہے کہ جماعت کا مقصد یہ ہے کہ امام ان کا سفیر ہو تو ایسا عمل و قول اختیار کرنا چاہیے جو سب کی نمائندگی کرے۔ اس جملے کے مقصد میں مختلف اقوال ہیں۔

① اس سے مراد صرف وہ دعائیں ہیں جو نماز میں پڑھی جاتی ہیں مثلاً دعائے قنوت وغیرہ کہ ان میں واحد متکلم کا صیغہ استعمال کرنا جائز نہیں۔

② اس سے مراد یہ ہے کہ امام اپنے لیے دعائے کرے اور مقتدیوں کے لیے بدعائے کرے۔

③ اس سے مراد یہ ہے کہ امام ان مقامات میں دعائے نہ کرے جہاں مقتدی دعائیں کرتے، مثلاً رکوع، سجود، قومہ، بین السجدتین۔

④ اس سے مراد وہ دعائیں ہیں جو صرف ذاتی اور گھریلو قسم کی خواہشات پر مشتمل ہوں۔

تیسرا حکم: یہ ہے کہ جس کو پیشاب آیا ہو ایک حاقب ہے جس کو بڑا پیشاب آیا ہو مگر اکثر یہ فرق نہیں کرتے یعنی جس کو قضاے حاجت کا تقاضا ہو چاہے چھوٹا ہو یا بڑا پیشاب باقی اگر کسی نے اسی حالت میں نماز پڑھ لی تو اس کا حکم گزر چکا ہے۔

بَاب مَا جَاءَ مَنْ أَمَّ قَوْمًا وَهُمْ لَهُ كَارِهُونَ

باب ۱۲۵: جس کو مقتدی ناپسند کریں اس کا امامت کرنا

(۳۲۶) لَعَنَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ثَلَاثَةَ رَجُلٍ أَمَّ قَوْمًا وَهُمْ لَهُ كَارِهُونَ وَإِمْرَأَةً بَاتَتْ وَزَوْجُهَا عَلَيْهَا سَاخِطٌ وَ رَجُلٌ سَمِعَ حَتَّى عَلَى الْفَلَاحِ ثُمَّ لَمْ يُجِبْ.

ترجمہ: حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے تین طرح کے لوگوں پر لعنت کی ہے وہ شخص جو لوگوں کو نماز پڑھاتا ہو اور لوگ اسے ناپسند کرتے ہوں ایک وہ عورت جو ایسی حالت میں رات بسر کرے کہ اس کا شوہر اس سے ناراض ہو اور ایک وہ شخص جو "حی علی الفلاح" سنے اور پھر اس کا جواب نہ دے (یعنی باجماعت نماز میں شریک نہ ہو)۔

(۳۲۷) كَانَ يُقَالُ أَشَدُّ النَّاسِ عَذَابًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ اِثْنَانِ اِمْرَاَةٌ عَصَتْ زَوْجَهَا وَاِمَامٌ قَوْمٌ وَهُمْ لَهُ كَارِهُونَ.

ترجمہ: حضرت عمر بن حارث رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں یہ بات کہی جاتی ہے سب سے شدید عذاب دو طرح کے لوگوں کو ہوگا ایک وہ عورت جو اپنے شوہر کی نافرمانی کرتی ہو اور ایک لوگوں کا امام جسے لوگ ناپسند کرتے ہوں۔

(۳۲۸) ثَلَاثَةٌ لَا تُجَاوِزُ صَلَاتُهُمْ اِذَا نَهَمَ الْعَبْدُ الْاَبْقَى حَتَّى يَزْجِعَ وَاِمْرَاَةٌ بَاتَتْ وَزَوْجُهَا عَلَيْهَا سَاخِطٌ وَ اِمَامٌ قَوْمٌ وَهُمْ لَهُ كَارِهُونَ.

ترجمہ: حضرت ابو امامہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے تین طرح کے لوگ ایسے ہیں جن کی نماز ان کے

کان سے آگے نہیں بڑھتی ایک مفرد غلام جب تک وہ واپس نہ آجائے ایک وہ عورت جس کا شوہر اس سے ناراض ہو اور ایک وہ شخص جو لوگوں کی امامت کرتا ہو اور وہ لوگ اسے ناپسند کرتے ہوں۔

تشریح: حدیث: آنحضرت ﷺ نے تین آدمیوں پر لعنت فرمائی:

اول: وہ شخص جو کسی قوم کی امامت کرے دراصل یہ کہ لوگ اس کی امامت کو ناپسند کرتے ہوں اور یہ ناگواری دنیاوی جھگڑے اور دنیاوی اسباب کی بناء پر نہ ہو بلکہ کسی دینی وجہ سے ہو۔ ملا علی قاری رحمہ اللہ نے مرقاة شرح مشکوٰۃ میں اس کی تین وجہیں بیان کی ہیں۔

① امام کا جاہل ہونا مثلاً وہ صحیح قرآن نہیں پڑھتا یا نماز کے بنیادی مسائل سے واقف نہیں اس لیے لوگ اس کو ناپسند کرتے ہیں

② فاسق و فاجر ہے، برملا گناہ کرتا ہے، سینما دیکھتا ہے یا کسی اور برائی میں مبتلا ہے اس لیے لوگ اس کو ناپسند کرتے ہیں۔

③ وہ بدعتی ہے اور مقتدی اہل السنہ والجماعۃ میں سے ہیں اس لیے اس امام کو ناپسند کرتے ہیں۔ پس ایسے شخص کی امامت مکروہ تحریمی ہے۔ اور اگر ناپسندیدگی کی وجہ مقتدیوں میں پائی جاتی ہو، مثلاً امام اہل السنہ میں سے دیوبندی ہے اور مقتدی بدعتی ہیں اس لیے وہ امام کو ناپسند کرتے ہیں تو پھر مقتدی ملعون ہیں، ایسے مقتدیوں کی ناراضگی کا قطعاً کوئی اعتبار نہیں۔

دوم: وہ عورت جو پوری رات اس حال میں گزارے کہ اس کا شوہر اس سے ناراض ہو تو اس پر بھی لعنت ہے، دن بھر شوہر کے ناراض رہنے سے عورت ملعون نہیں ہوتی کیونکہ ممکن ہے کہ عورت کو دن میں شوہر کے ساتھ تنہائی کا موقع نہ ملے، مگر رات میں میاں بیوی تنہائی میں ہو جاتے ہیں پھر بھی عورت شوہر کو راضی نہ کرے تو ملعون ہے۔

ملا علی قاری رحمہ اللہ نے اس کی بھی تین وجہ بیان کی ہیں: ① نافرمانی: یعنی عورت شوہر کا کہنا نہیں مانتی ② بد اخلاق: یعنی عورت بے ادب ہے اس کا شوہر کے ساتھ برتاؤ ٹھیک نہیں ③ بد دینی: مثلاً وہ بے پردہ پھرتی ہے، نمازوں کا اہتمام نہیں کرتی۔ اگر مذکورہ وجہ میں سے کسی وجہ سے شوہر ناراض ہو تو رات پوری ہونے سے پہلے عورت کو چاہیے کہ شوہر کو راضی کر لے ورنہ وہ گناہ گار ہوگی اور اگر ناراضگی کی وجہ شوہر میں ہے مثلاً وہ بد اخلاق ہے، اس کا برتاؤ ٹھیک نہیں، وہ بد دین ہے، وقت ناوقت گھر پہنچتا ہے اس لیے عورت ناراض ہے تو ملا علی قاری رحمہ اللہ نے لکھا ہے: فالامر بالعکسی یعنی اب ملعون اور گناہ گار شوہر ہوگا، عورت پر کوئی گناہ نہیں۔

سوم: وہ شخص جو حی علی الفلاح سے اور جواب نہ دے۔ یہاں اجابت قولی مراد نہیں، ورنہ یوں کہا جاتا کہ جواز ان سے اور جواب نہ دے، بلکہ اجابت فعلی مراد ہے یعنی جو نماز پڑھنے کے لیے مسجد میں نہ جائے گھر ہی میں نماز پڑھ لے وہ ملعون ہے۔ البتہ اگر کسی عذر شرعی کی وجہ سے پیچھے رہے تو پھر گناہ نہیں اور ترک جماعت کے اعذار اکیس ہیں۔ (دیکھئے درمختار ۲: ۲۹۲ باب الاقامۃ)

آخر حدیث میں ہے: ”ثَلَاثَةٌ لَا تَجَاوِزُ صَلَاتِهِمْ إِذَا نَهَمُوا“ یہ کنایہ ہے عدم قبولیت سے لیکن اب ان کی نماز صحیح ہوگی یا نہیں ہوگی؟ تو فرماتے ہیں کہ نماز صحیح ہوگی اور فرض ساقط ہو جائے گا۔ لیکن نماز قبول نہیں ہوگی یعنی اس پر جو درجات ملتے ہیں وہ نہ ملیں گے یعنی قبول حسن نہ ہوگا۔

بَاب مَا جَاءَ إِذَا صَلَّى الْإِمَامُ قَاعِدًا فَصَلُّوا قُعُودًا

باب ۱۲۶: معذور امام بیٹھ کر نماز پڑھائے تو غیر معذور مقتدی بیٹھ کر نماز پڑھیں

(۳۲۹) خَرَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ فَرَسٍ فَبُحِشَ فَصَلَّى بِنَا قَاعِدًا فَصَلَّيْنَا مَعَهُ قُعُودًا ثُمَّ انْصَرَفَ فَقَالَ إِمَامًا الْإِمَامُ أَوْ إِمَامًا جُعِلَ الْإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ فَإِذَا كَبَّرَ فَكَبِّرُوا وَإِذَا رَكَعَ فَارْكَعُوا وَإِذَا رَفَعَ فَارْفَعُوا وَإِذَا قَالَ سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ فَقُولُوا رَبَّنَا وَلَكَ الْحَمْدُ وَإِذَا سَجَدَ فَاسْجُدُوا وَإِذَا صَلَّى قَاعِدًا فَصَلُّوا قُعُودًا أَجْمَعُونَ.

ترجمہ: حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ گھوڑے سے گر پڑے آپ کو چوٹ آگئی تو آپ نے بیٹھ کر نماز ادا کی ہم نے بھی آپ کے ہمراہ بیٹھ کر نماز ادا کی جب آپ نماز پڑھ کر فارغ ہوئے تو آپ نے ارشاد فرمایا بے شک امام (راوی کو شک ہے یا شاید یہ الفاظ ہیں) بے شک امام کو اس لیے مقرر کیا گیا ہے تاکہ اس کی پیروی کی جائے جب وہ تکبیر کہے تو تم بھی تکبیر کہو جب وہ رکوع میں جائے تو تم بھی رکوع میں جاؤ جب وہ سر اٹھائے تو تم بھی سر اٹھاؤ جب وہ سمع اللہ لمن حمدہ کہے تو تم بھی ربنا لک الحمد کہو جب وہ سجدے میں جائے تو تم سجدے میں جاؤ جب وہ بیٹھ کر نماز ادا کرے تو تم سب بھی بیٹھ کر نماز ادا کرو۔

تشریح: قائم کی اقتداء خلف القائم اسی طرح قاعد معذور کی اقتداء خلف القاعد المعذور، اسی طرح قاعد کی اقتداء خلف القائم یہ صورتیں بالاتفاق جائز ہیں۔

پہلا نزاع کہ قائم کی اقتداء خلف القاعد جائز ہے یا نہیں؟ (۱) امام محمد و مالک رحمہما کے نزدیک: یہ ناجائز ہے۔ کوئی دوسرا امام تلاش کرنا چاہیے۔ (۲) جمہور کے نزدیک یہ اقتداء بھی جائز ہے۔

مالکیہ کی دلیل: مالکیہ نے اس کی دلیل یہ دی ہے کہ ایک حدیث ہے ”لَا يُؤْمَرُ أَحَدٌ بَعْدِي جَالِسًا“ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جالساً امام بننے والی صورت آپ ﷺ کی خصوصیت ہے، کسی اور کے لیے اس کا جواز نہیں ہے۔

جواب: حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر یہ حدیث ثابت ہو جائے تو اس نزاع کے لیے فیصلہ کن ہے۔ مگر اس کا ثبوت مشکل ہے اس لیے کہ اس کی سند میں جابر جعفی ہے اور اس کے بارے میں اختلاف ہوا ہے۔ بعض محدثین اس کی روایت کو لیتے ہیں اور بعض محدثین اس کی روایت کو نہیں لیتے جیسے یحییٰ بن معین القطان رحمہ اللہ، امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا قول ہے کہ میں نے جابر جعفی سے بڑا جھوٹا نہیں دیکھا، اس لیے یہ حدیث حجت نہیں بن سکتی۔

بعض مالکیہ نے یہ تقریر کی ہے کہ اس حدیث سے قطع نظر کرتے ہوئے بھی اقتداء کی اس صورت کا مرض الوفا والے واقعہ سے جواز ثابت نہیں ہو سکتا، کیونکہ مرض الوفا والے واقعہ میں بہت ساری باتیں ایسی نظر آتی ہیں جو خصوصیت پر دلالت کرتی ہیں جیسے ابو بکر رضی اللہ عنہ کا بغیر عذر کے پیچھے ہٹنا اور آپ ﷺ کا امام بننا تو جیسے یہ خصوصیت ہے، کیا بعید ہے کہ مرض الوفا کی اقتداء کی یہ صورت بھی آپ ﷺ کی خصوصیت ہو۔

احناف کا جواب: احناف نے اس کا جواب دیا کہ ابو بکر رضی اللہ عنہ کا پیچھے ہٹنا بغیر عذر کے نہیں تھا بلکہ ان کو حصر لاحق ہو گیا تھا۔ حضرت شاہ

صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ بعض حنفیہ کا یہ دعویٰ محض دعویٰ ہی ہے اس کو ثابت کرنا بڑا مشکل ہے۔ بہر حال مجوزین کے پاس مرض الوفات والے واقعہ کے علاوہ اور کوئی سامان نہیں ہے۔

دوسرا نزاع جواز کی صورت میں مقتدیوں کے جلوس و عدم جلوس کا ہے:

پہلا قول امام احمد، اوزاعی رحمہ اللہ اور بعض اہل ظواہر کا ہے، ان کے یہاں اگر امام قادر علی القیام نہیں تو مقتدیوں کے لیے بھی بیٹھ کر اس کے پیچھے نماز پڑھنا ہوگی۔ اگرچہ مقتدی قادر علی القیام ہوں۔ امام احمد رحمہ اللہ کے ہاں کچھ تفصیل ہے، ایک قول یہ ہے کہ مقتدیوں کے لیے بیٹھنا واجب ہے۔

دوسرا قول یہ ہے کہ وجوب نہیں بلکہ استحباب: اس قول ثانی کی کچھ شرائط ہیں: (۱) یہ عذر نماز کے دوران لاحق نہ ہوا ہو، بلکہ پہلے سے لاحق ہوا ہو۔ لیکن اگر نماز کے درمیان لاحق ہوا ہو تو مقتدی اس صورت میں کھڑے ہو کر اقتداء کریں گے۔ (۲) یہ امام راتب ہو۔ (۳) مرض مرجؤ الزوال ہو، تو ان شروط کا پایا جانا ضروری ہے۔

(۲) دوسرا مسلک: جمہور فقہاء و محدثین رحمہ اللہ کا ہے ان کے یہاں اگر امام قادر علی القیام نہیں تو بہتر یہ ہے کہ امامت نہ کر دئے، لیکن اگر امامت کرائے تو بیٹھ کر پڑھا سکتا ہے۔ لیکن مقتدیوں کے لیے کھڑا ہونا ضروری ہے جب وہ قادر علی القیام ہوں۔

دلیل حنابلہ: اس باب کی حدیث ہے ”وَإِذَا صَلَّى قَاعِدًا فَصَلُّوا قَعُودًا أَجْمَعُونَ“ واقعہ حدیث الباب ۵۵ کا ہے اور اسی باب کی روایت میں ہے کہ گھوڑے سے گر گئے تھے۔ اور ابوداؤد باب الامام یُصَلِّي مِنْ قُعُودٍ ص ۹۳ پر حضرت جابر بن عبد اللہ کی روایت میں ہے اِنْ فَكَّ قَعْدَمُهُ تَوَدُّونَ فِي تَعَارُضٍ نَحْنُ اَوْ دَوْنُوں بَاتِيں جَمْعُ هُوَسْكِيں ہيں۔

شافعیہ و حنفیہ کی دلیل: مرض الوفات والا واقعہ ہے جس میں رسول اللہ ﷺ قاعد تھے اور ظاہر یہی ہے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم قائم تھے۔ اور یہ واقعہ بعد کا ہے تو یہ واقعہ ناسخ ہے اور پہلا سہ ۵ھ کا مرض قدیم والا واقعہ اس کے ذریعے منسوخ ہے۔ اسی طرح بخاری و حمیدی رحمہ اللہ نے کہا ہے۔

حنابلہ کی طرف سے واقعہ مرض الوفات کے جوابات: ① حنابلہ کہتے ہیں کہ مرض الوفات والے واقعہ میں اور مرض قدیم والے واقعہ میں تعارض نہیں ہے۔ مرض قدیم والے واقعہ میں آپ ﷺ ابتداء سے قاعد تھے اور مرض الوفات والے واقعہ میں ابتداء صلوة قائم ہوئی ہے۔ پس دونوں (واقعے) معمول پہ ہیں ناسخ و منسوخ کہنے کی ضرورت ہی نہیں۔

جواب ②: إِذَا صَلَّى قَاعِدًا فَصَلُّوا قَعُودًا، یہ تو قولی حدیث ہے۔ اور مرض الوفات والے واقعہ میں صحابہؓ نے جو قیام کیا اور حضور ﷺ نے سکوت فرمایا تو وہ صرف تقریر ہے، قول و فعل کا جب تعارض ہو جائے تو قول کو ترجیح ہوتی ہے چہ جائیکہ فعل نہ ہو بلکہ صرف تقریر ہو (تو وہاں تو بطریق اولیٰ قول کو ترجیح ہوگی)۔

جواب ③: إِذَا صَلَّى قَاعِدًا فَصَلُّوا قَعُودًا، یہ ایک قاعدہ کلیہ اور ضابطہ ہے۔ اور مرض الوفات والا واقعہ ایک جزی واقعہ ہے تو قاعدہ کلیہ و جزی واقعہ میں تعارض ہو جائے تو قاعدہ کلیہ کو ترجیح ہوتی ہے جیسے استقبال و استدبار والے مسئلہ میں تقریر کی جاتی ہے۔

جواب ④: اور ابن حزم رحمہ اللہ کا چیلنج: حنابلہ و ابن حزم یہ بھی کہتے ہیں کہ مرض الوفات والے واقعہ میں ابو بکر رضی اللہ عنہ کے قیام کے علاوہ باقی مقتدیوں کا قیام ثابت کرو، صرف یہ کہہ دینا کافی نہیں کہ ظاہر قیام ہے۔

تو ابن حزم کے جواب میں حافظ رحمہ اللہ یہ کہتے ہیں کہ امام شافعی رحمہ اللہ نے ”کِتَابُ الْأُمِّ“ میں عن ابراہیم النخعی رحمہ اللہ عن الاسود عن عائشة رضی اللہ عنہا اثر نقل کیا ہے اس میں ہے ”صَلَّى النَّاسُ وَرَأَاهُ قِيَامًا“ تو اس سے ابو بکر رضی اللہ عنہ کے علاوہ مقتدیوں کا قیام بھی ثابت ہو گیا۔ حافظ رحمہ اللہ نے کہا کہ اس اثر کی سند ٹھیک ہے صرف یہ ہے کہ یہ معلق ہے کیونکہ امام شافعی رحمہ اللہ کا ابراہیم سے لقاء وسماع ثابت نہیں ہے پھر حافظ نے کہا ہے کہ مصنف ابن ابی شیبہ میں عطاء بن ابی رباح رحمہ اللہ کا اثر ہے اس میں بھی یہی ذکر ہے مگر وہ مرسل ہے۔ اس کی سند میں عائشہ رضی اللہ عنہا کا ذکر نہیں تو اس مرسل سے اس تعلق کی تائید اور قوت فراہم ہو جائے گی۔

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں ابن حزم جیسا تشدد آدمی کب اس مرسل و معلق کو مانتا ہے اور پھر مرسل بھی عطاء بن ابی رباح رحمہ اللہ کی۔ جس کے بارے میں حافظ نے تہذیب میں لکھا ہے کہ یہ ادنیٰ درجے کا مرسل ہوتا ہے لہذا ابھی ابن حزم کا چیلنج باقی ہے کہ ابو بکر رضی اللہ عنہ کے علاوہ مقتدیوں کو قیام (خلف النبی ﷺ) ثابت کرو؟۔

جواب : جابر بن عبد اللہ، ابو ہریرہ، اور قیس بن فہد رضی اللہ عنہم کے آثار حافظ رحمہ اللہ نے نقل کئے ہیں اور ان کی سندیں بھی ذکر کی ہیں اگر تمہارے پاس بھی کسی صحابی کا عمل ہے: ”إِذَا صَلَّى الْإِمَامُ قَاعِدًا فَصَلُّوا قَعُودًا“ پر تو تم بھی پیش کرو۔ سند صحیح تو کیا تم کسی سند ضعیف ہی سے اس کو ثابت کر دو۔

بَابُ مِنْهُ

باب ۱۲۷: غیر معذور مقتدی، معذور امام کی کھڑے ہو کر اقتدا کریں

(۳۳۰) صَلَّى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ خَلْفَ أَبِي بَكْرٍ فِي مَرَضِهِ الَّذِي مَاتَ فِيهِ قَاعِدًا.

ترجمہ: مسروق سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا کا یہ بیان نقل کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کی اقتداء میں نماز ادا کی یہ اس بیماری کی بات ہے جس سے آپ کا وصال ہو گیا تھا نبی اکرم ﷺ نے بیٹھ کر نماز ادا کی تھی۔

(۳۳۱) صَلَّى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي مَرَضِهِ خَلْفَ أَبِي بَكْرٍ قَاعِدًا فِي ثَوْبٍ مُتَوَشِّحًا بِهِ.

ترجمہ: حضرت انس رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے اپنی بیماری کے دوران حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کے پیچھے بیٹھ کر نماز ادا کی۔ آپ نے ایک کپڑا اوڑھا ہوا تھا۔

تشریح: مصنف رحمہ اللہ نے اس باب میں مرض الوفا والی حدیث نقل کی ہے۔ پہلی حدیث کے تحت تو صحابہ رضی اللہ عنہم کے نام لیے ہیں لیکن اس حدیث کے تحت کسی صحابی کا نام نہیں لیا۔ معلوم ہوتا ہے کہ مصنف کو اس پر عمل کرنے والا کوئی صحابی نہیں ملا ہے۔ کچھ یوں معلوم ہوتا ہے کہ مصنف بھی اس سلسلے میں حیران و پریشان ہے۔

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ نے ان دونوں قصوں میں اس طرح تطبیق دی ہے کہ ”إِذَا صَلَّى الْإِمَامُ قَاعِدًا فَصَلُّوا قَعُودًا“ کا قصہ تو نوافل کا ہے اور یہ مرض الوفا والی قصہ فرائض کا ہے (کہ نوافل میں تو مقتدی امام قاعد کے پیچھے بیٹھ سکتا ہے۔ لیکن فرائض میں نہیں بیٹھ سکتا) مگر پھر خود فرماتے ہیں کہ یہ بھی ناتمام ہے اس لیے کہ ابوداؤد باب الإمام يُصَلِّي مِنْ قُعُودٍ ص: ۹۶، میں دو روایتیں ذکر کی

ہیں ایک روایت میں ذکر ہے کہ واقعہ فرس میں آپ ﷺ امام تھے پھر صحابہؓ نے آکر اقتداء کی اور یہ حدیث آپ ﷺ نے ارشاد فرمائی۔ اور دوسری روایت میں ہے کہ اسی واقعہ میں آپ ﷺ مفترض تھے اور صحابہؓ نے آکر قیام اقتداء کی آپ ﷺ نے بیٹھنے کا اشارہ کیا جس پر صحابہؓ بیٹھ گئے۔ تو ان روایتوں میں آپ کے تو متفعل و مفترض ہونے کا ذکر ہے۔ لیکن مقتدیوں کے متفعل و مفترض ہونے کا ذکر نہیں۔ مقتدیوں کے بارے میں یہ دونوں احتمال ہیں۔ اب کسی خاص صورت کو مخالف بغیر دلیل کے کیسے مان لے گا۔

تقریر شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ: ﴿قَوْمُوا لِلَّهِ قُنْتَيْنَ﴾ (البقرہ ۲۳۸) کی نص سے قیام کا رکن ہونا ثابت ہو رہا ہے بغیر عذر کے مقتدی اس رکن کو کیسے چھوڑ سکتا ہے اور اگر اس حدیث الباب کی وجہ سے عام کتاب اللہ کی تخصیص کی گئی تو یہ بھی جائز نہیں ہے کیونکہ صلوا قعوداً خبر واحد کے ساتھ عام کتاب اللہ کی تخصیص جائز نہیں ہوتی۔

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ تقریر بھی نامتام ہے اس لیے کہ وہ آگے سے کہہ سکتے ہیں کہ امام بھی معذور ہے اور مقتدی بھی معذور ہے۔ امام تو معذور ہے مرض کی وجہ سے اور مقتدی معذور ہے اقتداء کی وجہ سے۔ باقی رہا تخصیص کا قصہ تو اس کے بارے میں وہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ ﴿قَوْمُوا لِلَّهِ قُنْتَيْنَ﴾ کے عموم سے متفعل کو بالا جماع خاص کر لیا گیا ہے اور یہ اصول کا ضابطہ ہے کہ جب عام کتاب اللہ میں تخصیص ہو جائے تو پھر اس کی تخصیص خبر واحد کے ساتھ ہو سکتی ہے اس لیے مسئلہ مشکل ہے۔

دوسرے باب کی حدیث پر پہلا اعتراض: سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ لوگ ابوبکر رضی اللہ عنہ کی اقتداء کرتے تھے اور ابوبکر رضی اللہ عنہ نبی ﷺ کی تو دو امام ہوئے اور دو امام جائز نہیں۔

جواب: قال الشيخ رحمه الله في "الورد الشاذي" کہ اصل امام نبی ﷺ ہیں لیکن ضعف کی وجہ سے تکبیر اتنی اونچی نہیں تھی کہ لوگ سن سکیں اس لیے ابوبکر رضی اللہ عنہ نبی ﷺ کے پاس کھڑے تھے تو ابوبکرؓ زور سے تکبیر کہتے تو لوگ اس کو سنتے تھے گویا مکبر تھے نہ کہ امام۔

اعتراض ②: حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا سے معلوم ہوا کہ نبی ﷺ امام اور ابوبکر رضی اللہ عنہ مقتدی تھے۔

اعتراض ③: اور دوسری روایت انہی کی اور انس رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے: ان النبی ﷺ صلی خلف ابی بکر رضی اللہ عنہ و هو قاعد تو روایات میں تعارض ہوا۔

لیکن اکثر محدثین نے ان دونوں روایات کو الگ الگ واقعہ سے متعلق قرار دیا ہے امام ابن سعد "طبقات" میں لکھتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ کا مرض وفات تقریباً تیرہ دن جاری رہا، ان ایام میں جب آپ ﷺ کو مرض میں خفت محسوس ہوتی تو آپ ﷺ خود نفس نفیس امامت فرماتے اور اگر نقل ہوتا تو حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ امامت کے فرائض سرانجام دیتے، بہر حال ایام مرض وفات میں نبی ﷺ سے امامت اور حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کی اقتداء دونوں ثابت ہیں، لہذا دونوں روایات میں کوئی تعارض نہیں۔ واللہ اعلم

بَابُ مَا جَاءَ فِي الْإِمَامِ يَنْهَضُ فِي الرَّكْعَتَيْنِ نَاسِيًا

باب ۱۲۸: قعدہ اولی بھول کر کھڑا ہو جانے کا حکم

(۳۳۲) صَلَّى بِنَا الْمُغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ فَهَضَّ فِي الرَّكْعَتَيْنِ فَسَبَّحَ بِهِ الْقَوْمُ وَسَبَّحَ بِهِمْ فَلَمَّا صَلَّى بَقِيَّةَ

صَلَاتِهِ سَلَّمَ ثُمَّ سَجَدَ سَجْدَتِي الشَّهْوِ وَهُوَ جَالِسٌ ثُمَّ حَدَّثَهُمْ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَعَلَ بِهِمْ مِثْلَ الَّذِي فَعَلَ.

ترجمہ: شعبی رحمہ اللہ بیان کرتے ہیں حضرت مغیرہ بن شعبہؓ نے ہمیں نماز پڑھائی وہ دو رکعات پڑھنے کے بعد (بیٹھنے کی بجائے) کھڑے ہو گئے لوگوں نے انہیں سبحان اللہ کہہ کر متوجہ کرنا چاہا انہوں نے جواب میں بھی سبحان اللہ کہہ دیا جب انہوں نے نماز مکمل کی تو سلام پھیر کر دو مرتبہ سجدہ سہو کر لیا جبکہ وہ بیٹھے ہوئے ہی تھے پھر انہوں نے لوگوں کو یہ بتایا نبی اکرم ﷺ نے بھی ایسا ہی کیا تھا یعنی جیسا کہ حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہ نے کیا ہے۔

(۳۳۳) صَلَّى بَيْنَا الْمَغِيْرَةُ بْنُ شُعْبَةَ فَلَبَّأَ صَلَّى رَكَعَتَيْنِ قَامَ وَلَمْ يَجْلِسْ فَسَبَّحَ بِهِ مِنْ خَلْفِهِ فَأَشَارَ إِلَيْهِمْ أَنْ قُومُوا فَلَبَّأَ فَرَّغَ مِنْ صَلَاتِهِ سَلَّمَ وَسَجَدَ سَجْدَتِي الشَّهْوِ وَسَلَّمَ وَقَالَ هَكَذَا صَنَعَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ.

ترجمہ: زیاد بن علاقہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ نے ہمیں نماز پڑھائی دو رکعات پڑھنے کے بعد وہ کھڑے ہو گئے اور بیٹھے نہیں ان کے پیچھے لوگوں نے سبحان اللہ پڑھ کر متوجہ کرنا چاہا تو انہوں نے انہیں اشارہ کیا کہ اب تم لوگ کھڑے رہو جب وہ نماز سے فارغ ہوئے تو انہوں نے سلام پھیرنے کے بعد دو مرتبہ سجدہ سہو کر لیا پھر سلام پھیر دیا اور بولے نبی اکرم ﷺ نے بھی (اس طرح کی صورتحال میں) اسی طرح کیا تھا۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ امام دو رکعتوں کے بعد قعدہ اولیٰ بھول گیا اور تیسری رکعت کی طرف اٹھ گیا تو اس کے لیے کیا حکم ہے؟ کیا وہ واپس لوٹ آئے، یا کھڑا رہے نماز جاری رکھے اور آخر میں سجدہ سہو کر لے۔ معارف السنن میں ہے کہ اس مسئلے میں ائمہ اربعہ، جمہور فقہاء اور محدثین کا اتفاق ہے کہ اگر امام قعدہ اولیٰ بھول گیا اور تیسری رکعت کی طرف اٹھ گیا، اب اگر اس کو اس وقت یاد آیا جب وہ اقرب الی القعود تھا تو بیٹھ جائے اور سجدہ سہو لازم نہ ہوگا۔ اب اقرب الی القعود کا کیا مطلب ہے؟ احناف کے فقہاء نے اس کے دو مطلب لکھے ہیں:

- ① سرین اٹھالے اور رکعتیں ابھی تک زمین پر لگے ہوئے ہوں۔
- ② دوسری تعریف یہ ہے کہ نصف اسفل سیدھا کھڑا نہ ہوا ہو۔ اس وقت تک اقرب الی القعود شمار ہوگا۔ لیکن نصف اسفل مکمل سیدھا کھڑا ہو جائے تو وہ اقرب الی القیام شمار ہوگا اقرب الی القعود نہ ہوگا۔

دوسری صورت یہ ہے کہ وہ اقرب الی القیام تھا یا پورا کھڑا ہو گیا تھا اسکے بعد یاد آیا کہ میں غلطی قعدہ اولیٰ نہیں کیا۔ تو یہ نماز جاری رکھے واپس نہ بیٹھے اخیر میں سجدہ سہو کر لے یہ سجدہ سہو جبیرہ ہوگا۔ یہ سجدہ سہو انکے ہاں بھی جبیرہ ہوگا جو قعدہ اولیٰ کو فرض قرار دیتے ہیں، جیسے حنابلہ اور یہ احناف کا بھی قول ہے جو قعدہ اولیٰ کو واجب کہتے ہیں۔ اور شوافع کا بھی یہی قول ہے جو قعدہ اولیٰ کے سنت ہونے کے قائل ہیں، تو ان سب کے ہاں سجدہ سہو جبیرہ ہوگا۔

مسئلہ: کہ اگر کوئی قعدہ اولیٰ بھول کر سیدھا کھڑا ہو گیا قیام کے بعد آیا، اس کو کھڑا ہی رہ کر نماز ادا کرنی چاہیے۔ لیکن اگر وہ پھر بھی بیٹھ جائے تو اس کی نماز کا کیا حکم ہے؟ عام فقہاء احناف نے اس صورت میں فساد کا قول اختیار کیا ہے، لیکن احناف رحمہ اللہ میں سے ابن ہمامؒ اور ابن نجیمؒ نے اس کو ترجیح دی کہ واپس نہیں آنا چاہیے، لیکن اگر آ گیا اور آخر میں سجدہ سہو کر لیا تو اس کی نماز ہو جائے گی فاسد

نہیں ہوگی۔ وجہ یہ ہے کہ اس نے فرض جو چھوڑا ہے، یہ اصلاح صلاۃ کے لیے چھوڑا ہے اور جس فرض کو چھوڑا ہے اسکو دوبارہ ادا بھی کر لیا ہے، اس لیے وجہ فساد یہاں کوئی نہیں یہی رائج ہے۔

فَنَهَضَ فِي الرَّكْعَتَيْنِ فَسَبَّحَ بِهِ الْقَوْمَ وَسَبَّحَ بِهِمْ: قوم کے تسبیح کہنے کا مطلب یہ تھا کہ تم نے قعود چھوڑ دیا، اور ان کے تسبیح کہنے کا مطلب یہ تھا کہ میں بیٹھ نہیں سکتا، میں قیام کے قریب ہو گیا ہوں اگر میں بیٹھ گیا تو ترک الفرض للواجب لازم آئے گا۔ اور سجدہ قبل السلام مسنون ہے یا بعد السلام؟ یہ مسئلہ آگے تفصیل سے آئے گا۔

فائدہ: جب امام کو اس کی غلطی پر تنبیہ کرنا مقصود ہو تو ”سبحان اللہ“ کہنا چاہیے۔ نہ کہ ”اللہ اکبر“ سبحان اللہ اس کا موقعہ پر مطلب یہ ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ عیوب سے اور بھول چوک سے پاک ہیں، پس امام غور کرے گا کہ آخر اللہ تعالیٰ کے بے عیب ہونے کی بات مجھ سے کیوں کہی جا رہی ہے؟ اس طرح اس کو اپنی بھول یاد آ جائے گی۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي مِقْدَارِ الشُّعُودِ فِي الرَّكْعَتَيْنِ الْأُولَيَيْنِ

باب ۱۲۹ : پہلی دو رکعتوں کے بعد بیٹھنے کی مقدار

(۳۳۴) كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا جَلَسَ فِي الرَّكْعَتَيْنِ الْأُولَيَيْنِ كَأَنَّهُ عَلَى الرَّصْفِ قَالَ شُعْبَةُ ثُمَّ حَرَّكَ سَعْدُ شَفَتَيْهِ بِشَيْءٍ فَأَقُولُ حَتَّى يَقُومَ فَيَقُولُ حَتَّى يَقُومَ.

ترجمہ: حضرت ابو عبیدہ بن عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ اپنے والد کے حوالے سے یہ بات نقل کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ جب پہلی دو رکعات پڑھنے کے بعد بیٹھتے تھے تو یوں لگتا تھا جیسے آپ گرم پتھروں پر بیٹھے ہوئے ہیں۔

تشریح: تمام ائمہ متفق ہیں کہ ثلاثی اور رباعی نمازوں کے پہلے قعدہ میں صرف التحیات پڑھنی ہے، آگے کچھ نہیں پڑھنا۔ اور واجب نماز اور ایک قول کے مطابق ظہر سے پہلے کی چار سنتیں بھی فرائض کے ساتھ ملحق ہیں۔ ان میں بھی صرف تشہد پڑھنا ہے۔ باقی تمام نمازوں میں ہر قعدہ میں تشہد، درود اور دعاء سب کچھ پڑھنا ہے۔ اس لیے کہ نوافل و سنن شفعہ شفعہ ہیں یعنی ان کی ہر دو رکعت ایک نماز ہے، البتہ صرف التحیات پڑھیں تو بھی درست ہے مگر اکثر لوگ اس مسئلہ سے واقف نہیں۔ وہ ہر نماز کے پہلے قعدہ میں صرف تشہد پڑھتے ہیں اور درود شریف وغیرہ نہ صرف یہ کہ نہیں پڑھتے بلکہ اگر کوئی بھولے سے پڑھ لے تو سجدہ سہو کرتا ہے۔ یہ غلط فہمی فرائض کے قعدہ اولیٰ سے پیدا ہوئی ہے چونکہ ان کے پہلے قعدہ میں تشہد پر اکتفاء کرنا ضروری ہے اس لیے لوگوں نے تمام نمازوں کے لیے یہی حکم تصور کر لیا۔

اس کی نظیر: سجدہ سہو آخری سلام کے بعد کرنا مسنون ہے، اور نماز میں آخری سلام تشہد، درود اور دعا کے بعد ہے، پس سجدہ سہو بھی سب کچھ پڑھ کر سلام پھیرنے کے بعد کرنا چاہیے، البتہ جماعت کے فرضوں میں یہ حکم ہے کہ صرف تشہد پڑھ کر سلام پھیرے اور سجدہ سہو کرے تاکہ مسبوق جان لیں کہ یہ ایمر جنسی سلام ہے اور وہ کھڑے ہونے میں جلدی نہ کریں۔ غرض یہ حکم عارضی مصلحت سے تھا، مگر لوگوں نے اس کو اصل حکم سمجھ لیا، چنانچہ وہ ہر نماز میں یہی کرنے لگے۔ بلکہ فقہ کی بعض کتابوں میں بھی اس حکم کو عام کر دیا ہے،

حالانکہ سجدہ سہو میں اصل طریقہ یہ ہے کہ قعدہ اخیرہ میں بیٹھ کر پہلے تشهد، درود اور جتنی دعائیں کرنی ہیں سب مانگ لے پھر سلام پھیر کر سجدہ سہو کے دو سجدے کرے، پھر صرف تشهد پڑھ کر سلام پھیر دے۔ غرض جس طرح سجدہ سہو کے مسئلہ میں باجماعت نماز کے مسئلہ سے غلط فہمی ہوئی ہے اسی طرح یہاں بھی فرضوں کے قعدہ اولیٰ سے غلط فہمی ہوئی ہے۔

مسئلہ: بعض شارحین کہتے ہیں کہ رکعتین اولیین سے مراد پہلی اور تیسری رکعت ہے۔ مطلب یہ ہوگا کہ نبی ﷺ جلسہ استراحت نہیں کرتے تھے بلکہ سیدھا کھڑے ہوتے تو جلسہ استراحت کی نفی ہوئی۔ جمہور کے نزدیک پہلی اور دوسری رکعت مراد ہے ثانی کو اول کہا یا تغلیباً کہا یا وہ بھی بہ نسبت ثالث کے اول ہے۔ ظاہری حدیث سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے ”اذا جلس فی الركعتین الاولیین“ مطلب یہ ہوگا کہ جب قعدہ اولیٰ میں بیٹھتے تو اتنی ہی جلدی کھڑے ہوتے جیسے گرم پتھر پر بیٹھے ہوں۔

قال شعبة ثم حرك شفثیه بشیئ: اعنی شیخ سعد بن ابراہیمؒ نے رصف کے بعد ہونٹ ہلائے لفظ ظاہر کرنے کے لیے مگر کہا نہیں تھا تو میں نے دل میں کہا کہ اب حتیٰ یقوم کہیں گے تو انہوں نے بھی ایسا ہی کہا۔ امام ترمذی رحمہ اللہ نے اسی کو جمہور کا مذہب قرار دیا ہے۔

مذاهب فقہاء: امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ دونوں قعدوں میں درود پڑھنا فرض ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ (الاحزاب: ۵۶)

جواب ①: امر مقتضی تکرار نہیں ہوتا۔ جواب ۲: تشهد میں سلام مذکور ہے۔ السلام علیک الخ لہذا دیگر درود کی ضرورت نہیں۔

چنانچہ جمہور کے نزدیک پہلے قعدے میں درود نہیں اگر کسی نے عمداً کہا تو نماز مکروہ ہوگی اگر نسیاناً کہا تو سجدہ سہو واجب ہوگا پھر سجدہ سہو کتنی قراءت درود سے واجب ہوگا تو اس کی مقدار میں اقوال مختلف ہیں۔

(۱) اللہم (۲) اللہم صل علی محمد پر۔ (۳) علی آل محمد تک (۴) انک حمید حمید پر سجدہ سہو واجب ہوگا۔ اعدل الاقوال یہ کہ علی محمد تک کہنے سے سجدہ سہو ہوگا۔

فائدہ: فی نفسہ درود موجب سہو نہیں بلکہ موجب تاخیر ہے یعنی اتنی تاخیر کہ اس میں مختصر رکن ادا کیا جاسکتا ہے۔ تو احتیاط اسی میں ہے کہ علی محمد پر سجدہ سہو ہوگا۔

دوسرے قعدے میں بھی امام شافعیؒ کے نزدیک درود فرض ہے ہمارے نزدیک دوسرے میں سنت ہے۔ نماز کے باہر عمر میں ایک دفعہ فرض ہے کسی مجلس میں ذکر ہو تو مرة واحدة واجب ہے یا بار بار مستحب ہے۔

استراض: اب اس پر کوئی سوال کرے کہ درود شریف پڑھنا تو افضل عبادت ہے یہ عبادت جرم کیوں بن گئی؟

جواب: تو اس کا جواب وہی ہے جس کی طرف پہلے اشارہ کیا جا چکا ہے (قرأت قرآن، رکوع و سجود وغیر میں) کہ یہ بے محل ہے (اس لیے یہ پڑھنا جرم بن گیا)۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الْاِشَارَةِ فِي الصَّلَاةِ

باب ۱۳۰: نماز میں اشارہ کرنے کا حکم

(۳۳۵) مَرَزْتُ بِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَهُوَ يُصَلِّي فَسَلَّمْتُ عَلَيْهِ فَرَدَّ اِلَيَّ اِشَارَةً وَقَالَ لَا اَعْلَمُ اِلَّا اَنَّهُ قَالَ اِشَارَةً بِاَصْبَعِهِ.

ترجمہ: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما حضرت صہیب رضی اللہ عنہ کے بارے میں یہ بات نقل کرتے ہیں (وہ فرماتے ہیں) میں نبی اکرم ﷺ کے پاس سے گزرا آپ ﷺ نماز ادا کر رہے تھے میں نے آپ کو سلام کیا تو آپ نے اشارے کے ذریعے مجھے جواب دیا۔

(۳۳۶) قُلْتُ لِبَلَالٍ كَيْفَ كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَرُدُّ عَلَيْهِمْ حِينَ كَانُوا يُسَلِّمُونَ عَلَيْهِ وَهُوَ فِي الصَّلَاةِ قَالَ كَانَ يُشِيرُ بِيَدِهِ.

ترجمہ: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں میں نے حضرت بلال رضی اللہ عنہ سے دریافت کیا نبی اکرم ﷺ لوگوں کو جواب کیسے دیتے تھے؟ جب لوگ آپ کو سلام کرتے تھے اور آپ اس وقت نماز پڑھ رہے ہوتے تھے تو انہوں نے بتایا نبی اکرم ﷺ اپنے دست مبارک کے ذریعے اشارہ کر دیتے تھے۔

مذاہب فقہاء: ائمہ اربعہ رحمہم اللہ کا اس پر اتفاق ہے کہ نماز میں سلام کا جواب الفاظ کے ساتھ دینا جائز نہیں، پھر اس پر بھی اتفاق ہے کہ اشارہ سے سلام کا جواب مفسد صلوٰۃ نہیں بلکہ امام شافعی رحمہ اللہ اسے مستحب کہتے ہیں، اور امام مالک و امام احمد بن حنبل رحمہم اللہ بلا کراہت جائز کہتے ہیں، جبکہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک یہ کراہت کیساتھ جائز ہے۔ ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کا استدلال: حدیث باب سے ہے۔

احناف رحمہم اللہ کا استدلال: حضرت عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے واقعہ سے ہے کہ وہ جب حبشہ سے واپس آ کر نبی کریم ﷺ کی خدمت میں تشریف لائے تو اس وقت آپ ﷺ نماز میں مشغول تھے، حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں ”فسلمت عليه فلم يرد علي“ حدیث باب میں ابتداء اسلام کا واقعہ بیان کیا گیا ہے جبکہ نماز میں اس قسم کی حرکات جائز تھیں گویا حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا واقعہ اس کے ناخ کی سی حیثیت رکھتا ہے، امام طحاویؒ کا رجحان اس طرف ہے کہ کلام فی الصلوٰۃ کے نسخ کے ساتھ رد سلام بالاشارہ بھی منسوخ ہو گیا۔ واللہ اعلم

(۲) شرح معانی الآثار (ج ۱ ص ۲۲) باب الاشارة في الصلوة، (۳) طحاوی (ج ۱ ص ۲۲) ہی میں اس سے اگلی روایت

میں حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے یہ الفاظ مروی ہیں: ”فسلمت فلم يرد علي“ (قال النبي ﷺ) ان في الصلوة شغلاً اس علت کی روشنی میں بھی حنفیہ کا مسلک رائج معلوم ہوتا ہے۔

فَسَلَّمْتُ عَلَيْهِ فَرَدَّ اِلَيَّ اِشَارَةً: اعتراض ابوداؤد باب رد السلام في الصلوة ص ۱۴۰ پر عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی

حدیث میں لفظ ہیں فَلَمْ يَرُدَّ عَلَيْنَا... الخ اس عدم تردید میں تعلیم ہے۔

(اُمّی فلم یردعلینا بِالْعُمُومِ لَا كَلَامًا وَلَا إِشَارَةً یہ دونوں کی نفی کو شامل ہے) اور اس عموم کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ نماز سے فارغ ہونے کے بعد میرے سلام کا جواب دیا، اگر نماز کے اندر سلام کا جواب دے چکے ہوتے تو پھر بعد الصلوٰۃ سلام کے جواب کا کیا مطلب؟

اسی طرح ابن مسعود رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ مجھے میرے سلام کا جواب نہ ملنے پر بڑا غم ہوا، اگر اشارۃً جواب ہو چکا ہوتا تو غم نہ ہوتا، پس اب دونوں حدیثوں میں شدید تعارض ہے؟

جواب ①: یہ اشارہ رد سلام کا نہیں ہوتا تھا بلکہ صلوٰۃ کے دوران سلام کرنے والوں کو سلام سے منع کرنا ہوتا تھا اور امام طحاوی رحمہ اللہ نے اس کا محمل اور قرینہ یہ بتلایا کہ اس کا اشارہ الی التّحت ہوا ہے، الی الفوق نہیں ہوا اور رد سلام الی الفوق اشارہ ہوتا ہے۔
جواب ②: رَدُّ الی إِشَارَةً ابتداءً اور قبل النّسخ پر محمول ہے، منسوخ ہے، اس زمانے سے اس کو تعلق ہے جس زمانہ میں کلام و سلام اشارۃً ہوتا تھا۔

جواب ③: جتنی قوی اور مضبوط لحد یرد الی والی حدیث ہے اتنی قوی یہ نہیں اور معارضہ کے لیے قوت میں مساوات چاہیے۔ مگر مختار یہ ہے کہ یہ اشارہ جائز اور مکروہ تنزیہی ہے، اس لیے حدیثوں کے جواب دینے کی ضرورت نہیں۔ البتہ مصافحہ مفسد صلوٰۃ ہے۔ بعض نے احادیث الباب کی تاویل کی ہے کہ یہ اشارہ منع عن الکلام کے لیے ہوتا تھا مگر یہ تاویل حدیث کے سیاق و سباق کے خلاف ہے (یہ تمام کلام اشارہ مفہم کے بارے میں ہے کہ کسی غرض کو سمجھانے کے لیے مصلیٰ کسی خارجی کو اشارہ کر دے۔ اس سے اشارہ فی التّشہد مراد نہیں)۔

بَابُ مَا جَاءَ أَنَّ التَّسْبِيحَ لِلرِّجَالِ وَالتَّصْفِيقَ لِلنِّسَاءِ

باب ۱۳۱: تنبیہ کے لیے مرد تسبیح کہیں اور عورتیں چٹکی بجانیں

(۳۳۷) التَّسْبِيحُ لِلرِّجَالِ وَالتَّصْفِيقُ لِلنِّسَاءِ.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے (نماز کے دوران امام کو متوجہ کرنے کے لیے سبحان اللہ کہنے کا حکم مردوں کے لیے ہے اور تالی بجانے کا حکم خواتین کے لیے ہے۔)

مذہب فقہاء: یہاں بائیں ہاتھ کی پشت پر دائیں ہاتھ کی دو انگلیاں مارنا مراد ہے۔ اور حدیث کا مطلب ائمہ ثلاثہ رضی اللہ عنہم نے یہ سمجھا ہے کہ اگر امام کو غلطی پر تنبیہ کرنا مقصود ہو تو مرد مقتدی سبحان اللہ کہیں اور عورتیں تصفیق کریں۔ وہ سبحان اللہ نہ کہیں، کیونکہ صوت العورۃ عورۃ عورت کی آواز بھی ستر ہے۔

صوت العورۃ عورۃ کا مطلب یہ ہے کہ عورت پر بدن کی طرح اپنی آواز کی حفاظت بھی ضروری ہے، اجنبیوں کے سامنے آواز ظاہر نہ کرنے سے بھی اُسے اجتناب کرنا چاہیے۔

(۲) امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک مرد وزن سب سبحان اللہ کہیں گے۔ وہ فرماتے ہیں: آنحضور ﷺ کے ارشاد کا مطلب یہ ہے کہ امام کو

تنبیہ کرنے کے لیے مرد سبحان اللہ کہیں تالی نہ بجائیں۔ یہ ان کے شایانِ شان نہیں، یہ تو عورتوں کا شیوہ ہے۔ باقی باب کی حدیث میں ”والتصفیق للنساء“ ہے یہ شرعی حکم نہیں، بلکہ عورتوں کی عادت بیان کی جا رہی ہے کہ ان کی عادت مذمومہ یہ ہے کہ وہ تالی بجاتی ہیں۔

لیکن جمہور کہتے ہیں کہ یہ تاویل غلط ہے کیونکہ حدیث کے پہلے جملے میں حکم کا بیان ہے تو دوسرے جملے میں بھی حکم ہی کا بیان ہوگا۔ حضرت سہل بن سعد رضی اللہ عنہ کی حدیث سے امام مالک رحمہ اللہ کے بیان کردہ مطلب کی تردید ہوتی ہے، ان کی مرفوع حدیث کے الفاظ ہیں: اِذَا نَابَكُمْ امْرُؤٌ فَلْيَسْبَحْ الرَّجَالُ وَلْيَصْفَحِ النِّسَاءُ یعنی جب (نماز میں) کوئی بات پیش آجائے تو چاہیے کہ مرد تسبیح کہیں اور عورتیں چٹکی بجائیں (بخاری حدیث ۷۱۹۰ کتاب الاحکام، باب الامام یا قی الخ) اس میں صراحت ہے کہ سبحان اللہ صرف مرد کہیں گے، عورتیں بجائے تسبیح کے تصفیق کریں گی۔

فائدہ: تسبیح کہنے کا صرف یہی موقع نہیں ہے بلکہ اس کے بہت سے مواقع ہیں۔ مثلاً کوئی شخص بے خبری میں نمازی کے سامنے سے گزرنا چاہے تو اس وقت بھی نمازی کو تسبیح کہنی چاہیے، تاکہ گزرنے والا متنبہ ہو جائے۔ اسی طرح اگر کوئی شخص گھر کے اندر نماز میں مشغول ہے اور باہر سے کوئی اجازت طلب کرتا ہے تو چاہیے کہ زور سے تسبیح کہے اور اپنا نماز میں مشغول ہونا بتائے، جیسا کہ باب میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ میں نبی ﷺ سے اجازت طلب کرتا تھا جبکہ آپ نماز میں ہوتے تھے تو آپ ﷺ سبحان اللہ کہتے تھے۔ اس کے علاوہ اور بھی بہت سی جگہیں ہو سکتی ہیں۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي كَرَاهِيَةِ التَّشَاوُبِ فِي الصَّلَاةِ

باب ۱۳۲: نماز میں جمائی لینا مکروہ ہے

(۳۳۸) اَلتَّشَاوُبُ فِي الصَّلَاةِ مِنَ الشَّيْطَانِ فَإِذَا تَنَاءَبَ أَحَدُكُمْ فَلْيَكْظَمْ مَا اسْتَطَاعَ.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے نماز کے دوران جمائی شیطان کی طرف سے ہوتی ہے جب کسی شخص کو جمائی آ رہی ہو تو جہاں تک اس کے لیے ممکن ہو وہ اپنے منہ کو بند رکھنے کی کوشش کرے۔
تشریح: تشاوب کا معنی ہے جمائی لینا۔ نیند کا غلبہ ہو سونے کی خواہش ہو یا سوکراٹھے تو آدمی منہ کھول کر سانس لیتا ہے، اس کو جمائی کہتے ہیں۔

سوال: جمائی ان اعمال میں سے ہے جس میں انسان کے فعل کا دخل نہیں تو اس کی کراہت کا کیا مطلب؟

جواب ①: یہ ہے کہ یہ کیفیت سستی کی وجہ سے طاری ہوتی ہے اور سستی اس لیے آتی ہے کہ انسان فضولیات میں مشغول ہوتا ہے، جس کی وجہ سے یہ کیفیت طاری ہوتی ہے۔ گویا یہ خود تو غیر اختیاری ہے مگر اسکے اسباب اختیاری ہیں۔

جواب ②: کراہیت کی دوسری وجہ یہ ہے کہ منافقین کے بارے میں ہے کہ جب وہ نماز کے لیے کھڑے ہوتے ہیں تو سستی کے ساتھ کھڑے ہوتے ہیں اس لیے منافقین سے مشابہت لازم آتی ہے۔

استراض: یہاں جو شیطان کی طرف نسبت کی ہے اس کی کیا وجہ ہے؟

جواب: کہ شیطان ہی انسان کو اس کیفیت تک پہنچاتا ہے، کیونکہ اس کے اسباب اکثر بیہودہ ہوتے ہیں جس میں شیطان مشغول رکھتا ہے۔

جمائی کا علاج: ① "معارف السنن" میں ہے کہ جب جمائی آئے تو دل میں یہ خیال کرے کہ نبی ﷺ اور دیگر انبیاء علیہم السلام کو یہ پیش نہیں آتی تھی جب یہ خیال کرے گا تو اس کو بھی جمائی نہیں آئی گی۔

② اس سے اگر نہ رکے تو جبروں کو ملائے ورنہ دانتوں کے درمیان ہونٹ کو دبائے۔ معارف السنن ص: ۴۵ ج: ۳۔

③ تیسرا طریقہ ہوگا اگر آہی جائے تو حالت قیام میں سیدھے ہاتھ کو منہ پر رکھے تاکہ منہ نہ کھلے کیونکہ شیطان ہنستا ہے بلکہ فی روایت داخل ہوتا ہے۔

عالمگیری میں اشارہ ہے کہ بائیں ہاتھ کی ہتھیلی استنجاء میں استعمال ہوتی ہے تو اس کو منہ پر نہ رکھے، دائیں ہاتھ میں اختیار ہے چاہے ہاتھ کی ہتھیلی استعمال کرے یا اس کی پشت۔

اشکال: جمائی جب نماز سے خارج بھی مذموم ہے تو فی الصلوٰۃ کی قید کیوں ہے؟

جواب: یہ ہے کہ مزید شاعت کی طرف اشارہ ہے کہ مذموم کی مذمت نماز میں بڑھ جاتی ہے۔

فائدہ: اس کے برعکس چھینک کو من الرحمن قرار دیا ہے کہ اس سے چستی آتی ہے البتہ نماز میں دونوں مذموم نہیں چھینک خارج صلوٰۃ میں مذموم ہے اس لیے الحمد للہ کہا جاتا ہے جمائی خارج صلوٰۃ میں بھی مذموم ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ أَنَّ صَلَاةَ الْقَاعِدِ عَلَى النِّصْفِ مِنْ صَلَاةِ الْقَائِمِ

باب ۱۳۳: بیٹھ کر نماز پڑھنے کا ثواب آدھا ہے

(۳۳۹) سَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَنْ صَلَاةِ الرَّجُلِ وَهُوَ قَاعِدٌ فَقَالَ مَنْ صَلَّى قَائِمًا فَهُوَ أَفْضَلُ وَمَنْ صَلَّى قَاعِدًا فَلَهُ نِصْفُ أَجْرِ الْقَائِمِ وَمَنْ صَلَّى نَائِمًا فَلَهُ نِصْفُ أَجْرِ الْقَاعِدِ.

ترجمہ: حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں میں نے نبی اکرم ﷺ سے ایسے شخص کی نماز کے بارے میں دریافت کیا جو بیٹھ کر نماز ادا کرتا ہے تو آپ نے فرمایا جو شخص کھڑا ہو کر نماز ادا کرے وہ زیادہ فضیلت رکھتا ہے اور جو بیٹھ کر نماز ادا کرے تو اسے کھڑے ہوئے کے مقابلے میں نصف اجر ملتا ہے اور جو شخص لیٹ کر نماز پڑھے اسے بیٹھ کر نماز پڑھنے والے کے مقابلے میں نصف اجر ملتا ہے (اس سے مراد نفلی نماز ہے)۔

تشریح: ان دونوں روایتوں کا مدعی متعین کرنے میں شارحین بہت الجھے ہیں، کیونکہ ان کی زیادہ سے زیادہ چار تقدیریں ہو سکتی ہیں:

(۱) دونوں روایتیں فرض نماز سے متعلق ہوں۔ (۲) دونوں نفلی نماز سے متعلق ہوں۔

(۳) دونوں میں مریض کی نماز کا حکم ہو۔ (۴) یادوں تندرست کی نماز کے بارے میں ہوں۔

(۱) اگر ان کو فرض کے بارے میں اور تندرست کی نماز سے متعلق کیا جائے تو اشکال یہ ہوگا کہ تندرست کے لیے بیٹھ کر فرض پڑھنا جائز

ہی نہیں، اس پر قیام فرض ہے۔

(۲) اور اگر ان کو فرض سے اور بیمار کی نماز سے متعلق کیا جائے تو پہلی حدیث پر اشکال ہوگا کہ بیمار کو تو جس حال میں بھی وہ نماز پڑھے گا پورا ثواب ملے گا۔ جو شخص قیام پر قدرت نہیں رکھتا وہ فرض نماز بیٹھ کر پڑھے گا اور بیٹھ کر بھی پڑھنے پر قادر نہیں تو لیٹ کر پڑھے گا اور اس کو ہر حال میں پورا ثواب ملے گا، تنصیف نہیں ہوگی۔

(۳) اور اگر نفل نماز سے اور بیمار سے ان کا تعلق جوڑا جائے تو بھی درست نہیں کیونکہ جب معذور کو فرض نماز بیٹھ کر پڑھنے کی صورت میں پورا ثواب ملتا ہے تو نفل بیٹھ کر پڑھنے والے تو بدرجہ اولیٰ پورا ثواب ملے گا۔

(۴) اور اگر نفل نماز سے اور تندرست سے متعلق کیا جائے تو پہلی حدیث پر اشکال ہوگا کہ تندرست آدمی کے لیے نفل نماز بیٹھ کر پڑھنے کی گنجائش ہے مگر اس کے لیے لیٹ کر نفل پڑھنا جائز نہیں۔ غرض دونوں حدیثوں میں چار ہی تقدیریں ہو سکتی ہیں اور ہر تقدیر پر اعتراض ہے۔ شارحین اس کا کوئی قابل قبول حل تلاش نہیں کر سکے، البتہ امام ترمذی رحمہ اللہ ایک دور کی کوڑی لائے ہیں کہ حضرت حسن بصری رحمہ اللہ تندرست آدمی کو بھی لیٹ کر نفل پڑھنے کی اجازت دیتے ہیں۔ مگر ظاہر ہے کہ حضرت حسن بصری رحمہ اللہ کا قول مجتہدین پر حجت نہیں، مجتہدین اسکی اجازت نہیں دیتے۔

علامہ انور شاہ صاحب رحمہ اللہ نے یہ جواب دیا ہے کہ باب کی حدیث میں فرائض مراد ہیں۔ اب معذور کی دو صورتیں ہیں:

① اس کا عذر ایسا ہے کہ شرعاً اس کے لیے قعود جائز ہے لیکن یہ شرعی معذور آدمی باوجود شرعی اجازت کے تکلیف برداشت کر کے قیام کرتا ہے۔

② اور دوسرا وہ معذور ہے جو شریعت کی اجازت سے فائدہ اٹھاتا ہے۔ تو ان کا تقابل مراد ہے کہ جس نے رخصت کا فائدہ اٹھایا اس کو پورا ثواب ملے گا لیکن جس نے رخصت پر عمل نہیں کیا بلکہ مشقت برداشت کی تو اس کو دو گنا ثواب ملے گا، کیونکہ مشہور قاعدہ ہے ”العطایا علی متن البلا یا“ (جتنی مشقت اتنا ثواب) معارف السنن میں ہے کہ ابن حجر رحمہ اللہ کی بحث کا خلاصہ بھی یہی نکلتا ہے کہ اس سے فرائض مراد ہیں۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ دوسری جگہ تفصیل ہے کہ صحابہ اور نبی ﷺ جب مدینہ میں ہجرت کر کے آئے تو صحابہ رضی اللہ عنہم کو بخار لگ گیا اس وجہ سے وہ بیٹھ کر نماز پڑھنے لگ گئے۔ تو نبی ﷺ نے یہ حدیث بیان کی تو صحابہ رضی اللہ عنہم نے مشقت برداشت کر کے قیام شروع کر دیا۔

غرض آنحضرت ﷺ نے عمران بن حصین رضی اللہ عنہ کو ایک تو مسئلہ بتایا ہے کہ مریض کھڑے ہو کر، بیٹھ کر، اور لیٹ کر ہر طرح نماز پڑھ سکتا ہے۔ اور دوسری بات یہ بتائی ہے کہ ثواب میں نفس الامر قدرت کا لحاظ ہے، پھر یہ دو الگ الگ حدیثیں ہو گئیں تو اشکال پیدا ہو گیا۔

فائدہ: حدیث مذکور کی دونوں سندیں صحیح ہیں۔ اور امام ترمذی رحمہ اللہ نے عیسیٰ بن یونس رحمہ اللہ کی حدیث کے صحیح ہونے کی طرف اشارہ کیا ہے یہ کہہ کر کہ ان کے متعدد متابع ہیں جبکہ ابراہیم بن طہمان کا کوئی متابع نہیں اور فرمایا ہے ہو جائے گا۔

باب میں ایک تو حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے۔ وہ فرماتی ہیں: میں نے آنحضرت ﷺ کو بیٹھ کر تہجد پڑھتے (کبھی) نہیں دیکھا ہاں وفات سے ایک سال پہلے یعنی حیات طیبہ کے آخری سال میں آپ بیٹھ کر تہجد پڑھتے تھے۔ اور آپ ﷺ چھوٹی سورت

بھی ترتیل کے ساتھ اور اس طرح پڑھتے تھے کہ وہ لمبی سے لمبی سورت کے مانند ہو جاتی تھی۔ اور دو حدیثیں صدیقہ رضی اللہ عنہما کی ہیں، پہلی حدیث (نمبر ۳۸۵) میں وہ فرماتی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ جب تہجد بیٹھ کر پڑھا کرتے تو تلاوت بھی بیٹھ کر فرماتے تھے۔ پھر جب قراءت میں تیس چالیس آیات کے بقدر باقی رہ جاتا تو آپ ﷺ کھڑے ہو جاتے۔ اور اتنی مقدار تلاوت کر کے رکوع و سجدہ کرتے۔ پھر دوسری رکعت بیٹھ کر پڑھتے اور اسی کے مانند کرتے۔ یعنی تیس چالیس آیات کے بقدر کھڑے ہو کر تلاوت فرمانے کے بعد کھڑے سے رکوع و سجدہ کرتے۔ اور صدیقہ رضی اللہ عنہما کی دوسری حدیث (نمبر ۳۸۶) یہ ہے کہ آنحضور ﷺ لمبی رات تک کھڑے کھڑے اور لمبی رات تک بیٹھے بیٹھے نقلیں پڑھتے تھے۔ یعنی کبھی کھڑے ہو کر اور کبھی بیٹھ کر تہجد پڑھتے تھے اور آپ ﷺ جب بیٹھ کر نماز پڑھتے تو رکوع و سجود بھی بیٹھ کر کرتے۔ اور جب کھڑے ہو کر پڑھتے تو رکوع و سجود بھی کھڑے ہو کر کرتے، امام احمد فرماتے ہیں: یہ سب حدیثیں صحیح ہیں، اور مصلیٰ کو اختیار ہے جس طرح چاہے تہجد پڑھے سُبْحَتُہ اور تطوع دونوں لفظ ہر نفل نماز کو شامل ہیں، مگر یہاں تہجد کی نماز مراد ہے۔

بَابُ فِي مَنْ يَتَطَوَّعُ جَالِسًا

باب ۱۳۴: نفل نماز بیٹھ کر پڑھنے کا بیان

(۳۴۰) مَا رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فِي سُبْحَتِهِ قَاعِدًا حَتَّى كَانَ قَبْلَ وَفَاتِهِ بِعَامٍ فَإِنَّهُ كَانَ يُصَلِّي فِي سُبْحَتِهِ قَاعِدًا وَ يَقْرَأُ بِالسُّورَةِ وَيُرْتِّلُهَا حَتَّى تَكُونَ أَطْوَلُ مِنْ أَطْوَلٍ مِنْهَا.

ترجمہ: حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا جو نبی اکرم ﷺ کی زوجہ محترمہ ہیں بیان کرتی ہیں میں نے نبی اکرم ﷺ کو کبھی بھی کوئی نفل نماز بیٹھ کر پڑھتے ہوئے نہیں دیکھا یہاں تک کہ جب آپ کی وفات سے ایک سال پہلے کا وقت آیا تو آپ نفل نماز بیٹھ کر ادا کیا کرتے تھے آپ اس میں کسی سورت کی تلاوت کرنا شروع کرتے تھے اور اس طرح ٹھہر ٹھہر کر پڑھتے تھے کہ وہ اس سے زیادہ لمبی سورت سے بھی زیادہ لمبی محسوس ہوتی تھی۔

(۳۴۱) أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يُصَلِّي جَالِسًا فَيَقْرَأُ وَهُوَ جَالِسٌ فَإِذَا بَقِيَ مِنْ قِرَائَتِهِ قَدَرٌ مَا يَكُونُ ثَلَاثِينَ أَوْ أَرْبَعِينَ آيَةً قَامَ فَقَرَأَ وَهُوَ قَائِمٌ ثُمَّ رَكَعَ وَسَجَدَ ثُمَّ صَنَعَ فِي الرَّكَعَةِ الثَّانِيَةِ مِثْلَ ذَلِكَ.

ترجمہ: سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں نبی اکرم ﷺ پہلے بیٹھ کر نماز ادا کرتے تھے اور قرأت کرتے تھے جبکہ آپ بیٹھے ہوئے ہوتے تھے جب آپ کی قرأت میں تیس یا چالیس آیات جتنی مقدار رہ جاتی تھی تو آپ کھڑے ہو جاتے تھے اور کھڑے ہو کر قرأت کرتے تھے پھر آپ رکوع میں جاتے تھے پھر سجدے میں جاتے تھے پھر دوسری رکعت بھی اسی طرح ادا کرتے تھے۔

(۳۴۲) سَأَلْتُهَا عَنْ صَلَاةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ عَنْ تَطَوُّعِهِ قَالَتْ كَانَ يُصَلِّي لَيْلًا طَوِيلًا قَائِمًا وَلَيْلًا طَوِيلًا قَاعِدًا فَإِذَا قَرَأَ وَهُوَ قَائِمٌ رَكَعَ وَسَجَدَ وَهُوَ جَالِسٌ وَإِذَا قَرَأَ وَهُوَ جَالِسٌ رَكَعَ وَسَجَدَ وَهُوَ جَالِسٌ.

ترجمہ: عبد اللہ بن شفیق رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں میں نے سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے نبی اکرم ﷺ کی نفل نماز کے بارے میں دریافت کیا تو انہوں نے بتایا آپ ﷺ رات کے وقت طویل نماز کھڑے ہو کر ادا کرتے تھے اور طویل نماز بیٹھ کر ادا کرتے تھے جب آپ قرأت کرتے تھے تو آپ کھڑے ہو کر کرتے تھے پھر رکوع میں جاتے تھے پھر سجدے میں جاتے تھے جبکہ قیام کی حالت میں ہوتے تھے پھر آپ بیٹھ کر قرأت کرتے تھے رکوع اور سجدے میں بیٹھے ہوئے ہی چلے جاتے تھے۔

اس باب میں حضور ﷺ کی نفل نماز کے چند طریقے مذکور ہیں: (۱) قیام قائم کرتے رکوع بھی اسی حالت میں (۲) قیام جالساً رکوع جالساً (۳) اولاً قاعداناً جب تیس یا چالیس آیات رہ جاتیں تو کھڑے ہو جاتے۔ (۴) شروع میں کھڑا رہے پھر بیٹھ جائے رکوع حالت قعود میں کرے تو امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک یہ صورت صحیح نہیں۔ پھر جن نوافل میں بیٹھ کر نماز پڑھ سکتا ہے تو کسی بھی صورت میں بیٹھ سکتا ہے تربعاً بھی جائز ہے البتہ قعدہ میں تشهد کی صورت اختیار کرے۔ معارف السنن میں ہے کہ عوام میں جو نفل کی حالت میں تشهد کی صورت مروج ہے یہ امام زفر رحمہ اللہ کا مذہب ہے اور یہی مفتی بہ ہے کما فی الشامیہ وغیرہا۔

حتیٰ تکون اطول من اطول منها: یعنی جب ایک سورت ترتیل پڑھتے تو یہ سورت اس سورت سے جو اس مقررہ سے زیادہ لمبی ہے اس سے بھی لمبی ہو جاتی ہے یعنی غیر مقررہ میں اگر ترتیل نہ ہو تو اگرچہ وہ لمبی ہو مگر مذکورہ سورت ترتیل کی وجہ سے لمبی ہو جاتی ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: "إِنِّي لَا أَسْمَعُ بُكَاءَ الصَّبِيِّ فِي الصَّلَاةِ فَأُخَفِّفُ"

باب ۱۳۵: نبی ﷺ نے فرمایا: جب میں بچے کے رونے کی آواز سنتا ہوں تو نماز ہلکی کرتا ہوں

(۳۴۳) قَالَ وَاللَّهِ إِنِّي لَا أَسْمَعُ بُكَاءَ الصَّبِيِّ وَأَنَا فِي الصَّلَاةِ فَأُخَفِّفُ فَخَافَةَ أَنْ تُفْتَتَنَ أُمُّهُ.

ترجمہ: حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے اللہ کی قسم (بعض اوقات) جب میں کسی بچے کے رونے کی آواز سنتا ہوں اور اس وقت میں نماز (باجماعت) کی حالت میں ہوتا ہوں تو نماز کو مختصر کر دیتا ہوں۔ اس خوف کے تحت کہ میں اس کی ماں آزمائش میں مبتلا نہ ہو جائے۔

تشریح: یہ اختیار سب مصلیوں کی رعایت میں عموماً اور ماں کی رعایت میں خصوصاً ہوتا تھا۔ ظاہر ہے جب بچہ رونا شروع کرتا ہے تو وہ چپ ہی نہیں ہوتا، پس تمام لوگوں کا خشوع و خضوع متاثر ہوگا اور ماں کے فتنہ میں مبتلا ہونے کا اندیشہ تو بہت زیادہ ہے، اُسے تو نماز توڑنی بھی پڑ سکتی ہے اس لیے آنحضور ﷺ جب کسی بچے کے رونے کو سنتے تو نماز مختصر فرما دیتے۔ اس حدیث کی بناء پر فقہاء نے یہ بات لکھی ہے کہ خصوصی احوال میں یعنی تمام نمازیوں کی یا بہت سے مصلیوں کی رعایت میں نماز طویل اور مختصر کرنا جائز ہے۔ مثلاً کھلی جگہ میں جماعت ہو رہی ہے اچانک بارش شروع ہو جائے تو اختصار کرنے کی گنجائش ہے۔ کیونکہ یہ ہنگامی حالت ہے۔ یا امام مسجد میں ایک ساتھ بہت لوگوں کا آنا محسوس کرے تو وہ نماز طویل کر سکتا ہے تاکہ لوگ وضو سے فارغ ہو کر جماعت میں شریک ہو جائیں، البتہ کسی مخصوص آدمی کی رعایت میں نماز میں طول و اختصار کرنا مکروہ ہے۔

مذاهب فقہاء: ① عند الحنفیہ تفصیل ہے اگر جائی نامعلوم شخص ہے اور اس کے پاؤں کی آہٹ سن کر زیادہ تسبیح پڑھتا ہے تو جائز ہے اگر جائی متعین ہے تو مکروہ۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ نے امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے وجہ پوچھی تو فرمایا اخشی ان یکون شرکاً۔ بعض فقہاء نے لکھا ہے کہ اگر جائی شریر ہے تو محذوراً عن شرہ امام کے لیے گنجائش ہے۔ شیخ الہند رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر اس نیت سے رکوع کو طول دے کر نماز میں شامل ہوگا اللہ تعالیٰ خوش ہوگا تو جائز ہے مگر فساد زمانہ کی وجہ سے یہ نیت مشکل ہے۔

② شافعیہ وغیرہ کا استدلال قیاس سے ہے کہ تخفیف رکوع و صلوٰۃ اس امر عارض کی وجہ سے جائز تو تطویل بھی جائز ہے۔

جواب ①: یہ ہے کہ نماز میں اصل تخفیف ہے تو تخفیف اس کے موافق ہے تطویل منافی ہے۔

جواب ②: تخفیف و تطویل دونوں امور مبائن ہیں ایک دوسرے پر قیاس غلط ہے۔ اگر وہ تطویل رکوع کو تطویل قراءت پر قیاس کریں تو یہ بھی مع الفارق ہے کہ طویل قراءت ثابت ہے رکوع ثابت نہیں اور قیاس سے عبادت ثابت نہیں ہوتی۔

بَابُ مَا جَاءَ لَا تُقْبَلُ صَلَاةُ الْحَائِضِ إِلَّا بِخِمَارٍ

باب ۱۳۶: بالغ عورت کی نماز اوڑھنی کے بغیر نہیں ہوتی

(۳۴۴) لَا تُقْبَلُ صَلَاةُ الْحَائِضِ إِلَّا بِخِمَارٍ

ترجمہ: سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا حائضہ (بالغ) عورت کی نماز چادر کے بغیر قبول نہیں ہوتی۔ **تشریح:** یہاں حائضہ سے مراد بالغہ ہے۔ اور یہ قید اتفاق ہے بالغہ ہو یا لڑکی ہو جو ابھی بالغ تو نہیں ہوئی مگر سیانی ہے، سنجیدگی کے ساتھ نماز پڑھتی ہے سب کے لیے نماز میں سر ڈھانپنا ضروری ہے۔ اگر چوتھائی ٹخنہ سر یا زیادہ کھلا رہ جائے گا تو نماز باطل ہو جائے گی اور سر پر لگے ہوئے بال اور لٹکے ہوئے بال دو الگ الگ عضو ہیں۔

مسئلہ: عورت کا ستر بھی اتنا ہی ہے جتنا مرد کا ہے یعنی ناف سے گھٹنے تک کا حصہ ستر ہے۔ اس لیے کسی عورت کے لیے دوسری عورت کے سامنے شرعی ضرورت کے بغیر کھولنا جائز نہیں۔ اور دونوں ہاتھ، دونوں پاؤں اور چہرہ کی علاوہ عورت کا سارا بدن نماز کا حجاب ہے۔ اور اس میں ٹخنے بھی شامل ہیں، اگر چوتھائی ٹخنہ بھی کھلا رہ گیا تو نماز نہیں ہوگی۔ اور محارم کا حجاب ستر کے علاوہ پیٹ اور اس کے مقابل پیٹھ کا حصہ ہے سینہ اور اس کے مقابل پیٹھ کا حصہ محرم کے حجاب میں شامل نہیں۔ واللہ اعلم سورۃ النور کی آیت ۳۱ ہے ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ یعنی نہ کھولیں اپنی زیبائش مگر جو کھلی رہتی ہیں ان میں سے۔ اور حدیث و آثار سے ثابت ہے کہ چہرہ اور کفین ﴿إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ میں داخل ہیں اور علماء نے قد میں کوٹخنوں سے نیچے تک ان کے ساتھ لاحق کیا ہے۔ اور یہ مسئلہ اجماعی ہے کہ نماز میں چہرہ کفین اور قد میں کا حجاب سے مستثنیٰ ہے۔

مذاهب فقہاء: مسئلہ: اور اجنبیوں سے پورے بدن کا حجاب ہے حتیٰ کہ آواز بھی حجاب میں داخل ہے اور دونوں ہاتھ اور دونوں پاؤں مستثنیٰ ہیں اور تنہا امام شافعی رحمہ اللہ چہرہ کو بھی مستثنیٰ کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک نماز کا جو حصہ حجاب ہے وہی اجنبیوں کا حجاب ہے۔ مگر امام شافعی رحمہ اللہ کا چہرہ کو مستثنیٰ کرنا صحیح نہیں، کیونکہ سورۃ الاحزاب آیت ۵۹ میں ہے:

”اے نبی! آپ اپنی عورتوں سے، اپنے بیٹیوں سے اور مسلمانوں کی عورتوں سے کہہ دیجئے کہ وہ اپنی چادریں چہرہ نیچے تک لٹکالیا کریں“

اس آیت میں صاف صراحت ہے کہ اجنبیوں کے حجاب میں چہرہ داخل ہے۔ اور شوہر سے بالکل حجاب نہیں حتیٰ کہ ستر کا بھی حجاب نہیں۔ مسئلہ: حنفیہ کے نزدیک قاعدہ یہ ہے کہ عضو کا اگر چوتھائی حصہ کھل جائے تو نماز فاسد ہوگی اس سے کم میں نہیں۔ امام شافعی رحمہ اللہ کا مذہب ترمذی رحمہ اللہ نے نقل کیا ہے:

لا تجوز صلوة المرأة وشئ من جسدھا مکشوف.
”اگر عورت کے جسم سے تھوڑا سا حصہ بھی کھلا ہوا ہوگا تو اس کی نماز جائز نہیں۔“
پھر اگر دوپٹہ اتنا باریک ہو کہ بال جھلکتے ہوں تو کشف کے حکم میں ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي كَرَاهِيَةِ السَّدْلِ فِي الصَّلَاةِ

باب ۱۳۷: نماز میں کپڑا لٹکانا مکروہ ہے

(۳۴۵) تَمَلَّى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنِ السَّدْلِ فِي الصَّلَاةِ.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے نبی اکرم ﷺ نے نماز کے دوران سدل سے منع کیا ہے۔
سدل کی چار تفسیریں کی گئی ہیں:

- (۱) سدل سے مراد یہ ہے کہ سر پہ کپڑا لے کر دونوں کناروں کو کھلا چھوڑ دے۔
- (۲) سدل سے مراد یہ ہے کہ کندھوں پر کپڑا لے کر دونوں کناروں کو کھلا چھوڑ دے۔
- (۳) سدل سے مراد یہ ہے کہ آدمی ایک کپڑے میں اس طرح لپٹ جائے کہ ہاتھ بھی کپڑے کے اندر بند ہو جائیں اور اسی حال میں رکوع اور سجود کرے۔
- (۴) سدل سے مراد یہ ہے کہ شلوار یا تہبند کعبین سے نیچے ہو۔

پہلی تین تفسیروں کے اعتبار سے سدل نماز میں مکروہ ہے۔ چوتھی تفسیر کے اعتبار سے نماز اور غیر نماز دونوں حالتوں میں ناجائز ہے۔ کیونکہ حدیث میں ایسے سدل کے بارے میں شدید وعید مذکور ہے۔

ممانعت کی علت کی کیا ہے: اور اس اختلاف کی بنیاد علت میں اختلاف ہے۔ امام احمد رحمہ اللہ کے نزدیک ممانعت کی علت ننگا پا کھلنے کا احتمال ہے۔ اس لیے وہ فرماتے ہیں: اگر کوئی شخص صرف ایک کپڑے میں نماز پڑھ رہا ہو تو اس کے لیے کپڑے کو لٹکانا مکروہ ہے کیونکہ اس صورت میں کپڑے کے گر جانے سے ننگا پا کھلنے کا احتمال ہے۔ اور اگر ایک سے زائد کپڑے ہوں تو پھر سدل ممنوع نہیں، اور باقی ائمہ کہتے ہیں: کپڑا لٹکانے میں یہود کی مشابہت ہے، علاوہ ازیں اس کپڑے کو گرنے سے بچانے کے لیے بار بار روکنا پڑے گا۔ پس نماز میں بے اطمینانی ہوگی، لہذا ہر کپڑے میں خواہ وہ پہلا کپڑا ہو یا دوسرا تیسرا سدل مکروہ ہے۔ غرض جمہور کے نزدیک

علت: مشابہت یہود اور بے اطمینانی ہے۔
 سند کی بحث: اس حدیث کو صرف عسل بن سفیان نے مرفوع کیا ہے اور وہ ضعیف راوی ہے۔ مگر اس سے مسئلہ متاثر نہیں ہوتا کیونکہ باب میں دیگر صحیح روایات ہیں۔

بَاب مَا جَاءَ فِي كَرَاهِيَةِ مَسْحِ الْحِطْيِ فِي الصَّلَاةِ

باب ۱۳۸: نماز میں کنکریوں کو ہاتھ لگانا مکروہ ہے

(۳۴۶) إِذَا قَامَ أَحَدُكُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَلَا يَمْسَحُ الْحِطْيَ فَإِنَّ الرَّحْمَةَ تَوَاجَهُ.

ترجمہ: حضرت ابو ذر رضی اللہ عنہ نبی اکرم ﷺ کا یہ فرمان نقل کرتے ہیں جب تم میں سے کوئی شخص نماز کے لیے کھڑا ہو تو وہ کنکریوں (کو نہ ہٹائے) کیونکہ رحمت اس کے مد مقابل ہوتی ہے۔

(۳۴۷) سَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَنْ مَسْحِ الْحِطْيِ فِي الصَّلَاةِ فَقَالَ إِنْ كُنْتَ لَا بُدَّ فَاعِلًا فَمَرَّةً وَاحِدَةً.

ترجمہ: ابوسلمہ رضی اللہ عنہ حضرت معقب رضی اللہ عنہ کا یہ بیان نقل کرتے ہیں میں نے نبی اکرم ﷺ سے نماز کے دوران کنکریاں ہٹانے کے بارے میں دریافت کیا تو آپ نے فرمایا کوئی مجبوری ہو تو ایک مرتبہ ایسا کر لو۔

تشریح: اسلام کے ابتدائی دور میں مسلمان کچھ بچھائے بغیر زمین پر ہی نماز پڑھتے تھے۔ کیونکہ ان حضرات کو پہننے کے لیے کپڑے میسر نہیں تھے، بچھانے کے لیے مصلے یا کوئی اور کپڑا کہاں سے لاتے؟ اور عرب کی مٹی میں سنگریزے ہوتے ہیں ان پر سجدہ کرنے میں دشواری ہے اس لیے پہلے سجدہ کی جگہ ہموار کر لیتے تھے پھر نماز شروع کرتے تھے، مگر کبھی جگہ ہموار کرنے کا موقع نہیں ملتا تھا اور کبھی اس کا خیال نہیں رہتا تھا اس لیے نماز کے اندر ہی ایک آدھ مرتبہ ہاتھ پھیر کر سجدہ کی جگہ ہموار کرنے کی اجازت دی گئی مگر بار بار کنکریوں پر ہاتھ پھیرنا اور ان سے کھیلنا ناپسندیدہ عمل ہے اس لیے آنحضور ﷺ نے اس سے منع فرمایا۔

ممانعت کی پہلی وجہ: ارشاد فرمایا: ”نماز میں کنکریوں سے مت کھیلو، اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کی رحمت تمہاری طرف متوجہ ہے“ جب آدمی نماز میں کھڑا ہوتا ہے تو رحمت باری متوجہ ہوتی ہے تو ہر وہ عمل جو اس مواجہہ کو متاثر کرے وہ مکروہ ہے۔ اسی طرح نماز میں لہو لعب بھی مکروہ ہے کہ خضوع کے منافی ہے کہ دل کا خضوع جو ارجح پر ظاہر ہوتا ہے۔ دوسرے اس سے مواجہہ پر اثر پڑتا ہے چونکہ کنکریوں کو ہٹانا یا ہموار کرنا لعب ہے تو نبی ﷺ نے اس سے روکا۔

دوسری وجہ: دوسری حدیث میں نبی ﷺ نے فرمایا: ان كنت لا بد فاعلاً فمرة واحدة بعض میں مرتین کا ذکر ہے لہذا اگر کنکریاں اس طرح ہوں کہ اس سے پیشانی یا گھٹنوں کے ٹکینے میں تکلیف ہوتی ہو یا اتنا حصہ پیشانی کا نہ لگ رہا ہو جس کا لگنا ضروری ہے تو اس ضرورت کے تحت ایک یا دو دفعہ جائز ہے زائد عمل کثیر ہے جو مفسدِ صلوٰۃ ہے۔

فائدہ: اس حدیث سے یہ مسئلہ معلوم ہو کہ عمل قلیل مفسدِ صلوٰۃ نہیں اور عمل کثیر مفسد ہے۔ لہذا جو عمل اصلاحِ صلوٰۃ کے لیے ہو اور اس میں عمل کثیر نہ ہو تو فی الصلوٰۃ جائز ہے لہذا اگر شلوارِ شخنوں سے نیچے گئی تو ایک ہاتھ سے اوپر کرنا جائز ہے یا اسودین مارنا جائز ہے

بشرطیکہ عمل کثیر تک مفہمی نہ ہو۔ اگر ٹوپی گر جائے تو ایک ہاتھ سے سر پر رکھنا جائز ہے عمامہ درست کرنا جائز نہیں کہ دونوں ہاتھوں کا استعمال ہوگا اسی طرح اگر چادر اوڑھے ہوئے ہو تو درست کرنا جائز ہے تاکہ سدل کی صورت نہ بنے۔

سند کی وضاحت: حضرت ابو ذر رضی اللہ عنہ کی حدیث (نمبر ۳۹۰) ان سے ابوالاحوص رضی اللہ عنہ نے روایت کی ہے، یہ راوی قلیل الراویہ ہے اور حضرت ابو ذر رضی اللہ عنہ سے اس کی طرف یہی ایک حدیث ہے، اور اور اس کے احوال مخفی ہیں اس وجہ سے ترمذی رضی اللہ عنہ نے اس کی حدیث کو صرف حسن کہا ہے۔ یہ حدیث حسن صحیح ہے، ہمارے نسخوں میں لفظ حسن چھوٹ گیا ہے، مصری نسخہ سے بڑھایا ہے۔ مصری نسخہ میں حدیث نمبر ۳۹۱ بالکل آخر باب میں ہے، اور وہی نسخہ صحیح ہے، امام ترمذی رضی اللہ عنہ نے وفی الباب میں اس کا حوالہ دیا ہے۔

نوٹ: اور امام ترمذی رضی اللہ عنہ ایسا تو کرتے ہیں کہ وفی الباب میں کسی حدیث کا حوالہ دیں، پھر اس کو اسی باب میں روایت کریں، مگر ایسا نہیں کرتے کہ حدیث ذکر کرنے کے بعد وفی الباب میں حوالہ دیں۔

بَاب مَا جَاءَ فِي كَرَاهِيَةِ النَّفْخِ فِي الصَّلَاةِ

باب ۱۳۹: نماز میں پھونکنا مکروہ ہے

(۳۲۸) رَأَى النَّبِيُّ ﷺ غُلَامًا لَّنَا يُقَالُ لَهُ أَفْلَحُ إِذَا سَجَدَ نَفَخَ فَقَالَ يَا أَفْلَحُ تَرَبَّ وَجْهَكَ.

ترجمہ: سیدہ ام سلمہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں نبی اکرم ﷺ نے ایک مرتبہ ہمارے ایک لڑکے کو دیکھا جسے ہم افلح کہتے تھے جب وہ سجدے میں جاتا تھا تو پھونک مار دیتا تھا۔ نبی اکرم ﷺ نے فرمایا اے افلح اپنے چہرے کو خاک آلود ہونے دو۔

تشریح: ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ہمارا ایک غلام دیکھا جس کا نام افلح تھا بعض میں رباح نام آیا ہے جب وہ سجدہ کرتے تو موضع سجدہ میں پھونکتے تاکہ جگہ صاف ہو تو نبی ﷺ نے فرمایا کہ چہرے کو گرد آلود کرو وجہ یہ ہے کہ مٹی پیشانی اور ناک پر لگے تو تضرع حاصل ہوگا جو موجب ثواب ہے (کذا فی سنن ابی داؤد ص: ۶۷۱ ج: ۱) یہ مسئلہ گزر چکا ہے کہ سجدہ براہ راست زمین پر افضل ہے یا کسی حائل پر بھی سجدہ ہو سکتا ہے۔

اعتراض: یہ ہے کہ صلوٰۃ کسوف میں نبی ﷺ سے نفخ ثابت ہے اور یہاں ممانعت کیوں فرمائی؟

دوسرا اعتراض ترمذی رضی اللہ عنہ نے نقل کیا ہے: فقال بعضهم ان نفخ في الصلوة استقبال الصلوة مراد بعض سے حنفیہ اور سفیان ثوری رضی اللہ عنہ ہے۔ مطلب یہ ہے کہ نفخ سے نماز ٹوٹ جاتی ہے لہذا اول تو یہ قول صلوٰۃ کسوف میں نفخ کے منافی ہے اور ثانیاً افلح رضی اللہ عنہ کو بھی اعادہ صلوٰۃ کا حکم نہیں دیا تو نماز فاسد نہیں ہوتی تو یہ قول کیونکر صحیح ہو سکتا ہے؟

جواب: نفخ ایک وجہ ہے جو بغیر صوت مسموع و بغیر احداث حروف تہجی کے ہو اور دوسرا جو صوت مسموع اور حروف تہجی کے ساتھ ہے نووی رضی اللہ عنہ شرح مہذب میں فرماتے ہیں کہ اگر دو حروف تہجی کے بن گئے نفخ کی وجہ سے تو ائمہ اربعہ کے نزدیک نماز فاسد ہو جائے گی۔ ورنہ ز فاسد نہیں تو تطبیق یوں ہے کہ نبی ﷺ نے نفس نفخ ثابت ہے بغیر احداث حروف تہجی کے۔ ایک قول حنفیہ کا یہ ہے کہ اگر کوئی معنی خیز حرف بن جائے تو اگرچہ ایک حرف ہو تو نماز فاسد ہو جائے گی جیسے ”ق“ بمعنی بچاؤ۔

تَنْحَنحُ: کے بارے میں مفتی بہ قول یہ ہے کہ احتیاج کے لیے ہو جیسے امام حصر عن القراءة کے وقت یا مار کو تنبیہ کرنے یا امام کو غلطی پر تنبیہ کے لیے ہو مفسدِ صلوٰۃ نہیں بغیر ضرورت کے عند البعض مفسدِ صلوٰۃ ہے۔

فائدہ: امام ترمذی رحمہ اللہ نے بیان کیا ہے کہ احناف کے نزدیک نماز میں کھٹکھارنا مفسدِ صلوٰۃ ہے مگر یہ بات صحیح نہیں، کتب احناف میں یہ مسئلہ اس طرح ذکر کیا گیا ہے کہ نماز میں بے ضرورت کھٹکھارنا مکروہ ہے۔ اور کھٹکھارنے میں اگر حروف پیدا ہو جائیں تو نماز فاسد ہو جائے گی، کیونکہ حنفیہ کے نزدیک نماز میں کلام کی مطلقاً گنجائش نہیں۔ یہ مسئلہ آئندہ باب میں آ رہا ہے۔ اور یہ مسئلہ اگرچہ کتب احناف میں ہے مگر اس پر عمل نہیں کیونکہ کوئی بھی شخص بے ضرورت نہیں کھٹکھارتا یا، غرض امام ترمذی رحمہ اللہ نے مذہب احناف کی صحیح ترجمانی نہیں کی۔

سند پر کلام: حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی روایت میمون ابو حمزہ الاعور القصاب کی وجہ سے ضعیف ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي النَّهْيِ عَنِ الْإِخْتِصَارِ فِي الصَّلَاةِ

باب ۱۴۰: نماز میں کوکھ پر ہاتھ رکھ کر کھڑا ہونا منع ہے

(۳۴۹) أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَهَى أَنْ يُصَلِّيَ الرَّجُلُ مُخْتَصِرًا.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے اس بات سے منع کیا ہے کہ کوئی شخص پہلو پر ہاتھ رکھ کر نماز ادا کرے۔
تشریح: اختصار کے کہتے ہیں: ① اس کی ایک تفسیر یہ ہے کہ اس سے اختصار فی القراءة مراد ہے کہ مقدار مسنون سے اختصار کرے، یا تعدیل ارکان چھوڑے

② دوسری تفسیر یہ ہے کہ اختصار فی القرأت مراد ہے مگر اس طریقے سے کہ ہر رکعت میں سورت کی آخری آخری چند آیات پڑھے یا ایک سورت میں مختلف مقامات سے پڑھے۔

③ تیسری تفسیر یہ ہے کہ ((وضع اليد علی المخصوصة)) مراد ہے کہ آدمی نماز کی حالت میں عصا پر ٹیک لگائے۔

④ چوتھی تفسیر یہ ہے کہ ((وضع اليد علی المخصوصة)) اختصار ان سب تفسیروں کے اعتبار سے مکروہ ہے البتہ کراہت میں فرق ہے، ((وضع الیدین علی المخصوصة)) میں کراہت زیادہ ہے۔ اس سے کم کراہت ((وضع الید علی المخصوصة)) کی ہے۔ اس سے کم کراہت آخری آیات پڑھنے میں ہے۔ اور سب سے کم کراہت قرأت مسنونہ میں اختصار کرنے میں ہے۔ کراہت سب میں ہے مگر کراہت میں تفاوت ہے۔

اختصار آخری تفسیر کے اعتبار سے داخل صلاۃ بھی مکروہ و ممنوع ہے اور خارج صلاۃ بھی ممنوع ہے داخل صلاۃ اس لیے منع ہے کہ نماز میں قیام کو جو طریقہ مسنون ہے یہ طریقہ اس کے خلاف ہے۔ یہ رائج ہے تاہم زیاد بن صبیح الحنفی رضی اللہ عنہ کے قول سے ہوتی ہے جو ابو داؤد (۲) میں مروی ہے کہ میں نماز پڑھ رہا تھا اور اپنا ہاتھ خاصہ پر رکھا تو حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نے سمجھایا کہ حضور ﷺ اس سے منع کرتے تھے۔

ایک وجہ امام ترمذی رحمہ اللہ نے ذکر کی ہے ویروی ان ابلیس اذا مشی یمشی مختصراً مضارع بمعنى ماضی ہے جب ابلیس کو جنت سے نکالا گیا تو خاصرہ پر ہاتھ رکھا ہوا تھا تو اس میں تخبہ ہے اس کے ساتھ۔
 دوسری وجہ روایت عائشہ رضی اللہ عنہا میں ہے کہ یہود ایسا کرتے ہیں تو منع فرمایا۔
 تیسری وجہ یہ ہے کہ جہنمی تھکان کے وقت ایسا انداز اختیار کرتے ہیں۔
 چوتھی وجہ یہ ہے کہ راجز انشاد اشعار کے وقت یوں ایک ہاتھ یا دو ہاتھ کو کولہ پر رکھ کر کھڑا ہوتا ہے۔ پانچویں وجہ اہل مصائب کا انداز یوں ہوتا ہے۔ چھٹی وجہ متکبرین یوں کھڑے رہتے ہیں۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي كَرَاهِيَةِ كَفِّ الشَّعْرِ فِي الصَّلَاةِ

باب ۱۴۱: نماز میں بالوں کو روکنا مکروہ ہے

(۳۵۰) أَنَّهُ مَرَّ بِالْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ وَهُوَ يُصَلِّي وَقَدْ عَقَصَ ضَفِيرَتَهُ فِي قَفَاهُ فَحَلَّهَا فَالْتَفَتَ إِلَيْهِ الْحَسَنُ مُغَضِبًا فَقَالَ أَقْبِلْ عَلَى صَلَاتِكَ وَلَا تَغْضَبْ فَإِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ ذَلِكَ كِفْلُ الشَّيْطَانِ.

ترجمہ: ابورافع رضی اللہ عنہ کے بارے میں منقول ہے وہ حضرت حسن بن علی رضی اللہ عنہ کے پاس سے گزرے جو اس وقت نماز پڑھ رہے تھے انہوں نے اپنے بالوں کو گردن سے باندھا ہوا تھا اور حضرت رافع رضی اللہ عنہ نے انہیں کھول دیا حضرت حسن رضی اللہ عنہ نے ناراضگی سے ان کی طرف نظر کی تو وہ بولے تم اپنی نماز برقرار رکھو اور غصہ میں نہ آؤ میں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے یہ شیطان کا حصہ ہے۔
 تشریح: بالوں کو گردن پر باندھ دینا تا کہ نماز میں جب سجدہ کرے تو بالوں کے ساتھ مٹی نہ لگ جائے۔ یہ طریقہ مکروہ ہے بلکہ نماز کے دوران کپڑوں کو لپیٹنا بھی مکروہ ہے، کیونکہ جب انسان سجدہ کرتا ہے تو ساری چیزیں سجدے میں شریک ہوتی ہیں تو ان کو سجدہ سے روکنا ہے۔ دوسرا ساتھ یہ نیت بھی ہو کہ بال یا کپڑے خراب نہ ہوں یہ تکبر بھی ہے جب کہ نماز میں خشوع کا حکم ہے۔ کف اشعر کی کراہت اتفاقی اور اجماعی ہے۔

امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک اگر بال پہلے سے بندھے ہوئے ہوں اور یہ نیت نہ ہو کہ میں نماز پڑھوں گا اس لیے باندھتا ہوں تو مکروہ نہیں۔ نماز کے اندر باندھنا مفسد صلوٰۃ ہے۔ ابوداؤد (ص: ۱۰۲ ج: ۱) ”باب الرجل یصلی عاقصاً شعره“ کے اندر ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ انہوں نے نماز میں عبداللہ بن حارث رضی اللہ عنہ کے بال کھولے تو پوچھا کہ آپ کو میرے بالوں سے کیا کام تھا تو فرمایا کہ میں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے کہ اس طرح نماز پڑھنے والے کی مثال مکتوف کی طرح ہے۔ مکتوف وہ ہے جس کے ہاتھ کمر کے ساتھ باندھے ہوئے ہوں یعنی ہاتھوں کی طرح بالوں کو بھی آگے ہونا چاہیے۔

ابورافع حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے آزاد کردہ غلام ہیں ان کا گزر حسن بن علی رضی اللہ عنہ پر ہوا جو نماز پڑھ رہے تھے وقد عقص ضفره کا معنی ہے کہ بالوں کو سر کے گرد باندھنا عمامہ کی طرح دوسرا معنی یہ ہے کہ رؤس الشعر کو اصول الشعر میں داخل کرنا مراد کوئی بھی ایسا طریقہ ہے کہ جس سے بال رک جائے تو ابورافع نے بالوں کو کھول دیا حضرت حسن رضی اللہ عنہ غضبناک ہو کر متوجہ ہوئے فرمایا کہ نماز پڑھتے رہو غصہ نہ کرو میں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے کہ ذالک کفل الشیطان.

ذَٰلِكَ كَفَلُ الشَّيْطَانِ: کفل سے مراد حاشیہ میں اس کا ترجمہ کیا ہے نصیب یعنی یہ گناہ میں شیطان کا حصہ ہے۔ اگرچہ کفل نصیب کے معنی میں آتا ہے، مگر مولانا انور شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے کہ یہاں کفل کا معنی نصیب سے صحیح نہیں۔ کفل اصل میں کہتے ہیں کہ جب آدمی اونٹ پر سوار ہوتا ہے تو کوہان پر کپڑا ڈالتا ہے۔ اور یہاں مراد مقعد ہے کہ یہ شیطان کے بیٹھنے کی جگہ ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي التَّخَشُّعِ فِي الصَّلَاةِ

باب ۱۴۲: نماز میں خشوع و خضوع کا بیان

(۳۵۱) الصَّلَاةُ مَثَلِي تَشْهَدُ فِي كُلِّ رَكْعَتَيْنِ وَتَخْشَعُ وَتَضَعُ وَتَمْسُكُنْ وَتَذَرُغُ وَتَقْنَعُ يَدَيْكَ يَقُولُ تَرَفَعُهُمَا إِلَى رَبِّكَ مُسْتَقْبِلًا بِطُورَيْهِمَا وَجْهَكَ وَتَقُولُ يَا رَبِّ يَا رَبِّ وَمَنْ لَّمْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَهُوَ كَذَّاءٌ وَكَذَّاءٌ.

ترجمہ: حضرت فضل بن عباس رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے نماز دو دو کر کے ادا کی جائے ہر دو رکعت کے بعد تشهد میں بیٹھا جاتا ہے نماز خشوع و خضوع گریہ و عاجزی کے ساتھ اور سکون کے ساتھ ادا کی جاتی ہے تم اپنے دونوں ہاتھ بلند کرو اپنے پروردگار کی بارگاہ میں ان ہتھیلیوں کا رخ تمہارے چہرے کی طرف ہو اور تم یہ کہو اے میرے پروردگار۔ اے میرے پروردگار (نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں) جو شخص ایسا نہیں کرتا وہ اس طرح ہے اس طرح ہے۔

تشریح: لغات: عام طور پر خشوع اور خضوع یہ دونوں مشہور ہیں۔ اب خشوع اور خضوع کسے کہتے ہیں۔ بعض کہتے ہیں کہ یہ دونوں الفاظ مترادف ہیں اور معنی ہے عاجزی اور بندگی۔ بعض کہتے ہیں کہ خشوع کا تعلق صورت اور بدن سے ہے۔ اور خضوع کو تعلق دل کے ساتھ ہے۔ قرآن میں خشوع کا لفظ صورت، بصر اور قلب تینوں کے لیے استعمال ہوا ہے۔ تو خشوع کا تعلق تینوں کے ساتھ ہے۔ اسی طرح خضوع کا لفظ بھی بدن کے ساتھ قرآن میں موجود ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ خشوع و خضوع کا استعمال کسی چیز کے ساتھ خاص نہیں۔ بلکہ ان میں عموم ہے مقصد یہ ہے کہ خشوع و خضوع دو قسم کے ہیں۔ ایک وہ جس کا تعلق قلب کے ساتھ ہے، یہ خشوع و خضوع مستحب ہے کیونکہ قلب کے افعال اختیاری نہیں۔ دوسری قسم وہ ہے جس کا تعلق جوارح کے ساتھ ہے۔ یہ انسان کے اختیار میں ہے۔ اس لیے اس قسم کا خشوع و خضوع واجب ہے۔ خشوع و خضوع کی پہلی قسم کو صوفیاء ذکر کرتے ہیں۔ فقہاء دوسری قسم کو ذکر کرتے ہیں جس کا تعلق جوارح کے ساتھ ہے کیونکہ اس کے ساتھ احکام کا تعلق ہوتا ہے اور احکام کو بیان کرنا فقہاء کا کام ہے۔

استراض: ﴿وَقَوْمُوا لِلَّهِ قُنُوتِينَ﴾ (البقرہ: ۲۳۸) کا حجازی خاص معنی "تو خشوع واجب ہونا چاہیے؟"

جواب: نووی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کے عدم وجوب پر اجماع نقل کیا ہے۔ علماء نے وجوب کا قول اس لیے نہیں کیا کہ عوام کی رعایت احکام میں ہوتی ہے اور اکثر عوام اس پر قادر نہیں ہوتے۔ البتہ اختیار فرض ہے یعنی یہ معلوم ہونا چاہیے کہ کس وقت کی نماز ہے کوئی نماز ہے رکوع سجدہ کا علم ہونا چاہیے حتیٰ کہ اگر نوم کی حالت میں رکن ادا کیا اور علم نہ ہوا تو نماز نہ ہوئی۔

فہم فقہاء: آنکھوں کا خضوع نیچے دیکھنا ہے البتہ آنکھیں بند کرنا مکروہ ہے اگر صورت حال ایسی ہے کہ کھلی رکھنے سے توجہ پر اثر پڑتا ہے تو "بحر الرائق" میں ہے کہ آنکھیں بند کرنا اولیٰ ہے پھر حنفیہ کی کتابوں میں ہے کہ قیام میں نظر سجدے کی جگہ رکوع میں پاؤں کی

پشت پر سجدہ میں ناک کے رکھنے کی جگہ پر رکھے قعدے میں گود پر اور سلام میں کندھوں پر رکھے کہ اس میں خشوع ہے۔ پھر امام احمد رحمہ اللہ نے روایت نقل کی ہے کہ کان رسول اللہ ﷺ اذا قام في الصلوة طأطأ راسها اتنا بھی نہیں جھکنا چاہیے کہ ٹھوڑی سینے کے ساتھ لگ جائے۔ اسی طرح عند الکبیرۃ بھی نہیں جھکنا چاہیے تخشع مستحب ہے۔

تقنع یعنی اٹھانا صاحب معارف لکھتے ہیں کہ اس سے دعاء بعد الفرائض بہیت اجتماعیہ پر استدلال نہیں ہو سکتا۔ اعدل الاقوال یہ ہے کہ دعاء بعد الفرائض ثابت ہے ہاں بہیت الاجتماع کا التزام بدعت ہے نفس منفرد کے لیے ثابت ہے کما مر۔

آنحضور ﷺ نے تہجد گزاروں سے فرمایا: ”نماز دو دو، دو، رکعتیں ہیں“ آئندہ ابواب میں یہ مسئلہ آ رہا ہے کہ نفل نماز ایک سلام سے دو رکعتیں پڑھنا افضل ہے یا چار رکعتیں؟ جو حضرات ایک سلام سے دو رکعتوں کی فضیلت کے قائل ہیں وہ اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں، مگر ان کا استدلال صحیح نہیں۔ کیونکہ یہاں آنحضور ﷺ نے تہجد پڑھنے والے بندوں کے لیے ایک سہولت تجویز فرمائی ہے، چنانچہ آپ ﷺ نے فرمایا: ”گھٹنوں سے مدد لیا کرو“، یعنی تہجد کے سجدوں میں کہنیاں گھٹنوں پر ٹیک لیا کرو۔ یہ ایک سہولت تھی اس سے نفل نماز میں گھٹنوں پر ہاتھ ٹیکنے کی فضیلت ثابت نہیں ہوتی، اسی طرح یہاں بھی سہولت کا بیان ہے۔

فائدہ: اس حدیث کے عموم سے علماء نے یہ مسئلہ اخذ کیا ہے کہ سنن و نوافل میں ہر دو رکعت مستقل نماز ہے خواہ ایک سلام سے دو رکعت پڑھی جائیں یا چار رکعت۔ پس سنن و نوافل کی ہر دو رکعت پر قعدہ فرض ہے کیونکہ وہ قعدہ اخیرہ ہے اور اس میں تشہد، درود اور دعاء سب کچھ پڑھنا ہے۔ اور وتر کی نماز اور ایک قول کے مطابق ظہر کی چار سنتیں فرائض کے ساتھ ملتی ہیں۔ لہذا ان میں قعدہ اولیٰ میں صرف تشہد پڑھیں گے۔

حضور ﷺ کے تہجد کی کیفیت:

آنحضرت ﷺ کے تہجد کے بارے میں مروی ہے: لَهْ اَزِيْزٌ كَاَزِيْزِ الْيَمْرِ جَلٍ۔ جب آپ تہجد میں تلاوت فرماتے تھے تو آپ ﷺ کے اندر سے ہانڈی کی سنناہٹ جیسی آواز نکلتی تھی۔ یہ تین چیزیں یعنی خشوع و خضوع اور سکون نماز کی ماہیت ہیں۔ پھر فرمایا کہ نماز پڑھنے کے بعد دونوں ہاتھ بارگاہِ خداوندی میں اٹھاؤ اور خوب گڑ گڑا کر دعا مانگو۔ یہ دعا مانگنا نماز کا مغز ہے، لہذا جو شخص نماز کے بعد دعا نہ مانگے اس کی نماز خاک ہے۔

فائدہ: جب صحابہ رضی اللہ عنہم نماز کے اندر دعا مانگنے پر قادر تھے اور قعدہ اخیرہ دعاؤں ہی کے لیے ہے پس نماز کے بعد دعا مانگنے کی کیا ضرورت ہے؟ اس لیے کہ بندوں کی بعض حاجتیں ایسی ہوتی ہیں جن کو نماز کے اندر نہیں مانگا جاسکتا، اس سے نماز فاسد ہو جائے گی۔ علاوہ ازیں عربی بولنے والا ہر شخص صحیح زبان بھی نہیں بولتا۔ اور نماز کے اندر صرف صحیح عربی ہی میں دعا مانگی جاسکتی ہے اس لیے آنحضور ﷺ نے نمازوں کے بعد دعا مانگنے کی تاکید فرمائی۔ اور حدیثوں سے نمازوں کے بعد دعا مانگنے کا نہ صرف جواز ثابت ہوتا ہے بلکہ اس کی تاکید بھی ثابت ہوتی ہے۔ پس یہ حدیث نمازوں کے بعد دعا کے لیے اصل (بنیاد) ہے۔

فائدہ: عالمگیری میں ہے کہ دعا کے آداب میں سے یہ ہے کہ دونوں ہاتھ سینے کے مقابل اس طرح اٹھائے جائیں کہ انگلیوں کا کچھ حصہ چہرہ کے مقابل ہو اور دونوں ہاتھوں کے درمیان چار انگشت کا فاصلہ ہو۔ پھر دعا کے اختتام پر ہاتھوں کو چہرہ پر پھیر لیا جائے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي كَرَاهِيَةِ التَّشْبِيكِ بَيْنَ الْأَصَابِعِ فِي الصَّلَاةِ

باب ۱۴۳: نماز میں انگلیوں کو انگلیوں میں داخل کرنا مکروہ ہے

(۳۵۲) إِذَا تَوَضَّأَ أَحَدُكُمْ فَأَحْسَنَ وُضُوئَهُ ثُمَّ خَرَجَ عَامِدًا إِلَى الْمَسْجِدِ فَلَا يُشَبِّكَنَّ بَيْنَ أَصَابِعِهِ فَإِنَّهُ فِي صَلَاةٍ.

ترجمہ: حضرت کعب بن عجرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا جب کوئی شخص وضو کرے اور اچھی طرح سے وضو کرے اور پھر وہ نماز پڑھنے کے لیے مسجد میں جائے تو اس دوران اپنی انگلیاں ایک دوسرے میں نہ پھنسائے کیونکہ وہ نماز کی صورت میں شمار ہوتا ہے۔

تشبیک شبکہ سے ہے شبکہ جال کو کہتے ہیں یعنی ایک ہاتھ کی انگلیاں دوسرے ہاتھ کی انگلیوں میں ڈالنا جس سے جال کی شکل بن جاتی ہے۔ تین مواقع میں تشبیک بین الاصابع جائز نہیں۔

① ایک حدیث میں مذکور ہے کہ جب وضوء کر کے مسجد کی طرف نماز کے ارادے سے چلے۔

② جب مسجد کے اندر نماز کی انتظار میں بیٹھا ہو اس وقت بھی تشبیک جائز نہیں۔

③ نماز کے اندر تشبیک بین الاصابع جائز نہیں۔

کیونکہ پہلی دو صورتوں میں یہ حکماً نماز میں ہے اور تیسری صورت میں حقیقت نماز میں ہے۔ اور حقیقت نماز میں ہو یا حکماً نماز میں ہو تشبیک جائز نہیں لیکن نماز میں نہ حقیقت ہو نہ حکماً ہو بلکہ خارج صلاۃ ہو تو تشبیک جائز ہے اور نبی ﷺ سے ثابت ہے۔ تین مواضع مذکور میں تشبیک کی کراہت اتفاقی ہے۔

اس کی کراہت اور وجہ کیا ہے؟ اس کے متعلق متعدد باتیں ہیں جو محدثین نے ذکر کی ہیں۔

① تشبیک اختلاف کی علامت ہے۔ اس لیے تین مواضع میں منع کیا ہے۔

② دوسری وجہ یہ ہے کہ تشبیک جالب نوم ہے اس لیے منع فرمایا۔

③ یہ عمل انگلیوں کو چٹانے کے لیے کیا جاتا ہے۔ اور نماز میں انگلیوں کو چٹانا ممنوع ہے اس لیے نبی ﷺ نے نماز کی حالت میں حقیقتاً ہو یا حکماً ہو تشبیک سے منع فرمایا: ﴿وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلَاةِ قَامُوا كَسَالَى﴾ (النساء: ۱۴۲) تو جیسے تباؤب سستی کی وجہ سے مکروہ ہے تو یہ بھی مکروہ ہے۔

④ چوتھی وجہ کہ تشبیک عند الاحتباء ہوتی ہے جس سے نیند آ جاتی ہے۔

⑤ پانچویں وجہ کہ تشبیک کبھی مستلزم ہوتی ہے انگلیوں کے چٹانے کو جو کہ مشابہت قوم لوط کی وجہ سے مکروہ ہے۔

اعتراض: بخاری وغیرہ میں ذوالیدین رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ وہ نماز جس میں نبی ﷺ سے سہوا تھا اس میں تشبیک فرمائی تھی تو تعارض ہوا؟

جواب: نہی کی روایت کے لیے محمل یہ ہے کہ مشی الی الصلوٰۃ یا انتظار صلوٰۃ یا فی الصلوٰۃ ہونہ کہ عام حالات میں۔

بَاب مَا جَاءَ فِي طُولِ الْقِيَامِ فِي الصَّلَاةِ

باب ۱۴۴: نوافل میں لمبا قیام کرنے کا بیان

(۳۵۳) قِيلَ لِلنَّبِيِّ ﷺ أَيُّ الصَّلَاةِ أَفْضَلُ قَالَ طَوْلُ الْقُنُوتِ.

ترجمہ: حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ کی خدمت میں عرض کی گئی کون سی نماز زیادہ فضیلت رکھتی ہے؟ آپ نے فرمایا جس میں قیام طویل ہو۔

بَاب مَا جَاءَ فِي كَثْرَةِ الرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ

باب ۱۴۵: کثرت رکوع و سجود کی فضیلت

(۳۵۴) لَقِيتُ ثَوْبَانَ مَوْلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقُلْتُ لَهُ دُلْنِي عَلَى عَمَلٍ يَنْفَعُنِي اللَّهُ بِهِ وَيُدْخِلُنِي الْجَنَّةَ فَسَكَتَ عَنِّي مَلِيًّا ثُمَّ اتَّفَقْتُ إِلَى فَقَالَ عَلَيْكَ بِالسُّجُودِ فَإِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ مَا مِنْ عَبْدٍ يَسْجُدُ لِلَّهِ سَجْدَةً إِلَّا رَفَعَهُ اللَّهُ بِهَا دَرَجَةً وَحُطَّ عَنْهُ بِهَا خَطِيئَةٌ.

ترجمہ: معدان بن ابو طلحہ یحمری رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں میری ملاقات حضرت ثوبان رضی اللہ عنہ سے ہوئی جو نبی اکرم ﷺ کے آزاد کردہ غلام ہیں میں نے ان سے کہا میری کسی ایسے عمل کی طرف رہنمائی کیجئے جس کے نتیجے میں اللہ تعالیٰ مجھے نفع دے اور مجھے جنت میں داخل کر دے تو وہ تھوڑی دیر تک خاموش رہے پھر انہوں نے میری طرف توجہ کی اور فرمایا تم سجدہ (بکثرت) کیا کرو، کیونکہ میں نے نبی اکرم ﷺ کو یہ ارشاد فرماتے ہوئے سنا ہے جو بھی بندہ اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں سجدہ کرتا ہے اللہ تعالیٰ اس کی وجہ سے اس کے درجہ کو بلند کر دیتا ہے اور اس شخص کے گناہ کو ختم کر دیتا ہے۔

معدان رضی اللہ عنہ نامی راوی بیان کرتے ہیں میری ملاقات حضرت ابو درداء رضی اللہ عنہ سے ہوئی میں نے ان سے اس چیز کے بارے میں دریافت کیا جس بارے میں حضرت ثوبان رضی اللہ عنہ نے دریافت کیا تھا تو انہوں نے بھی یہی فرمایا تم سجدہ (کثرت) سے کیا کرو کیونکہ میں نے نبی اکرم ﷺ کو یہ ارشاد فرماتے ہوئے سنا ہے آپ نے ارشاد فرمایا ہے جو بھی بندہ اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں سجدہ کرتا ہے اللہ تعالیٰ اس کی وجہ سے اس کے درجے بلند کر دیتا ہے اور اس کی وجہ سے اس شخص کے گناہ معاف کر دیتا ہے۔

اختلاف: ان ابواب میں ایک اختلافی مسئلہ مذکور ہے جو کہ اولیٰ اور غیر اولیٰ کا اختلاف ہے۔ وہ اختلاف یہ ہے کہ نوافل میں طول قیام افضل ہے یا مختصر قرأت کے ساتھ زیادہ رکعات پڑھنا افضل ہے۔ اس بات پر تو اتفاق ہے کہ طول قیام بھی ہو اور کثرت رکوع اور سجود بھی ہو یہ افضل ترین صورت ہے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ طول قیام ہو۔ تیسری صورت یہ ہے کہ کثرت رکوع و سجود ہو۔ ان دو میں سے افضل کونسا ہے۔ اس میں اختلاف ہے۔

مذہب فقہاء: (۱) امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کا مشہور قول یہ ہے کہ طول قیام افضل ہے۔ امام صاحب سے کثرت رکوع اور سجود کا قول بھی فضیلت کے بارے میں منقول ہے۔

(۲) دوسرا قول امام شافعی، امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا ہے۔ ان کے ہاں کثرت رکوع و سجود افضل ہے۔

(۳) تیسرا قول امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کا ہے ان کے ہاں دونوں برابر ہیں۔

(۴) چوتھا قول اسحق رحمۃ اللہ علیہ کا ہے۔ ان کے ہاں دن میں کثرت رکوع و سجود افضل ہے اور رات میں طول قیام افضل ہے۔

ائمہ ثلاثہ کی دلیل: اگلے باب کی حدیث فَقَالَ عَلِيٌّ بِالسُّجُودِ۔

جواب یہ ہے کہ سجود سے مراد صلوٰۃ ہے جیسے قرآن میں ﴿وَاذْكُرُوا وَأَسْجُدُوا﴾ (الحج: ۷۷) کا معنی صلوا ہوتا ہے اور صلوٰۃ میں طول قیام کیا فضیلت اوپر والی حدیث معلوم ہو چکی ہے۔ اس سجود سے مراد مجرد سجود نہیں وھو الظاہر۔ پہلے باب میں جابر بن عبد اللہ کی روایت لی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا گیا کہ کون سی نماز افضل ہے فرمایا: طول القنوت، قال ابن العربي رحمۃ اللہ علیہ القنوت له عشرة معانٍ۔ (قنوت کے دس معانی ہیں) ① خشوع ② طاعت ③ مطلق صلوٰۃ ④ دعا ⑤ عبادت ⑥ قیام ⑦ طول قیام ⑧ اور سکون وغیرہ یہاں اتفاق ہے کہ مراد یہاں طول قیام ہے حدیثیں دونوں طرح کی ہیں جن سے بظاہر کوئی فیصلہ کرنا مشکل معلوم ہوتا ہے زیادہ رائج مذہب احناف کا ہوتا ہے۔

احناف کی وجہ ترجیح: (۱) یہ ہے کہ آپ کی روایت سے فضیلت ثابت ہوتی ہے ہمیں اس سے انکار نہیں مگر ہماری مستدل روایت سے فضیلت ثابت ہوتی ہے تو ہماری روایت رائج ہے۔

(۲) کثرت الركوع سے مراد کثرت الصلوٰۃ ہے۔

(۳) قیام میں قرأت ہوتی ہے جو فرض اور رکن ہے جبکہ سجدہ میں تسبیحات ہوتی ہیں جو مسنون ہیں۔

(۴) قیام میں قرآن پڑھا جاتا ہے جو کلام اللہ ہے اور رکوع و سجود میں ہے تسبیحات جو کلام عبد ہے تو قیام اولیٰ ہے۔

(۵) قیام میں فاتحہ ہے جس میں مناجات ہے کما فی مسلم (ص: ۷۰: ۱: "باب وجوب قراءة الفاتحة") قسمت الصلوٰۃ ببینی و بین عبدی الخ تو یہ افضل ہے۔ والجواب الآخر ما ذكره الترمذی من كذا وصف الخ۔

(۶) علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ ذکر کیا ہے کہ صلوٰۃ اللیل کی رات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایتوں میں یا تو گیارہ ذکر ہیں یا تیرہ، اس سے زائد ذکر نہیں اور ادھر یہ بھی آتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم رات کا اکثر حصہ بیدار رہتے تھے۔ اب ان دونوں کو ملانے سے یہی سمجھ آتا ہے کہ طول القیام پر عمل فرماتے ہوں گے پس اس سے اس کی فضیلت ثابت ہوگئی۔

حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی توجیہ: فرماتے ہیں کہ رکوع و سجود کی فضیلت جزئی کا انکار نہیں کیا جاسکتا ہے۔ مگر فضیلت کلی تو اس چیز کو حاصل ہوگی جو مقصود اصلی کے زیادہ مناسب ہوگی۔ (اور مقصود اصلی قیام ہے لہذا طول قیام ہی افضل ہوگا)۔

بَاب مَا جَاءَ فِي قَتْلِ الْأَسْوَدِينَ فِي الصَّلَاةِ

باب ۱۴۶: نماز میں سانپ بچھو مارنے کا حکم

(۳۵۵) أَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِقَتْلِ الْأَسْوَدِينَ فِي الصَّلَاةِ الْحَيَّةِ وَالْعَقْرَبِ.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے نماز کے دوران دو سیاہ چیزوں کو مارنے کا حکم دیا ہے سانپ اور بچھو۔
اسودین سے مراد سانپ اور بچھو ہیں بچھو عموماً سفید ہوتا ہے اگرچہ بعض کالے بھی ہوتے ہیں تو اطلاق اسودین تغلیباً ہوگا اور یہ مراد نہیں کہ سفید سانپ قتل کرنا جائز نہیں کیونکہ نبی ﷺ نے جنات سے وعدہ لیا کہ وہ شکل بدل کر گھروں میں نہیں آئیں گے لہذا قتل پر گناہ نہیں۔
مسئلہ یہ ہے کہ نماز کے دوران مصلیٰ کے قریب سانپ یا بچھو آجائے تو نماز کے دوران یہ ان کو قتل کر سکتا ہے یا نہیں؟ اس کے متعلق ابراہیم نخعی رحمہ اللہ کا قول یہ ہے کہ نماز کے دوران ان کو قتل کرنا جائز نہیں۔ البتہ اگر ضرر کا اندیشہ ہو تو نماز توڑ دے اور قتل کر دے۔
جمہور فقہاء و محدثین کا قول یہ ہے کہ باب کی حدیث خلاف القیاس وارد ہوئی ہے اس لیے اسودین کا قتل نماز کے اندر بھی جائز ہے۔
محقق قول یہ ہے کہ عمل قلیل ہو یا عمل کثیر قتل کر سکتا ہے۔ باقی اگر یہ اشکال کوئی کرے کہ عمل کثیر تو مفسد ہے۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ صورت بنص الشرعی مستثنا ہے۔ جس طرح کسی کا وضو ٹوٹ جائے تو نص شرعی کی وجہ سے خلاف القیاس چلنا پھرنا، انصراف عن القبلة جائز ہے۔ اسی طرح یہاں بھی اگرچہ اسودین کے مارنے میں عمل کثیر لازم آئے گا مگر یہ مفسد نہ ہوگا نص کی وجہ سے۔ لیکن یہ تب ہے کہ جب ضرر کا خطرہ ہو، لیکن ضرر کا خطرہ نہ ہو، دور سے سانپ جا رہا ہو، اسکے پیچھے دوڑ کر مارنا جائز نہیں۔

بَاب مَا جَاءَ فِي سَجْدَتِي السَّهْوِ قَبْلَ السَّلَامِ

باب ۱۴۷: سلام سے پہلے سجدہ سہو کرنے کا بیان

(۳۵۶) أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَامَ فِي صَلَاةِ الظُّهْرِ وَعَلَيْهِ جُلُوسٌ فَلَمَّا آتَمَّ صَلَاتَهُ سَجَدَ سَجْدَتَيْنِ يُكَبِّرُ فِي كُلِّ سَجْدَةٍ وَهُوَ جَالِسٌ قَبْلَ أَنْ يُسَلِّمَ وَتَسْجُدُهُمَا النَّاسُ مَعَهُ مَكَانَ مَا نَسِيَ مِنَ الْجُلُوسِ.

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن حبیبہ اسدی رضی اللہ عنہ بنوعبدالطلب کے حلیف ہیں وہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ظہر کی نماز میں قیام کیا حالانکہ آپ نے بیٹھنا تھا جب آپ نے نماز مکمل کی تو آپ نے دو مرتبہ سجدہ سہو کیا آپ نے ہر ایک سجدے میں تکبیر کہی آپ نے بیٹھے ہوئے (جو سجدے کئے تھے) سلام پھیرنے سے پہلے کیے تھے آپ کے ہمراہ لوگوں نے بھی یہ دونوں سجدے کئے یہ اس وجہ سے تھا جو آپ بیٹھنا بھول گئے تھے اس بارے میں حضرت عبدالرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ سے بھی حدیث منقول ہے۔

(۳۵۷) إِنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَعَبْدَ اللَّهِ بْنَ السَّائِبِ الْقَارِيَّ كَانَا يَسْجُدَانِ سَجْدَتِي السَّهْوِ قَبْلَ التَّسْلِيمِ.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ اور حضرت سائب قاری رضی اللہ عنہ یہ دونوں حضرات سلام پھیرنے سے پہلے سجدہ سہو کیا کرتے تھے۔

مسئلہ یہ ہے کہ نماز میں غلطی ہو جائے۔ اگر سنت یا مستحب ترک ہو جائے تو اس پر سجدہ سہو واجب نہیں۔ اسی طرح فرض ترک ہو گیا۔ تو سجدہ تو اس پر نہیں اس پر اعادہ فرض ہوگا۔ واجب رہ جائے یا فرض میں تاخیر ہو جائے تو سجدہ سہو لازم ہوگا جو نقصان کا جبرہ ہوگا۔

سجدہ سہو کب کیا جائے گا: تو اس میں اتفاق ہے کہ سجدہ سہو نماز کے آخر میں کیا جائے گا۔ اب آخر میں قبل السلام ہوگا یا بعد السلام ہوگا اس میں اختلاف ہے۔ جواز و عدم جواز کا نہیں ہے بلکہ افضل اور غیر افضل کا ہے۔

مذہب فقہاء: سجدہ سہو قبل از سلام ہے یا بعد از سلام؟ تو ترمذی رحمہ اللہ نے پانچ اقوال نقل کئے ہیں۔ اختلاف کی بنیادی وجہ اختلاف الروایات ہے بعض میں قبل السلام ذکر ہے۔ کما فی روایۃ الباب بعض میں بعد السلام کما فی الباب الآتی۔

(۱) عند الامام ابی حنیفہ رحمہ اللہ: مطلقاً بعد السلام ہے۔

(۲) امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک: مطلقاً قبل السلام ہے۔

(۳) امام مالکؒ کے نزدیک: اگر (نماز میں) زیادت ہو تو بعد السلام اور اگر نقصان ہو تو قبل السلام ہے۔

لطیفہ: لکھا ہے کہ ایک دفعہ قاضی ابو یوسف رحمہ اللہ نے امام مالک رحمہ اللہ کو کہا کہ اگر دونوں ہو جائیں تو پھر؟ فَتَحَيَّرَ الْمَالِكُ حِرَانٍ لُطِيفَةً۔ ہو گئے۔

(۴) امام احمد رحمہ اللہ کے نزدیک: نقل کی اتباع کی جائے گی جہاں نقل نہیں ہوگی وہاں مذہب شافعی رحمہ اللہ پر عمل کیا جائے گا۔

(۵) امام اسحاق رحمہ اللہ: کا بھی یہی مذہب ہے کہ نقل کی اتباع کی جائے گی اور جہاں نقل نہیں ہوگی وہاں امام مالک رحمہ اللہ کے مذہب پر عمل کیا جائے گا۔

خلاصہ یہ ہے کہ ائمہ ثلاثہ رحمہم کسی درجہ میں سجدہ قبل التسليم کے قائل ہیں۔

دلیل شوافع: سجدہ سہو قبل السلام فرمایا۔

جواب ①: گنگوہی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ قبل السلام اس لیے نبی ﷺ نے سجدہ کیا کہ اگر سلام کے بعد فرماتے تو چونکہ لوگوں کو یہ حکم ابھی معلوم نہیں تھا تو لوگ اٹھ جاتے یا باتوں میں مشغول ہو جاتے اس لیے سجدہ سہو قبل السلام فرمایا جو وقتی حکم تھا۔

جواب ②: یہ بیان جواز پر محمول ہے۔ جسکے ہم بھی قائل ہیں لیکن دلائل مذکورہ کی روشنی میں رائج بعد السلام ہے۔

نیز امام مالک و احمد و اسحاق رحمہم کو جواب امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے الزام سے دیا جائے گا کہ جب انہوں نے امام مالک رحمہ اللہ سے پوچھا کہ اگر آدمی سے کسی وزیادت دونوں ہو جائے تو پھر کیا کرے گا؟ یعنی قبل السلام سجدہ کرے گا یا بعد از سلام؟ تو وہ خاموش ہو گئے۔

امام شافعی رحمہ اللہ کا قول امام ترمذی رحمہ اللہ نے نقل کیا ہے کہ ویقول هذا النسخ لغيره من الاحادیث غیرہ۔ یعنی قبل السلام سجدہ ناخ ہے بعد السلام کے لیے ویند کر ان آخر فعل النبی ﷺ کان علی هذا یہ قول زہری رحمہ اللہ کی طرف اشارہ ہے گویا یہ ناخ ہے۔

جواب ①: کہ خود علامہ حازمی شافعی رحمہ اللہ نے الاعتبار میں تسلیم کیا ہے کہ زہری رحمہ اللہ کا یہ قول منقطع و ناقابل اعتبار ہے۔

جواب ②: یہ قول زہری مرسل ہے قال یحییٰ بن سعید القطان رحمہ اللہ مرا سیل الزہری شبہ لاشیء۔

جواب ③: الزام یہ ہے کہ کیسے ناسخ ہے حالانکہ بقول آپ کے واقعہ ذوالیذین سنہ ۷ھ کا ہے حنفیہ اگر ناسخ کہیں تو بات ہے کہ ان کے ہاں یہ واقعہ قبل از بدر ہے۔

احناف کے دلائل اور وجوہ ترجیح: حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ فعلی حدیثیں دونوں طرح کی ہیں قبل السلام کی بھی، بعد السلام کی بھی۔ اور قولی حدیثیں بھی دو طرح کی ہیں بعض ایسی ہیں جن کا تعلق سہو کی خاص صورت کے ساتھ ہے یہ بھی دو طرح کی ہیں۔ قبل السلام کی بھی اور بعد السلام کی بھی۔ اور قولی حدیثوں کی دوسری قسم جو ہے ان کا تعلق مطلق سہو سے ہے اس میں بعد السلام ہے جیسے ابوداؤد باب السهو فی السجدة تین ص: ۱۵۳ پر ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے: ((ثُمَّ سَجَدَ سَجْدَتِي السَّهْوِ بَعْدَ مَا سَلَّمَ)). نیز ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی اس حدیث سے آگے ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے:

((ثُمَّ سَلَّمَ ثُمَّ سَجَدَ سَجْدَتِي السَّهْوِ)).

”پھر سلام پھیرا اور سجدہ سہو کے دو سجدے کیے۔“

اس کا کوئی معارض نہیں ہے پس اسی کو ترجیح ہو جائے گی۔ (تحفۃ الاحوذی ص: ۷۰ ج: ۱۲)

آثار صحابہ مثلاً ابن عباس، ابن مسعود رضی اللہ عنہما وغیرہم مثل علی وسعد بن ابی وقاص وعمار و عبد اللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہم کافی التحفۃ (11) کہ وہ بھی سجدہ سہو بعد السلام کرتے تھے۔

دلیل: ابن العربی رحمہ اللہ نے عارضہ میں لکھا ہے کہ سجدہ سہو استدراک نقصان کے لیے ہے تو نماز سے الگ اور نماز کے بعد ہونا چاہیے۔ دلیل: جیسے کہ سنن و نوافل مکملات ہیں نماز کے لیے تو سجدہ بھی مکمل ہے اور مکمل اشیاء شئی سے خارج ہوتا ہے کافی السنن والنوافل۔

صاحب ہدایہ کی تقریر ترجیح: صاحب ہدایہ نے بعد السلام (سجدہ سہو کرنے کو) روایت سے بھی ترجیح دی ہے جس کی وضاحت کفایہ شرح الہدایہ میں اس طرح ہے کہ ایک شخص قبل السلام اس تردد میں پڑ جاتا ہے کہ میں نے تین پڑھی ہیں یا چار اتنی دیر سوچتا رہا کہ آگے تسلیم کی تاخیر ہو گئی پھر اس کو یاد آیا کہ چار پڑھی ہیں اب اگر قبل السلام کسی نے سجدہ کر لیا اور بعد میں یہ صورت پیدا ہو گئی تو دو حال سے خالی نہیں ہوگا۔ اس نقصان کو اٹھانے کے لیے سجدہ سہو کرے گا یا نہیں؟ اگر دوبارہ کرتا ہے تو سجدہ سہو کا تکرار ہوتا ہے اور اگر (سجدہ سہو قبل السلام نہیں کرتا ہے تو وہ نقصان باقی رہتا ہے) اور اگر بعد السلام پر عمل کیا جائے تو ان خرابیوں میں سے کوئی خرابی بھی لازم نہیں آتی۔ واللہ اعلم

فائدہ: کہ امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک سجدہ سہو کی حقیقت: دو سجدے، تشہد اور سلام ہے۔ سجدہ سہو کرنے کا اصل طریقہ یہ ہے کہ قعدہ اخیرہ میں سب کچھ پڑھ لے۔ تشہد بھی، درود بھی اور دعا بھی۔ اس کے بعد سلام پھیرے، پھر دو سجدے کرے، پھر صرف تشہد پڑھ کر سلام پھیر دے۔ مگر جماعت کی نماز میں عارضی مصلحت سے یہ طریقہ اختیار کیا گیا کہ صرف تشہد پڑھ کر سلام پھیر دیا جائے پھر سجدے کئے جائیں اور درود و دعا سہو کے قعدہ میں تشہد کے بعد پڑھے جائیں۔ اور ایسا اس لیے کیا جاتا ہے کہ مسبوق جان لیں کہ یہ ہنگامی سلام ہے اور وہ کھڑے ہونے میں جلدی نہ کریں۔ مگر اب طریقہ یہ چل پڑا ہے کہ ہر نماز میں صرف تشہد پڑھ کر سلام پھیر دیتے ہیں، بلکہ بعض کتابوں میں یہی مسئلہ لکھ دیا ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي سَجْدَتِي السَّهْوِ بَعْدَ السَّلَامِ وَالْكَلَامِ

باب ۱۴۸: سلام کے بعد سجدہ سہو کا بیان

(۳۵۸) اَنَّ النَّبِيَّ ﷺ صَلَّى الظُّهْرَ خَمْسًا فَقِيلَ لَهُ اَزِيدْ فِي الصَّلَاةِ فَسَجَدَ سَجْدَتَيْنِ بَعْدَ مَا سَلَّمَ.

ترجمہ: حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ظہر کی نماز میں پانچ رکعت ادا کر لیں تو آپ کی خدمت میں عرض کی گئی کیا نماز میں اضافہ ہو گیا ہے یا آپ بھول گئے ہیں تو نبی اکرم ﷺ نے سلام پھیرنے کے بعد دو سجدہ سہو کئے۔
اَنَّ النَّبِيَّ ﷺ سَجَدَ سَجْدَتَيْنِ السَّهْوِ بَعْدَ الْكَلَامِ۔
حضرت عبد اللہ کے حوالے سے یہ بات نقل کرتے ہیں کلام کرنے کے بعد سجدہ سہو کیے تھے۔

(۳۶۰) اَنَّ النَّبِيَّ ﷺ سَجَدَ هُمَا بَعْدَ السَّلَامِ۔

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے یہ دونوں سجدے سلام پھیرنے کے بعد کئے ہیں۔
مذہب فقہاء: اس مسئلہ میں تمام ائمہ کا اتفاق ہے کہ اگر کوئی آدمی چوتھی رکعت کے بعد قعدہ کر کے پانچویں رکعت کے لیے کھڑا ہو گیا تو اس کی نماز صحیح ہو جائے گی اور مسئلہ میں اختلاف ہے کہ اگر کوئی شخص چوتھی رکعت کے بعد قعدہ کئے بغیر کھڑا ہو گیا تو کیا اس کی نماز ہو جائے گی یا نہ۔

① امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک نماز کی فرضیت باطل ہو جائے گی کیونکہ فرض کا ترک ہو گیا۔ وہ نماز نفل ہو جائے گی ایک رکعت اور ملا کر چھ رکعت بنالے۔

② ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے نزدیک سجدہ سہو کے ساتھ نماز ہو جائے گی یعنی فرضیت باطل نہیں ہوگی اور حدیث مذکور میں آنحضور ﷺ نے قعدہ اخیرہ کیا تھا یا نہیں اس سے حدیث خاموش ہے پس یہ نہ کسی کے موافق ہے نہ معارض۔
وجہ یہ ہے کہ اس میں اس کی نماز کی اصلاح ہے اور پانچویں رکعت قابلِ رخص بھی ہے۔ اور اگر سجدہ ملا یا تو اب وہ رکعت پوری ہوگئی یہی وجہ ہے کہ اگر آدمی نے قسم کھائی کہ میں نماز نہیں پڑھوں گا تو بغیر سجدے والی رکعت سے حائث نہیں ہوگا۔ اور سجدے کے بعد حائث ہو جاتا ہے۔

پھر امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک پیشانی رکھتے ہی رکعت پوری ہو جائے گی امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک سر اٹھانے کا اعتبار ہے۔
ثمرہ اختلاف یہ ہے کہ اگر اس صورت میں حدث لاحق ہو تو امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک ایک رکعت ہوگئی تو وضو کے بعد دوسری رکعت ملا کر بنا کرے گا جبکہ امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک اس کا اعتبار نہیں۔ پھر ایک رکعت ملا کر یہ نماز نفل ہو جائے گی اور فرض باطل ہوں گے اخیر میں سجدہ سہو نہیں ہوگا۔ اگر وہ بقدر تشہد چوتھی رکعت کے بعد بیٹھ چکا ہو اور پھر کھڑا ہو تو فرض نماز صحیح ہوئی کہ فرائض وارکان ادا ہو گئے فقط سلام باقی ہے جس کی تاخیر سے نماز فاسد نہیں ہوتی۔ اس میں بھی اگر سجدے سے پہلے یاد آ جائے تو بیٹھ کر سجدہ سہو کرے کھڑے کھڑے سلام نہ پھیرے کہ قیام سلام کا محل نہیں۔

بَاب مَا جَاءَ فِي التَّشَهُّدِ فِي سَجْدَتِي السَّهْوِ

باب ۱۴۹: سجدہ سہو کے بعد تشہد کا بیان

(۳۶۱) اَنَّ النَّبِيَّ ﷺ صَلَّى بِهِمْ فَسَجَدَ سَجْدَتَيْنِ ثُمَّ تَشَهَّدَ ثُمَّ سَلَّمَ.

ترجمہ: حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے انہیں نماز پڑھائی آپ سے سہو ہو گیا تو آپ نے دوبارہ سجدہ سہو کیا پھر آپ نے تشہد پڑھا پھر آپ نے سلام پھیرا۔

مذاہب فقہاء: جو حضرات قبل التسلیم سجدہ کے قائل ہیں ان کے نزدیک سجدہ سہو کی حقیقت صرف دو سلام ہے اس میں نہ تشہد ہے نہ سلام۔ اور قائلین بعد التسلیم کے یہاں سجدہ سہو کی حقیقت تین چیزیں ہیں: دو سجدے، تشہد اور سلام اس باب کی حدیث انہی حضرات کے حق میں ہے۔

امام شافعی و احمد و اسحق رحمہم کے نزدیک تشہد کی ضرورت نہیں۔ وجہ یہ ہے کہ سلام رافع ہے تشہد کے لیے تو جب وہ سلام نہیں پھیرتا تو تشہد چونکہ اپنے حال پر باقی ہے تو صرف سلام پھیرے گا۔

جواب ②: ابن سیرین رحمہ اللہ و ابن ابی لیلیٰ رحمہ اللہ کا ہے کہ ان کے ہاں سجدہ سہو کے بعد تشہد نہیں ہوگا۔ صرف سلام ہوگا جمہور کی طرف سے کہا جائے گا کہ تشہد احادیث سے ثابت ہے تو اس کا قول ضروری ہے مثلاً باب کی حدیث میں ثم تشہد کی تصریح ہے۔ نسائی (ص: ۲۲۲ ج: ۱) و ابو داؤد (ص: ۱۵۶ ج: ۱) میں ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث میں تشہد کی تصریح ہے۔ بیہقی (بیہقی کبریٰ ص: ۵۵ ج: ۲) میں مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ کی روایت میں تشہد کا ذکر ہے یہ ابن سیرین و ابن ابی لیلیٰ رحمہم کے خلاف جمہور کی حجت ہیں۔ ان تینوں روایات پر اگرچہ کلام ہوا ہے مگر ان کا مجموعہ اور قدر مشترک حسن ہے لہذا قابل احتجاج ہے۔

جواب ③: انس رضی اللہ عنہ، حسن بصری، عطاء اور طاؤس رحمہم کا ہے ان کے نزدیک سجدہ سہو سے نماز خود بخود ختم ہوئی۔ جمہور کی طرف سے تشہد کے بارے میں وہی جواب ہوگا جو ابن سیرین کو دیا۔ تسلیم کے بارے میں عمران بن حصین رضی اللہ عنہ کی روایت باب جو مسلم (۴) میں بھی ہے اس میں ثم سلم کی تصریح ہے۔

بَابُ فِيمَنْ يَشْكُ فِي الزِّيَادَةِ وَالنَّقْصَانِ

باب ۱۵۰: رکعتوں کی تعداد میں شک ہو جائے تو کیا کرے؟

(۳۶۲) قُلْتُ لِأَبِي سَعِيدٍ أَحَدًا يُصَلِّي فَلَا يَدْرِي كَيْفَ صَلَّى فَقَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ.

ترجمہ: عیاض بن ہلال رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں میں نے حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے کہا ہم کوئی شخص نماز پڑھتا ہے تو اس کو یاد نہیں رہتا کہ اس نے کتنی رکعت ادا کی ہیں تو انہوں نے بتایا نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے جب کوئی شخص نماز ادا کر رہا ہو اور اس کو یہ یاد نہ رہے اس نے کتنی رکعت ادا کی ہیں؟ تو وہ بیٹھ کر (تشہد کی حالت میں) دوبارہ سجدہ سہو کر لے۔

(۳۶۳) إِنَّ الشَّيْطَانَ يَأْتِي أَحَدُكُمْ فِي صَلَاتِهِ فَيَلْبِسُ عَلَيْهِ حَتَّى لَا يَذَرِيكُمْ صَلَّيْ قَادًا وَجَدَ ذَلِكَ أَحَدُكُمْ فَلْيَسْجُدْ سَجْدَتَيْنِ وَهُوَ جَالِسٌ.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے شیطان تم میں سے کسی ایک کی نماز کے دوران آتا ہے اور اسے شک کا شکار کر دیتا ہے تو اسے یہ بھی یاد نہیں رہتا کہ اس نے کتنی رکعت ادا کی ہیں؟ جب کسی شخص کو ایسی صورتحال کا سامنا کرنا پڑے تو وہ قعدہ کی حالت میں دو مرتبہ سجدہ سہو کر لے۔

(۳۶۴) إِذَا سَهَا أَحَدُكُمْ فِي صَلَاتِهِ فَلَمْ يَذَرِ وَاحِدَةً صَلَّيْ أَوْ ثِنْتَيْنِ فَلْيَبْنِ عَلَى وَاحِدَةٍ فَإِنْ لَمْ يَذَرِ ثِنْتَيْنِ صَلَّيْ أَوْ ثَلَاثًا فَلْيَبْنِ عَلَى ثَلَاثٍ وَلْيَسْجُدْ سَجْدَتَيْنِ قَبْلَ أَنْ يُسَلِّمَ.

ترجمہ: حضرت ابن عباس، حضرت عبدالرحمن بن عوف رضی اللہ عنہما کا یہ بیان نقل کرتے ہیں میں نے نبی اکرم ﷺ کو یہ ارشاد فرماتے ہوئے سنا ہے جب کسی شخص کو نماز میں شک ہو جائے اسے یہ یاد نہ رہے اس نے ایک رکعت ادا کی یا دو ادا کی ہیں تو وہ ایک رکعت پر بنیاد رکھے اور اگر اسے یہ یاد نہ رہے اس نے دو کی ہیں یا تین کی ہیں تو وہ دو پر بنیاد رکھے اور اگر اس کو یہ یاد نہ آئے کہ تین پڑھی ہیں یا چار پڑھی ہیں تو پھر وہ سلام پھیرنے سے پہلے دو سجدہ سہو کر لے۔

(۳۶۵) أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ انْصَرَفَ مِنَ اثْنَتَيْنِ فَقَالَ لَهُ ذُو الْيَدَيْنِ أَقْصَرَتِ الصَّلَاةُ أَمْ نَسِيتَ يَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَصَدَقَ ذُو الْيَدَيْنِ فَقَالَ النَّاسُ نَعَمْ فَقَامَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَصَلَّيْ اثْنَتَيْنِ أُخْرَيَيْنِ ثُمَّ سَلَّمَ ثُمَّ كَبَّرَ فَسَجَدَ مِثْلَ سُجُودِهِ أَوْ أَطْوَلَ ثُمَّ كَبَّرَ فَرَفَعَ ثُمَّ سَجَدَ مِثْلَ سُجُودِهِ أَوْ أَطْوَلَ.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے دو رکعت پڑھنے کے بعد سلام پھیر دیا حضرت ذوالیدین رضی اللہ عنہ نے عرض کی یا رسول اللہ ﷺ کیا نماز مختصر ہو گئی ہے یا آپ بھول گئے ہیں نبی اکرم ﷺ نے فرمایا کیا ذوالیدین رضی اللہ عنہ صحیح کہہ رہا ہے؟ لوگوں نے عرض کی جی ہاں نبی اکرم ﷺ نے بقیہ دو رکعت ادا کی پھر آپ نے سلام پھیرا پھر تکبیر کہی پھر آپ نے عام سجدے کی طرح یا اس سے کچھ لمبا سجدہ کیا پھر آپ نے تکبیر کہی اپنا سر مبارک اٹھایا پھر اپنے سجدوں کی طرح سجدہ یا اس سے طویل سجدہ کیا۔

مذہب فقہاء: ①: ائمہ ثلاثہ رضی اللہ عنہم کے نزدیک اگر رکعتوں کی تعداد میں شک ہو جائے تو بناء علی الاقل کرے۔ دوسری تعبیر ہے بناء علی الیقین کرے مثلاً تین رکعتیں پڑھی ہیں یا چار؟ اس میں شک ہو تو تین سمجھے کیونکہ وہ یقینی ہے۔ اور ہر اس رکعت پر بیٹھنا ضروری ہے جس کے بارے میں یہ امکان ہو کہ یہ آخری رکعت ہو سکتی ہے، نیز سجدہ سہو بھی لازم ہے۔

② امام شعبی اور اوزاعی رضی اللہ عنہما کے نزدیک حکم یہ ہے کہ نماز میں جس جگہ بھی شک ہو جائے فوراً سلام پھیر کر نماز ختم کر دے اور از سر نو نماز پڑھے تا آنکہ اسے رکعتوں کی صحیح تعداد یاد رہے۔

③ حضرت حسن بصری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: سہو کی ہر صورت میں سجدہ سہو کر لینا کافی ہے۔

④ اور احناف کے نزدیک اس مسئلہ تفصیل ہے، وہ یہ کہ اگر مصلیٰ کو یہ شک پہلی بار پیش آیا ہے تو اس پر اعادہ صلوٰۃ واجب ہے، اور اگر شک پیش آتا رہتا ہے تو اس پر اعادہ واجب نہیں۔

منشاء اختلاف: منشاء اختلاف یہ ہے کہ اس مسئلہ میں چار مختلف روایات ہیں: (۱) بعض روایتوں میں اعادہ کا ذکر ہے (۲) بعض روایتوں میں تحری کا ذکر ہے (۳) بعض روایتوں میں بناء علی الاقل کا ذکر ہے (۴) بعض روایتوں میں سجدہ سہو کا ذکر ہے۔ مصنف ابن ابی شیبہ (ص: ۲۸ ج: ۲) ”من قال اذا شك فلم يدر كم صلى اعاد“ میں ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت ہے کہ جس کو تین یا چار میں شک ہو جائے یعیذ حتیٰ يحفظ۔

صحیحین (صحیح بخاری ص: ۵۸ ج: ۱) ”باب التوجه نحو القبلة حيث كان“ صحیح مسلم ص: ۲۱۱ ج: ۱ ”باب السهو في الصلوة والسجود“ میں ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے:

اذا شك احدكم في صلوة فليتحرك الصواب فليتم عليه ثم يسلم ثم يسجد سجدتين.

”تم میں جس کو نماز میں شک پڑے تو تحری کرے اور پھر اس پر بناء کر کے پورا کر لے پھر سلام پھیر کر دو سجدے کرے۔“

معلوم ہوا کہ تحری کرے گا۔ بعض روایات (کما فی روایۃ مسلم عن ابی سعید الخدری رضی اللہ عنہ ص: ۲۱۱ ج: ۱) سے معلوم ہوتا ہے کہ بناء علی الاقل کرے گا کافی روایۃ سعید الخدری رضی اللہ عنہ۔ مسلم (حوالہ بالا) میں ان سے روایت ہے:

اذا شك احدكم في صلوة فلم يدر كم صلى فليبن على اليقين.

”تم میں سے جس کو نماز میں شک پڑے کہ کتنی رکعتیں پڑھیں تو یقین پر بنا کرے۔“

اس باب میں عبدالرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ کی روایت سے بناء علی الاقل کا حکم معلوم ہوتا ہے۔

چوتھی قسم کی روایات ایسی ہیں کہ جس سے مطلقاً سجدہ سہو کا حکم معلوم ہوا ہے کافی روایۃ الباب عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ کہ شیطان تمہاری نمازوں میں تلبیس کرتا ہے:

فاذا وجد ذلك احدكم فليسجد سجدتين.

”پس جو تم میں سے اس طرح پائے تو دو سجدے کرے۔“

امام شعبی واوزاعی رحمہما اللہ نے اعادے کی روایات کو لے کر باقی کو ترک کر دیا۔

اور حسن بصری رحمہ اللہ نے مطلقاً سجدہ سہو کو لے کر باقی کو نظر انداز کر دیا۔ ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ نے بناء علی الاقل کو لیا باقی کو چھوڑ دیا۔

حنفیہ نے چاروں پر عمل کیا کہ پہلی مرتبہ شک ہو تو نماز فاسد ہوگی پہلی بار کی تفسیر میں فقہاء کی عبارات مختلف ہیں بعض کہتے ہیں کہ عمر میں پہلی مرتبہ شک لاحق ہو اور دوسرا یہ کہ نماز میں پہلی مرتبہ شک ہو اتیسرا قول یہ ہے کہ اس کی عادت نہ ہو اگر شک عادت ہو تو تحری کی روایت پر عمل ہوگا اگر یقین ہو تو فہماور نہ بناء علی الاقل کی روایت پر عمل ہوگا ابن ہمام رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ان تمام صورتوں میں سجدہ سہو ہوگا واجب ہوگا کما مر۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الرَّجُلِ يَسْلِمُ فِي الرَّكْعَتَيْنِ مِنَ الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ

ظہر اور عصر کی دو رکعتوں پر سلام پھیر دے تو کیا حکم ہے؟

(۳۶۵) عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ انْصَرَفَ مِنْ اثْنَتَيْنِ فَقَالَ لَهُ ذُو الْيَدَيْنِ اقْصِرْبِ الصَّلَاةَ أَمْ نَسِيتَ يَا رَسُولَ اللَّهِ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ أَصَدَقَ ذُو الْيَدَيْنِ فَقَالَ النَّاسُ نَعَمْ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَصَلَّى اثْنَتَيْنِ أُخْرَيْنِ ثُمَّ سَلَّمَ ثُمَّ كَبَّرَ فَسَجَدَ مِثْلَ سُجُودِهِ أَوْ أَطْوَلَ ثُمَّ كَبَّرَ فَرَفَعَ ثُمَّ سَجَدَ مِثْلَ سُجُودِهِ أَوْ أَطْوَلَ.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے دو رکعتیں پڑھ کر سلام پھیر دیا۔ تو ذوالیدین نے آپ ﷺ سے عرض کیا: نماز کم ہو گئی یا آپ ﷺ بھول گئے یا رسول اللہ ﷺ؟ نبی ﷺ نے فرمایا: کیا ذوالیدین رضی اللہ عنہ نے صحیح کہا ہے؟ لوگوں (صحابہ رضی اللہ عنہم) نے عرض کیا جی ہاں۔ پس آپ کھڑے ہوئے اور باقی کی دو رکعتیں پڑھیں پھر سلام پھیرا پھر تکبیر کہہ کر سجدے میں گئے جیسے کہ وہ سجدہ کیا کرتے تھے یا اس سے طویل بھی تکبیر کہی اور اٹھے اور اس کے بعد دوسرا سجدہ بھی اسی طرح کیا جیسے پہلے کیا کرتے تھے یا اس سے طویل کیا۔

کلام فی الصلوٰۃ کا حکم کیا ہے؟ اس پر اجماع ہے کہ کلام اگر عدا ہو اور اصلاح صلوٰۃ کے لیے نہ ہو تو وہ مفسد صلوٰۃ ہے۔ اختلاف اس مسئلہ میں ہے کہ کلام فی الصلوٰۃ کا حکم کیا ہے؟

مذہب فقہاء: ① امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ کے نزدیک کلام فی الصلوٰۃ مطلقاً مفسد صلوٰۃ ہے چاہے عدا ہو یا سہوا ہو یا جہلاً ہو۔

② امام شافعی رضی اللہ عنہ کے نزدیک اگر کلام فی الصلوٰۃ اصلاح نماز کے لیے ہو تو مفسد صلوٰۃ نہیں۔

③ امام احمد رضی اللہ عنہ کے نزدیک اگر کلام فی الصلوٰۃ تمام صلوٰۃ کے گمان پر ہو تو مفسد صلوٰۃ نہیں۔ حاصل یہ ہے کہ ائمہ ثلاثہ رضی اللہ عنہم کے نزدیک فی الجملہ کلام مفسد صلوٰۃ نہیں اور امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ کے نزدیک مفسد صلوٰۃ ہے۔

دلیل امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ: معاویہ بن حکم رضی اللہ عنہ کی روایت ہے جس میں لفظ ہیں ”لَا يَصْلَحُ فِيهَا شَيْءٌ مِنْ كَلَامِ النَّاسِ“ صلاح کی ضد فساد ہے پس معلوم ہوا کہ کلام الناس مفسد صلوٰۃ ہے (لا يصلح کا معنی لا یناسب والا نہ کرنا)۔ دیکھئے اس میں عموم ہے عدا، نسیان، قلیل و کثیر۔ تو اس طرح یہ حدیث بعمومہ ان سب کے خلاف حجت ہے۔

ائمہ ثلاثہ کی دلیل: واقعہ حدیث ذوالیدین رضی اللہ عنہ ہے (ہر ایک نے اس سے استدلال کیا ہے) امام شافعی رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ ذوالیدین رضی اللہ عنہ کا یہ کلام جہلاً عن الحکم تھا اور نبی کریم ﷺ کا یہ کلام نسیان تھا، امام مالک رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ یہ بات چیت اصلاح صلوٰۃ کے لیے تھی، اور امام احمد رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ یہ بات چیت یہ سمجھ کر تھی کہ نماز پوری ہو چکی ہے، نبی کریم ﷺ نے تو یہی سمجھ کر تکلم فرمایا تھا کہ چار رکعات پوری ہو چکی ہیں، اور حضرت ذوالیدین رضی اللہ عنہ بھی یہی سمجھ کر بولے تھے کہ نماز پوری ہو چکی ہے، کیونکہ اس وقت یہ احتمال موجود تھا کہ نماز کی تعداد رکعات میں کمی ہو گئی ہو۔

جواب از احناف: یہ منسوخ ہے۔ اس پر تواجماع ہے کہ ابتداء میں کلام و سلام فی الصلوٰۃ جائز تھا پھر بعد میں یہ منسوخ ہوا ہے۔ ہم کہتے ہیں کہ جب کسی امر کا نسخ یقیناً ہو گیا ہو اور پھر اسکے خلاف کوئی امر آئے اب اگر تاریخ معلوم ہو تو اس تاریخ پر عمل ہوگا اور اگر تاریخ معلوم نہ ہو تو پھر اس کو قبل النسخ پر محمول کیا جاتا ہے۔ اسی ضابطے کی رو سے ہم اس واقعہ کو بھی قبل النسخ پر محمول کرتے ہیں (کہ یہ کلام و سلام فی الصلوٰۃ قبل النسخ ہوا ہے) لہذا اب کلام مطلقاً مفید ہے۔ حنفیہ اس واقعہ کو منسوخ قرار دیکر مندرجہ ذیل دلائل سے استدلال کرتے ہیں۔

① آیت قرآنی: ﴿وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾ (البقرة: ۲۳۸) یہاں قنوت کے معنی سکوت کے ہیں، اور بکثرت روایات حدیث اس پر شاہد ہیں کہ یہ آیت نماز میں کلام سے روکنے کیلئے نازل ہوئی تھی، اور اس میں کوئی تفصیل نہیں ہے، لہذا اس کی رو سے ہر نوعیت کا کلام منسوخ ہوگا۔
دلیل ②: زید بن ارقم رضی اللہ عنہ کی حدیث جو تمام صحاح ستہ (بخاری ص: ۶۵۰ ج: ۲، مسلم ص: ۲۰۴ ج: ۱، ابوداؤد ص: ۱۴۴ ج: ۱، سنن نسائی ص: ۱۸۱ "باب الکلام فی الصلوٰۃ" - ۱۲ حنفی) میں موجود ہے:

عن زید بن ارقم رضی اللہ عنہ کنا نتکلم خلف رسول اللہ ﷺ فی الصلوٰۃ یتکلم الرجل صاحبہ الی جنبہ حتی نزلت ﴿وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾ فامرنا بالسکوت ونهینا عن الکلام قال ابو عیسیٰ حدیث زید بن ارقم حدیث حسن صحیح۔

”زید بن ارقم رضی اللہ عنہ سے روایت ہے ہم رسول اللہ ﷺ کے پیچھے نماز میں باتیں کرتے تھے۔ ہم میں سے کوئی آدمی اپنے پہلو والے ساتھی سے بات کرتا تھا یہاں تک کہ آیت ﴿وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾ نازل ہوئی۔“

دلیل ③: روایت مسلم (ص: ۲۰۳ ج: ۱ "باب تحريم الکلام فی الصلوٰۃ و نسخ ما کان من اباحتہ") معاویہ بن الحکم السلمي الانصاری رضی اللہ عنہ سے ہے وہ اپنا واقعہ نقل کرتے ہیں کہ ایک آدمی کو نماز میں چھینک آئی تو میں نے یرحمک اللہ کہا تو لوگ مجھے گھورتے رہے میں نے کہا:

واشکل امیاء ما شانکم تنظرون الی فجعلو ایضربون بایديہم علی افخاذہم۔

”تم لوگوں کو کیا ہو گیا کیوں مجھے گھور گھور کر دیکھ رہے ہو تو پھر اپنے ہاتھوں کو اپنے زانوں پر مارنے لگے۔“

تو میں خاموش ہو گیا بعد از نماز نبی ﷺ نے مجھے بلایا اور میں نے آپ سے زیادہ مشفق استاد کبھی بھی نہیں دیکھا:

فواللہ ماتہرنی ولا ضربنی ولا شتمنی۔ ”انہوں نے اللہ کی قسم نہ مجھے ڈانٹا اور نہ مارا اور نہ ہی برا بھلا کہا۔“

فرمایا: ان هذه الصلوٰۃ لا یصلح فیہا شیء من کلام الناس انما ہی التسمیح والتکبیر قراءۃ القرآن۔

”یہ نماز ہے اور اس میں باتیں کرنا جائز نہیں بلکہ یہ (نماز) تسمیح، تکبیر اور قرأت قرآن کا نام ہے۔“

نسخ الکلام والسلام فی الصلوٰۃ کب ہوا؟ باقی رہی یہ بات کہ نسخ الکلام والسلام فی الصلوٰۃ مکہ میں ہوا یا مدینہ میں؟ اس میں تفصیل یہ ہے اگر مکہ میں نسخ ہوا ہے جس طرح کہ شوافع کا دعویٰ ہے تو پھر بے شک مذہب شافعی رضی اللہ عنہ ثابت ہے اگر نسخ مدینہ میں ہوا ہے تو پھر اس واقعہ کے بارے میں دونوں طرح کے احتمال ہیں اور قاعدہ مذکورہ بالا کی رو سے یہ قبل النسخ پر محمول ہو جائے گا۔

دلیل شوافع اور اس کا جواب: وہ یہ دلیل دیتے ہیں کہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ حبشہ کی طرف ہجرت کر کے گئے تھے تو جب واپس

آئے تو سابقہ عادت کے مطابق رسول اللہ ﷺ کو نماز میں سلام کیا تو آپ ﷺ نے اس کا جواب نہ دیا۔ نماز سے فارغ ہونے کے بعد فرمایا:

إِنْ يُحَدِّثُ مَا يَشَاءُ وَقَدْ أَحَدَّثَ أَنْ لَا كَلَامَ فِي الصَّلَاةِ وَأَنَّ فِي الصَّلَاةِ لَشُغْلًا.

یعنی بتایا کہ تمہارے جانے کے بعد کلام و سلام فی الصلوٰۃ منسوخ ہو گیا ہے۔ اب اس کی اجازت نہیں رہی تو ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا آنا تو مکہ میں ہوا تھا جب یہ خبر مشہور ہو گئی کہ قریش مکہ تمام کے تمام مسلمان ہو گئے ہیں پس اس سے ثابت ہوا کہ نسخ قبل الہجرۃ مکہ میں ہوا تھا۔
جواب: ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا حبشہ سے آنا دو مرتبہ ہوا ہے۔ ایک دفعہ مکہ میں ہوا ہے جب اہل مکہ کے اسلام کی خبر مشہور ہو گئی تھی، جب آئے تو مکہ سے باہر ہی پتہ چل گیا تھا کہ یہ خبر غلط ہے تو پھر واپس حبشہ چلے گئے تھے پھر ادھر سے نبی ﷺ نے بھی ہجرت فرمائی حبشہ کے مہاجرین نے جب یہ سنا تو پھر یہ وہاں سے مدینہ واپس آئے جبکہ بدر کی تیاری ہو رہی تھی۔ تو کیا بعید ہے کہ مذکورہ حدیث میں ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا حبشہ سے واپس آنا اور یہ نسخ بعد الہجرۃ اور قبل البدر ہو گیا ہو۔

اس پر شوافع آگے سے کہتے ہیں کہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ آئے تو حضور ﷺ کو فناء کعبہ میں نماز پڑھتے ہوئے پایا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا آنا مکہ میں ہوا۔ یہ مذکورہ دلیل امام شافعی اور جواب احناف۔ مکمل اس باب کے تحت ”العرف اشذی“ میں مذکور ہے۔
جواب: یہ فناء کعبہ والی بات کتب حدیث کی کسی کتاب میں نہیں ہے صرف شافعی رحمہ اللہ نے اس کو ذکر کیا ہے اور اس کے ساتھ اس کی سند ذکر نہیں کی ہے۔ اس لیے اس کو اکثر نے تسلیم نہیں کیا ہے۔

دلیلنا: (کہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا آنا مدینہ میں اور نسخ بھی مدینہ میں ہوا ہے) زید ابن ارقم رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ کُنَّا نَتَكَلَّمُ فِي الصَّلَاةِ خَلْفَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَتَزَلَّتْ وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ۔ زید ابن ارقم رضی اللہ عنہ مدینہ کا انصاری صحابی ہے مکہ میں تو ان کا جانا بھی ثابت نہیں ہے اور یہ آیت تمام مفسرین کے مدنی ہے اور اس سے نسخ (کلام وغیرہ) ہوا ہے پس ثابت ہوا کہ نسخ مدینہ ہوا ہے۔

ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی ایک حدیث میں ہے کہ ”إِنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَدَّثَ أَنْ لَا كَلَامَ فِي الصَّلَاةِ“ اس حدیث پاک میں ﴿وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾ آیت کی طرف اشارہ ہے اور آیت مدنی ہے۔ پس اس سے بھی نسخ کے مدینہ میں ہونے کا ثبوت ہوا۔ حافظ رحمہ اللہ نے یہ دلائل سننے کے بعد نسخ کے مدنی ہونے کو تسلیم کر لیا ہے کہ نسخ مدینہ میں ہوا ہے۔

اس پر شافعیہ یہ کہتے ہیں کہ اگر یہ مان بھی لیا جائے کہ نسخ کلام مدینہ منورہ میں غزوہ بدر سے کچھ پہلے ہوا، تب بھی ذوالیہدین رضی اللہ عنہ کا واقعہ اس سے متاخر ہے، جس کی دلیل یہ ہے کہ اس واقعہ کے ایک راوی حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بھی ہیں، اور ان کی روایت کے بعض طرق میں ”صلیٰ لنا رسول اللہ ﷺ“ بعض میں ہے۔ ”صلیٰ بنا النبی ﷺ“ اور بعض میں ”بینا انا اصلی مع رسول اللہ ﷺ“ کے الفاظ مروی ہیں، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ خود ذوالیہدین رضی اللہ عنہ کے واقعہ میں موجود تھے، اور یہ امر مسلم ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سنہ ۷ھ میں اسلام لائے لہذا یہ واقعہ سنہ ۷ھ کے بعد ہی کا ہو سکتا ہے، اس صورت میں بھی نسخ کلام کی احادیث جو سنہ ۲ھ سے پہلے کی ہیں، اس واقعہ کے لیے ناخوش نہیں ہو سکتیں، اس کا جواب یہ ہے کہ ذوالیہدین رضی اللہ عنہ کا واقعہ لازماً سنہ ۲ھ سے پہلے کا ہے جس کی دلیل یہ ہے کہ حضرت ذوالیہدین رضی اللہ عنہ بدری صحابی ہیں، اور وہ غزوہ بدر ہی میں شہید ہو گئے تھے، لہذا بلا شک و شبہ یہ واقعہ غزوہ بدر سے پہلے کا ہے، اور غزوہ بدر سنہ ۲ھ میں ہوا ہے۔

ذوالیدین وذوالشمالین ٹیٹھ دو ہیں یا ایک؟

حنفیہ نسخ کو مدنی اور اس قصہ کو قبل نسخ ثابت کرنے کے سلسلے میں یہ بھی کہتے ہیں کہ اس قصہ میں ذوالیدین ٹیٹھ ہے اور ذوالیدین ٹیٹھ بدر میں شہید ہو گیا۔ پس اس سے ثابت ہوا کہ یہ قصہ قبل نسخ کا ہے۔ اس پر شوافع کہتے ہیں کہ ذوالیدین عمر بن عبدالعزیز رضی اللہ عنہ کے زمانہ رہا اور وہ جو بدر میں شہید ہوا ہے وہ ذوالشمالین ٹیٹھ ہے۔

جواب ①: یہ ہے کہ ذوالشمالین وذوالیدین ٹیٹھ دونوں ایک ہی شخص ہیں۔ طبقات ابن سعد میں ہے کہ یہ دونوں ایک ہی شخص کے نام ہیں۔ علامہ سمعانی رضی اللہ عنہ نے بھی اسی کو مختار کہا ہے۔ معجم طبرانی کی روایت میں ہے کہ جب یہ واقعہ پیش آیا تو ذوالیدین ٹیٹھ نے نبی ﷺ سے سوال کیا تو آپ ﷺ نے لوگوں سے فرمایا: ”ما یقول ذوالشمالین“ تو اس میں دونوں کے واحد ہونے کی تصریح ہو گئی ہے۔

اعتراض: اس پر آگے سے سوال کرتے ہیں کہ: (۱) ذوالیدین سلمیٰ ہے اور (۲) ذوالشمالین خزاعی ہے۔ جب نسبت جدا جدا ہوئی تو یہ ایک کیسے ہوئے؟

جواب ①: علامہ نیموی رضی اللہ عنہ نے اسکا جواب دیا ہے کہ سلیم ایک تو وہ قبیلہ ہے جو خزاعہ کے مقابلے میں ہے اور ایک سلیم خزاعہ قبیلے کا بطن ہے اور اس مقام میں یہی (ثانی سلیم) مراد ہے۔ اب یہ دونوں نسبتیں ایک ہی شخص کی ہو گئیں (کہ خزاعہ بڑا قبیلہ اور سلیم اس کی ایک چھوٹی شاخ و چھوٹا قبیلہ ہے)۔ فلا اشکال۔

جواب ②: دونوں کو الگ الگ تسلیم کر کے ہم یہ جواب دیتے ہیں کہ ذوالشمالین کے تو مقتول بدر ہونے کا تم نے اعتراف کر لیا ہے اور یہ ذوالشمالین بھی اس سہو والے واقعہ میں موجود ہے کما جاء فی الروایۃ، فثبت مطلوبنا (معلوم ہوا یہ واقعہ نسخ دونوں قبل البدر ہیں)۔

جواب ①: شوافع کہتے ہیں کہ اس بات کو ذکر کرنے میں (کہ ذوالشمالین بھی اسی سہو والے قصہ میں موجود تھا) زہری رضی اللہ عنہ متفرد ہے۔ جواب ②: اس کے جواب میں ہم کہتے ہیں کہ نسائی شریف میں عمران بن انس زہری رضی اللہ عنہ کا متابع موجود ہے لہذا تفرد ختم ہوا (پس ثابت ہوا کہ ذوالیدین وذوالشمالین ٹیٹھ ایک ہی ہے دونوں)۔

شوافع کی طرف سے آخری ہتھیار:

فائدہ: واقعہ حدیث ذوالیدین خود شوافع کے خلاف بھی حجت ہے کہ جب ذوالیدین ٹیٹھ کے پہلی مرتبہ کلام کرنے پر حضور ﷺ نے کہہ دیا کہ کُلُّ ذَالِکَ لَہِ یَکُنْ پھر دوبارہ ذوالیدین ٹیٹھ کو کہنا بلی قد نسیت یا رسول اللہ ﷺ! (جیسا کہ بخاری کے باب یُکَلِّمُ فِی سَجْدَتِ السَّهْوِ ص: ۱۶۳ میں ذکر ہے) یا قد کان بعض ذالک عمداً کلام ہے پھر رسول اللہ ﷺ کو لوگوں سے پوچھنا اَصَدَقَ ذُو الْیَدِیْنِ؟ اور لوگوں کا آگے سے کہنا ”نعم“ یہ (تمام) عمداً کلام ہے۔ ابوداؤد باب اذا صلی خمساً ص: ۱۵۳ پر حضرت معاویہ بن خدیج رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے کہ حضرت بلال رضی اللہ عنہ کو کہا کہ اذان کہو اقامت کہو پھر بقیہ ایک رکعت پڑھ دی۔

نوٹ: اس حدیث میں صرف وَأُمِّرَ بِلَالٌ لَا ذَکْرَہُ، اذان و اقامت کا ذکر نہیں، لیکن چونکہ حضرت بلال رضی اللہ عنہ مؤذن تھے، اس لیے اذان و اقامت کے لفظ ہم نے ذکر کر دیے۔ ہم احناف تم شوافع سے پوچھتے ہیں کہ ہمیں بتایا جائے کہ یہ جملہ امور تمہارے ہاں

مفسد ہیں یا غیر مفسد؟

جواباً: یہی کہو گے کہ مفسد ہیں جبکہ اس واقعہ سے ان کا بھی غیر مفسد ہونا معلوم ہوتا ہے۔ آخر تم ان تمام منافی صلوٰۃ کا کیا جواب دو گے؟ تو کہتے ہیں کہ جواب ہم یہی دیں گے کہ یہ (قصہ) قبل النسخ ہوا ہے (تو اے شوافع ہم بھی یہی کہتے ہیں کہ یہ واقعہ قبل النسخ کا ہے۔ بعد النسخ ہر قسم کی کلام فی الصلوٰۃ منع ہو گئی)۔

اس کے علاوہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں بھی ایسا قصہ پیش آیا کہ بجائے چار کے دو پڑھی گئیں۔ تو انہوں نے واقعہ وحدیث ذوالیدین رضی اللہ عنہ پر عمل نہیں کیا بلکہ انہوں نے اپنی نماز کا اعادہ کیا۔ اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ یہ منسوخ ہے۔ الحاصل شوافع کا مسئلہ الکلام میں سہو و عمد کا فرق کرنا غلط ہے۔

اس کا صوم پر قیاس کرنا بھی صحیح نہیں اس لیے کہ ہم کہتے ہیں کہ اگر نماز میں کسی نے سہو ایک لقمہ کھالیا تو بتائیں اس کی نماز فاسد ہوگی یا نہیں؟ (شوافع) کہتے ہیں کہ فاسد ہو جائے گی۔ تو اب ہم کہتے ہیں کہ اس میں بھی سہو و عمد کا فرق کرو اور صوم پر قیاس نہ کرو۔ تو آگے سے کہتے ہیں کہ قیاس نہیں کرتے اس لیے کہ صلوٰۃ میں تو حالت مذکرہ ہے اور صوم میں حالت مذکرہ نہیں۔ یہی کچھ کلام کے بارے میں ہم بھی کہتے ہیں (کہ اس میں بھی سہو و عمد کا فرق نہ کیا جائے)۔

الحاصل: کلام کثیر و قليل، سہو و عمد افسد صلوٰۃ ہے۔

اعتراض: ہوا کہ عمد اسلام تو تم احناف کے ہاں مفسد صلوٰۃ ہے سہو افسد نہیں؟

جواب: یہ ہے کہ سلام من وجہ ذکر اللہ ہے اس لیے نرمی آگئی ہے (من کل الوجوہ کلام نہیں ہے) اس کی نسبت آپ ﷺ کی طرف کر دے تو یہ کوئی بے ادبی نہیں ہے اور پھر حکم دے رہے ہیں کہ سہو کی صورت میں مجھے یاد دلاؤ پھر صحابہ رضی اللہ عنہم نے اس کی خلاف ورزی کیوں کی۔ (واللہ اعلم)

یہ سہو کون سی نماز میں ہوا؟

اس حدیث میں تو اس کی وضاحت نہیں ہے کہ یہ سہو کون سی نماز میں ہوا۔ بعض روایتوں میں ظہر کا ذکر ہے اور بعض میں عصر کا ذکر ہے۔ اور بعض میں ہے کہ ابن سیرین کہتے ہیں کہ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے وہ نماز بتائی تھی جس میں سہو ہوا تھا لیکن مجھے وہ بھول گئی۔ لیکن شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں حدیث ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے طرق کا تتبع کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ ظہر کی نماز تھی اگر پہلے صفحہ کی عمران بن حصین رضی اللہ عنہ کی حدیث اور ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث کو ایک ہی سمجھا جائے۔

حافظ رحمہ اللہ ان دونوں واقعوں کو ایک ہی کہتے ہیں۔ لیکن زرقانی کہتے ہیں کہ یہ دو الگ الگ واقعے ہیں اور ان کے نزدیک یہی مختار ہے۔ صحیحین میں یہ بھی ہے کہ آپ ﷺ وہاں سے اٹھ کر چلے گئے اور قبلہ کی جانب کوئی لکڑی پڑی تھی اسکے ساتھ کھڑے ہو گئے کالہ غضبان گویا آپ ﷺ غصہ میں ہیں و سرعان الناس اور بعض لوگ باہر نکل گئے ان کا یہ خیال تھا کہ قصر ہو گیا ہے۔ اور بعض روایتوں میں یہ بھی ہے کہ ابو بکر و عمر رضی اللہ عنہما بھی تھے لیکن ہیبت کی وجہ سے انہوں نے سکوت کیا۔ ذوالیدین رضی اللہ عنہ نے جرأت کی زرقانی رحمہ اللہ نے ذوالیدین رضی اللہ عنہ کے جرأت کرنے کی وجہ لکھی ہے کہ یہ بادیہ نشین تھا (دیہاتی آدمی تھا) اور لکھا ہے کہ اس کا مزاج ہی تیز قسم کا تھا۔ اس لیے اس نے جرأت کر کے کہا کہ:

أَقْصَرَتِ الصَّلَاةُ أَمْ نَسِيتَ يَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ؟ ”کیا نماز میں کمی آگئی یا آپ بھول گئے یا رسول اللہ ﷺ؟“
سوال: قصر کا احتمال تو نہیں ہونا چاہیے کیونکہ اگر یہ ہوتا تو نبی ﷺ نماز سے پہلے بتاتے؟

جواب: یہ ہے کہ یہ احتمال بھی بعید نہیں اس لیے کہ احکام کی تبدیلی دورانِ صلوٰۃ ہو جاتی تھی جیسے تحویل قبلہ کا مسئلہ (دورانِ صلوٰۃ پیش آیا)۔
فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ أَصَدَقَ ذُو الْيَدَيْنَيْنِ: بعض روایتوں میں ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا کُلُّ ذَالِكَ لَمْ يَكُنْ اور بعض میں ہے کہ لَمْ يَنْسِ وَلَمْ تَقْصُرْ۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ نسیان ہی ہوا لہذا قصر والا احتمال رفع ہو جاتا ہے اس لیے اگر ایسا ہوتا تو قبل العمل نسیان نہ ہوتا اسی لیے اس پر آگے سے ذوالیدین رضی اللہ عنہ نے کہا بَلَى قَدْ كَانَ بَعْضُ ذَالِكَ اور بعض روایتوں میں ہے بَلَى قَدْ نَسِيتَ۔ یہ ہونے کے بعد پھر آپ ﷺ کو بھی خیال ہوا کہ واقعی کہیں مجھے نسیان نہ ہو گیا ہو تو لوگوں سے سوال کیا أَصَدَقَ ذُو الْيَدَيْنَيْنِ۔ بعض روایتوں میں ہے أَنَسِيتُ؟ یعنی لوگوں سے پوچھا کہ کیا میں بھول گیا ہوں فقال الناس نعم اس جواب کے بارے میں بھی مختلف روایتیں ہیں بعض میں ہے کہ نعم کہا اور بعض میں ہے أَوْمَئُؤًا۔ (اشارہ کیا)۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الصَّلَاةِ فِي النَّعَالِ

باب ۱۵۱: چپل پہن کر نماز پڑھنے کا بیان

(۳۶۲) قُلْتُ لِأَنَسِ بْنِ مَالِكٍ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُصَلِّي فِي نَعْلَيْهِ قَالَ نَعَمْ۔

ترجمہ: ابو سلمہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں میں نے حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے دریافت کیا کیا نبی اکرم ﷺ جو توجہ سمیت نماز ادا کر لیتے تھے؟ انہوں نے جواب دیا جی ہاں۔

مذہب فقہاء: زیر بحث باب کی روایت سے ثابت ہے کہ نبی ﷺ نے جوتے پہن کر نماز پڑھی ہے اور امام احمد رحمہ اللہ اور اہل ظواہر کے نزدیک جوتے پہن کر نماز پڑھنا مستحب ہے۔ (۲) جمہور فقہاء و محدثین اس کو مباح مانتے ہیں نہ مستحب نہ مکروہ کہتے ہیں۔
قالین استحباب کی دلیل: باب کی روایت ہے ابی داؤد (۱) میں شداد بن اوس رضی اللہ عنہ عن ابیہ کی روایت ہے:

قال النبي ﷺ خالفوا اليهود فأنهم لا يصلون في نعالهم ولا خفافهم۔

”یہود کی مخالفت کرو، پس وہ لوگ جوتوں اور موزوں میں نماز نہیں پڑھتے۔“

جواب: اگر یہ حکم مخالفتِ یہود کی وجہ سے تھا تو اب ان کی مخالفت جوتا اتارنے میں ہے۔ کیونکہ اب یہود اپنے معبد میں جوتے پہن کر عبادت کرتے ہیں، اس لیے ان کی مخالفت جوتے اتار کر نماز پڑھنے میں ہے۔ باقی اس حدیث کے جواب دینے کی ضرورت نہیں کیونکہ احناف بھی جواز کے قائل ہیں، باقی علامہ خطابی رحمہ اللہ نے لکھا ہے کہ استحباب کا کوئی قائل نہیں۔

(اس کی سند میں مروان بن معاویہ مدلس ہیں، اور عنعنہ کر رہے ہیں، نیز اس میں یعلیٰ بن شداد ہیں)

جواب ②: ابن دقیق العید رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ نعلین میں نماز رخصت ہے کہ مقصد صلوٰۃ نہیں اگرچہ اس میں زینت مصلیٰ ہے مگر اس میں نجاست کا بھی احتمال ہے اور قاعدہ ہے کہ جلب مصالح و منفعت مؤخر ہوتا ہے دفع مفاسد و مضرت سے لہذا جوتے اتارنے چاہیے۔

مگر یہ جواز مشروط ہے شرائط کے ساتھ (۱) جوتا ایسا ہو کہ وہ انسان کے انگوٹھے کو زمین پر لگنے سے مانع نہ ہو۔ (۲) جوتوں سے مسجد ملوث نہ ہو۔ (۳) جوتے ناپاک نہ ہوں۔ بلکہ پاک و صاف ہوں۔

معارف السنن میں علامہ زاہد الکوثری رحمۃ اللہ علیہ کے حوالہ سے ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں مساجد میں کنکریاں ہوتی تھیں۔ جب کہ آج کل فرش ہوتا ہے، اس لیے اگر جوتوں سے مسجد کی تلویت کا خطرہ ہو تو جائز نہ ہوگا۔
مسئلہ: عا لگیری میں ہے کہ اگر نیچے نجاست ہو اور کوئی جوتوں کو اتار کر اس کے اوپر کھڑا ہو جائے تو یہ حائل نجاست ہو جائے گا۔

جوتوں میں تین فرق ہیں: آج کل کے جوتوں کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے کے جوتوں پر قیاس نہ کیا جائے۔ (۱) کہ اس زمانے میں نعلین اتنے نرم ہوتے کہ ان کے ہوتے ہوئے بھی انگلیوں کا موڑنا آسان تھا بخلاف آج کل کے جوتوں کے کہ یہ سخت ہوتے ہیں۔ اگر جوتے ایسے ہوں کہ پاؤں کا اگلا حصہ جوتے کے اگلے حصے تک نہ پہنچ سکے تو نماز نہ ہوگی۔ (۲) اسی طرح وہاں لوگ صحراء جاتے خلاء کے لیے اور استنجاء بالا حجار کرتے اور آج کل لیٹرین میں نجاست و تلویت کا احتمال زیادہ ہوتا ہے۔ (۳) اسی طرح وہاں گلیوں میں نجاست نہیں ہوتی تھی گلیاں بھی کچی تھیں اگر نجاست لگ بھی جاتی تو ریت کے رگڑنے سے ختم ہو جاتی۔
علامی سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے درمنثور میں ”خذوا زینتکم عند کل مسجد“ کے تحت ایک حدیث نقل کی ہے:

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خذوا زینۃ الصلوۃ، قالوا وما زینۃ الصلوۃ؟ قال البسوا نعالکم فصلوا فیہا۔

”حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ نماز کے لیے زینت اختیار کرو (صحابہ رضی اللہ عنہم) نے پوچھا نماز کے لیے زینت کس طرح اختیار کریں؟ فرمایا: جوتے پہنو اور اس میں نماز پڑھو۔“

جس سے معلوم ہوتا ہے کہ صلوٰۃ فی النعال کا حکم بغرض زینت ہے نہ کہ مخالفت یہود کی وجہ سے۔ حضرت علی ابن ابی طالب، عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایات بھی مختلف کتب حدیث کے حوالہ سے نقل کی ہیں، ان روایات سے جہاں صلوٰۃ فی النعال کا استحباب معلوم ہوتا ہے وہیں یہ معلوم ہوتا ہے کہ صلوٰۃ فی النعال کے حکم کی علت زینت صلوٰۃ ہے، نہ کہ مخالفت یہود و نصاریٰ۔

جواب: حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث کو کامل ابن عدی اور ابن مردویہ رحمۃ اللہ علیہ کے حوالہ سے نقل کر کے لکھا ہے کہ ”حدیث ضعیف جدًا“ (معارف السنن ص: ۷۷ ج: ۴) اور قاضی شوکانی رحمۃ اللہ علیہ نے اسے ”الفوائد المجموعۃ فی الاحادیث الموضوعۃ“ (ص: ۲۴ ج: ۱) میں ابن عدی، عقیلی، ابن حبان اور خطیب بغدادی رحمۃ اللہ علیہم کے حوالہ سے نقل کیا ہے اور کہا ہے کہ ابن عدی اور ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ کی سند میں کذاب ہیں، لہذا اس سے استدلال درست نہیں۔ واللہ اعلم۔ ”الدر المنثور فی التفسیر المأثور“ کی ان تمام روایات کی صحت پر کلام ہے، بلکہ ان میں سے بیشتر روایات تو انتہائی ضعیف ہیں۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الْقُنُوتِ فِي صَلَاةِ الْفَجْرِ

باب ۱۵۲: فجر کی نماز میں دعائے قنوت کا بیان

(۳۶۷) أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَقْنُتُ فِي صَلَاةِ الصُّبْحِ وَالْمَغْرِبِ.

ترجمہ: حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ صبح کی نماز میں اور مغرب کی نماز میں دعائے قنوت پڑھا کرتے تھے۔ لفظ قنوت کے معنی ہیں دعا۔ علامہ عراقی رحمہ اللہ کے حوالہ سے ”معارف السنن“ میں اس کے دس معانی مذکور ہیں:

قنوت کی تین قسمیں ہیں:

- (۱) قنوت فی الوتر اس کی تفصیل اپنی جگہ پر آئے گی۔
- (۲) قنوت نازلہ اس کا مطلب یہ ہے کہ مسلمانوں کو ایسے حالات پیش آئیں جو مصیبت کے ہوں۔ تو اس مصیبت کے وقت فجر کی نماز میں رکوع کے بعد مسلمانوں کے لیے دعاء کی جاتی ہے۔
- مذاہب فقہاء: قنوت نازلہ جمہور کے ہاں جائز ہے۔ امام ابو حنیفہ، سفیان ثوری اور امام احمد رحمہم کے ہاں فجر میں بعد از رکوع ہے، امام شافعی رحمہ اللہ کے ہاں سب نمازوں میں قبل الركوع ہے۔
- (۳) تیسری قسم قنوت فی الفجر ہے اس میں اختلاف ہے۔ امام شافعی اور امام مالک رحمہم کے ہاں فجر کی نماز میں قنوت پڑھی جائے گی۔ شوافع کے پھر تین قول ہیں، مشہور قول یہ ہے کہ پورے سال پڑھی جائے گی۔ دوسرا قول یہ ہے کہ صرف رمضان میں پڑھی جائے گی۔ تیسرا قول یہ ہے کہ رمضان کے آخری عشرے میں پڑھی جائے گی۔ ان کی دلیل باب کی حدیث میں ہے۔
- پھر امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک اس کا فقط استحباب ہے، جبکہ امام شافعی رحمہ اللہ اس کی سنیت کے قائل ہیں (اللوکب الدری (ج: ۱) ص: ۱۷۷)۔

حنفیہ و حنابلہ کا مسلک یہ ہے کہ عام حالات میں قنوت فجر مسنون نہیں، البتہ اگر مسلمانوں پر کوئی عام مصیبت نازل ہو اس زمانہ میں فجر میں قنوت پڑھنا مسنون ہے، جسے قنوت نازلہ کہا جاتا ہے۔

جمہور کی دلیل: ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے رواہ البزار (۴) وابن ابی شیبہ (۵) والطبرانی (۶) والطحطاوی رحمہم۔

(۷) لَمْ يَقْنُتْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي الصُّبْحِ إِلَّا شَهْرًا ثَمَّ تَرَكَهُ. (صاحب ہدایہ رحمہ اللہ)

”نبی ﷺ نے صرف ایک مہینہ قنوت کیا اور چھوڑ دیا۔“

(۸) نے اس حدیث سے استدلال کر کے موقف اختیار کیا ہے کہ قنوت کی روایات منسوخ ہیں کیونکہ اس میں تصریح ہے۔ ولم یقنن قبلہ ولا بعده اور رعل و ذکوان کے خلاف قنوت نازلہ پر عمل کیا ہے۔

اعتراض: ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی اس روایت میں ابو حمزہ القصاب ہے جو متکلم فیہ راوی ہے؟

جواب: حنفیہ نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ یہ حدیث خود امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے ”حماد عن ابراہیم عن علقمہ عن عبد اللہ

بن مسعود رضی اللہ عنہ “کی سند روایت ذکر کی ہے، اور یہ سند بے غبار ہے، پھر حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت کی تائید حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت سے بھی ہوتی ہے، فرماتے ہیں:

انما قنت رسول اللہ ﷺ فی صلوٰۃ الصبح شہراً یدعوا علی رعل و ذکوان.

”رسول اللہ ﷺ نے صبح کی نماز میں ایک مہینہ قنوت کیا جس میں انہوں نے رعل اور ذکوان قبیلوں کے لیے بددعا کی۔“

اور خطیب نے اس حدیث کو قیس بن ربیع عن عاصم رضی اللہ عنہ کے طریق سے اس طرح روایت کیا ہے:

قلنا لانس ان قومًا یزعمون ان النبی ﷺ لم یزل یقنت فی الفجر فقال کذبوا انما قنت شہراً واحداً

یدعوا علی حتی من احياء المشرکین.

دلیل ②: خطیب نے کتاب القنوت میں روایت ذکر کی ہے:

عن انس رضی اللہ عنہ ان النبی ﷺ کان لا یقنت الا اذا دعا القوم او دعا علیہم.

”انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ نبی ﷺ کسی قوم کے لیے یا بددعا کے لیے قنوت فرماتے تھے۔“

معلوم ہوا کہ قنوت سے مراد نازلہ ہے۔

دلیل ③: آئندہ باب کی روایت ہے ابو مالک اشجعی رضی اللہ عنہ نے اپنے والد سے پوچھا کہ آپ نے نبی ﷺ اور خلفاء اربعہ کے پیچھے نماز

پڑھی ہے تو کیا وہ قنوت پڑھتے تھے قال ای بنی محدث۔

شوافع وغیرہ کا استدلال حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ کی حدیث باب سے ہے:

ان النبی ﷺ کان یقنت فی صلوٰۃ الصبح والمغرب.

”نبی ﷺ صبح اور مغرب کی نماز میں قنوت فرماتے تھے۔“

نیز ان کا استدلال انس رضی اللہ عنہ کی روایت سے بھی ہے۔

جواب: اس سے مراد قنوت نازلہ ہے قرینہ یہ ہے کہ اس میں مغرب کا بھی ذکر ہے۔

اعتراض: کان استمرار پر دلالت کرتا ہے حالانکہ قنوت نازلہ ہمیشہ نہیں ہوتا بلکہ عند النازلہ ہوتا ہے؟

جواب: نووی رضی اللہ عنہ نے تصریح کی ہے کہ کان ہمیشہ احادیث میں استمرار کے لیے نہیں ہوتا۔

دلیل ②: دارقطنی (ص: ۲۸۸ ج: ۲) ”باب صفة القنوت و بیان موضعه“ رقم حدیث ۱۶۷۶ میں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت ہے:

ما زال رسول اللہ ﷺ یقنت فی صلوٰۃ الصبح حتی فارق الدنیا.

”نبی ﷺ صبح کی نماز میں دنیا سے رحلت فرماتے قنوت کر رہے۔“

جواب: یہ حدیث انس رضی اللہ عنہ کی دوسری حدیث (کافی نصب الراية ص: ۱۲۵ ج: ۲) سے جس کو خطیب نے نقل کیا ہے معارض ہے۔

ان النبی ﷺ کان لا یقنت الا اذا دعا القوم او دعا علیہم.

”نبی ﷺ قنوت نہیں پڑھتے تھے مگر جب کسی قوم کے لئے دعا کرتے یا بددعا کرتے پھر پڑھتے تھے۔“

جواب ②: کما مر ابن العربی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ اطلاق قنوت دس معانی پر ہوتا ہے جن میں سے ایک طول قیام بھی ہے تو مطلب یہ

ہوگا کہ صبح کی نماز میں نبی ﷺ اخیر تک طول قیام کرتے رہے۔

دلیل ③: ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت بخاری (۳) میں ہے:

قال لا قربکم صلوۃ برسول اللہ ﷺ فکان ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ یقنت فی الركعة الاخيرة من صلوۃ الصبح۔
”میری نماز تم سب سے زیادہ نبی ﷺ کی نماز کے مشابہ ہے۔ اور ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ صبح کی نماز کی دوسری رکعت میں قنوت کرتے تھے۔“

جواب: یہ روایت موقوف ہے جو مرفوع روایات کا مقابلہ نہیں کر سکتی۔ قال ابو عیسیٰ هذا حدیث حسن صحیح۔ معلوم ہوا کہ پورا سال قنوت مشروع نہیں البتہ خفی اگر شافعی کے پیچھے نماز پڑھے تو اس کو خاموش کھڑا رہنا چاہیے کہ قعود میں مخالفت امام ہوگی بعض لوگ ان کی مسجد میں وقت قنوت بیٹھ جاتے ہیں جو صحیح نہیں۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي تَرْكِ الْقَنُوتِ

باب ۱۵۳: ترک قنوت کا بیان

(۳۶۸) قُلْتُ لَا يَا أَبَتِ إِنَّكَ قَدْ صَلَّيْتَ خَلْفَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَأَبِي بَكْرٍ وَعُمَرُ وَعُثْمَانُ وَعَلِيٌّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ هَا هُنَا بِالْكُوفَةِ نَحْنُ أَمْ خَمْسِينَ سَنِينَ أَكُنَّا يَقْنُتُونَ قَالَ أَيْ بُنَيَّ مُحَمَّدٌ.

ترجمہ: حضرت ابو مالک اشجعی رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں اپنے والد سے میں نے دریافت کیا اے ابا جان کیا آپ نے نبی اکرم ﷺ کی اقتداء میں اور حضرت ابو بکر، حضرت عمر اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی اقتداء میں (اور ان کے علاوہ) حضرت علی رضی اللہ عنہ کی اقتداء میں یہاں کوفہ میں پانچ سال تک نمازیں ادا کی ہیں تو کیا یہ تمام حضرات (فجر کی نماز میں) دعائے قنوت پڑھا کرتے تھے؟ انہوں نے فرمایا میرے بیٹے یہ نئی چیز ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الرَّجْلِ يَعْطِسُ فِي الصَّلَاةِ

باب ۱۵۴: نماز میں چھینک آنے کا بیان

(۳۶۹) صَلَّيْتُ خَلْفَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَعَطَسْتُ فَقُلْتُ الْحَمْدُ لِلَّهِ حَمْدًا كَثِيرًا طَيِّبًا مُبَارَكًا فِيهِ مُبَارَكًا عَلَيْهِ كَمَا يُحِبُّ رَبُّنَا وَيَرْضَى فَلَمَّا صَلَّى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ انْصَرَفَ فَقَالَ مِنَ الْمُتَكَلِّمِ فِي الصَّلَاةِ فَلَمْ يَتَكَلَّمْ أَحَدٌ ثُمَّ قَالَهَا الثَّانِيَةَ مِنَ الْمُتَكَلِّمِ فِي الصَّلَاةِ فَلَمْ يَتَكَلَّمْ أَحَدٌ ثُمَّ قَالَهَا الثَّالِثَةَ مِنَ الْمُتَكَلِّمِ فِي الصَّلَاةِ فَقَالَ رَفَاعَةُ بْنُ رَافِعٍ بَنُ عَفْرَاءَ أَنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ كَيْفَ قُلْتَ قَالَ قُلْتُ الْحَمْدُ لِلَّهِ حَمْدًا كَثِيرًا طَيِّبًا مُبَارَكًا فِيهِ مُبَارَكًا عَلَيْهِ كَمَا يُحِبُّ رَبُّنَا وَيَرْضَى فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَقَدْ ابْتَدَرَهَا بِضْعَةٌ وَثَلَاثُونَ مَلَكًا أَيُّهُمْ يَصْعَدُ بِهَا.

تَوَجَّهْتُمْ: رفاعہ بن رافع رضی اللہ عنہ اپنے والد کے چچا معاذ بن رفاعہ رضی اللہ عنہ کے حوالے سے ان کے والد کا یہ بیان نقل کرتے ہیں میں نے نبی اکرم ﷺ کی اقتداء میں نماز ادا کی مجھے چھینک آگئی تو میں نے یہ پڑھا۔

ہر طرح کی حمد اللہ تعالیٰ کے لیے مخصوص ہے ایسی حمد جو زیادہ ہو پاکیزہ ہو اس میں برکت موجود ہو اس پر برکت ہو اسی طرح جیسے ہمارا پروردگار پسند کرے اور راضی ہو۔

جب نبی اکرم ﷺ نماز پڑھ کر فارغ ہوئے تو آپ نے دریافت کیا نماز کے دوران کلام کرنے والا شخص کون تھا؟ کسی بھی شخص نے جواب نہیں دیا نبی اکرم ﷺ نے دوبارہ ارشاد فرمایا نماز کے دوران کلام کرنے والا کون شخص تھا؟ پھر کسی نے کوئی جواب نہیں دیا آپ نے تیسری مرتبہ ارشاد فرمایا نماز کے دوران کلام کرنے والا شخص کون تھا؟ تو حضرت رفاعہ بن رافع بن عفراء رضی اللہ عنہ نے عرض کی میں یا رسول اللہ ﷺ۔ نبی اکرم ﷺ نے دریافت کیا تم نے کیا پڑھا تھا؟ انہوں نے عرض کی میں پڑھا تھا۔

ہر طرح کی حمد اللہ تعالیٰ کے لیے مخصوص ہے جو بہت زیادہ ہو پاکیزہ ہو اس میں برکت موجود ہو اس پر برکت ہو اسی طرح جیسے ہمارا پروردگار پسند کرے اور راضی ہو۔

نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے اس ذات کی قسم جس کے دست قدرت میں میری جان ہے تیس سے زیادہ فرشتے تیزی سے اس کی طرف لپکے تھے کہ ان میں سے کون اسے لے کر اوپر جاتا ہے۔

حضرت رفاعہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ ایک مرتبہ انہوں نے رسول اللہ ﷺ کے پیچھے نماز پڑھی اور انہیں چھینک آئی تو انہوں نے اس طرح تحمید کی: الحمد للہ حمدًا کثیرًا طیبًا مبارکًا فیه مبارکًا علیہ کہا یحب ربنا ویرضی (مصری نسخہ میں دونوں جگہ مبارکًا علیہ نہیں ہے۔ اور اس جملہ کو موجود مان لیا جائے تو یہ مبارکًا فیه کی تاکید ہے)۔ اس کا مطلب یہ ہے مبارکًا علیہ کا معنی اس پر بقاء ہو یا مبارکًا فیه حمد کے لیے اور مبارکًا علیہ حامد کے لئے۔

مسئلہ: مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی کو نماز کے باہر چھینک آئے تو تعلیم یہ ہے کہ عاٹس الحمد للہ کہے۔ سننے والا یرحمک اللہ کہے۔ پھر عاٹس ”یہدیک اللہ ویصلح بالک“ کہے۔ لیکن اگر کوئی نماز کے اندر ہو اور اس کو چھینک آئے تو وہ کیا کرے گا؟

اگر کسی آدمی نے نماز کے اندر چھینک ماری اور دل میں الحمد للہ کہا تو بالاتفاق اس کی نماز فاسد نہیں ہوگی اور اگر عاٹس نے زبان سے تحمید کی تو پھر بھی جہور ائمہ کے نزدیک نماز فاسد نہیں ہوگی۔ حاشیہ میں شیخ ابن ہمام رحمہ اللہ کا قول نقل کیا گیا ہے کہ اگر آدمی اپنے نفس کو مخاطب کرتے ہوئے یرحمک اللہ کہے تو نماز نہیں ٹوٹے گی کقولہ یرحمک اللہ اس کو ظاہر الروایۃ قرار دیا ہے۔

معارف السنن میں ہے کہ اگر کسی کو نماز میں چھینک آئے اور وہ الحمد للہ کہے یا پوری دعاء ”الحمد للہ حمدًا کثیرًا طیبًا مبارکًا فیه مبارکًا علیہ یحب ربنا ویرضی“ پڑھے تو اس کی نماز فاسد نہیں ہوگی۔ گویا یہ دعاء جائز ہے۔ البتہ اس کے استحباب کا کوئی بھی قائل نہیں۔ جبکہ حدیث میں اس دعاء کی مدح وارد ہوئی ہے مگر مدح کے باوجود کوئی شخص بھی دوران نماز اس کے استحباب کا قائل نہیں معلوم ہوا فقیر و مجتہد کی نظر میں صرف ظاہری الفاظ نہیں ہوتے بلکہ دین کے دوسرے قواعد اور اصول پر بھی نظر ہوتی ہے۔

اعتراض: جب رفاعہ نے یہ کلمات کہے اور نبی ﷺ نے تحسین بھی فرمائی تو علماء نے عدم استحباب کا قول کیوں کیا ہے حالانکہ

نبی ﷺ کی تحسین کی وجہ سے کم از کم مستحب تو ضرور ہونا چاہیے۔ (صحیح مسلم ص: ۲۰۳ ج: ۱ "رواہ ابو داؤد ص: ۱۴۱ ج: ۱" باب تسمیت العاطس فی الصلوٰۃ؟)

جواب: یہ واقعہ جزئیہ ہے فقیہ کی نظر اصول پر ہوتی ہے نہ کہ جزئی واقعہ پر جزئیہ سے حکم مستنبط نہیں ہو سکتا ہے۔ بہر حال معتمد علیہ قول یہی ہے کہ الحمد للہ کہنے سے نماز فاسد نہیں ہوتی۔

اولیٰ کیا ہے: البتہ اولیٰ کیا ہے؟ تو بقول ترمذی رحمہ اللہ فرض میں خاموش رہ کر دل میں کہنا چاہیے وہ روایت عن ابی حنیفہ رحمہ اللہ اشار الیہ القاری کہ اسی میں احتیاط ہے۔

اعتراض: صاحب تحفہ (ص: ۴۹۰ ج: ۲) نے کیا ہے کہ تحمید تو حدیث سے ثابت ہے (کافی روایت مصنفہ عبدالرزاق ص: ۳۳۱ ج: ۲ رقم حدیث ۳۵۷۵ ولفظہ اذا عطست وانت تصلی فاحمد فی نفسک) پھر خاموشی کا کیا مطلب؟

جواب: ممکن ہے کہ یہ ان دنوں کی بات ہو جب کلام فی الصلوٰۃ جائز تھا ابھی منسوخ ہوا ہو تو جیسا کہ معاویہ بن الحکم رحمہ اللہ نے نسخ الکلام فی الصلوٰۃ کے بعد جواب دیا تھا کما عند مسلم (ص: ۲۰۳ ج: ۱) وقد مر آنفاً ایضاً۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي نَسْخِ الْكَلَامِ فِي الصَّلَاةِ

باب ۱۵۵: نماز میں کلام کا جواز منسوخ ہے

(۳۷۰) كُنَّا نَتَكَلَّمُ خَلْفَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي الصَّلَاةِ يُكَلِّمُ الرَّجُلُ مِمَّا صَاحِبَهُ إِلَى جَنْبِهِ حَتَّى تَزُولَ (وَقَوْمُوهُ قَانِتِينَ) فَأَمَرَ نَابِ السُّكُوتِ وَتُهَيِّنَا عَنِ الْكَلَامِ.

ترجمہ: حضرت زید بن ارقم رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں ہم لوگ نبی اکرم ﷺ کی اقتداء میں نماز ادا کرتے ہوئے بات چیت کر لیا کرتے تھے ہم میں سے کوئی ایک شخص اپنے پہلو میں موجود دوسرے شخص کے ساتھ بات چیت کر لیتا تھا یہاں تک کہ یہ آیت نازل ہوئی۔ اور اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں ادب کے ساتھ کھڑے ہو۔ تو ہمیں خاموشی اختیار کرنے کا حکم دیا گیا اور بات چیت کرنے سے منع کر دیا گیا۔

کلام فی الصلوٰۃ کی تفصیل گزری ہے ترمذی رحمہ اللہ کی عموماً عادت یہ ہے کہ تعارض احادیث کے وقت ناخ اور منسوخ ایک ساتھ ذکر کرتے ہیں منسوخ کو پہلے اور ناخ کو بعد میں لاتے ہیں مگر یہاں کلام فی الصلوٰۃ کے بارے میں ذوالیدین رضی اللہ عنہ کی حدیث ذکر کی جس سے معلوم ہوتا ہے کہ کلام فی الصلوٰۃ جائز ہے پھر تین چار ابواب کے بعد کلام فی الصلوٰۃ کے نسخ کا باب باندھا ہے۔ اس میں اشارہ ہے کہ ان تمام ابواب کا حکم شروع میں تھا اب منسوخ ہے کلام فی الصلوٰۃ کی طرح صلوٰۃ فی النعال منسوخ ہے کہ مکہ میں خلع النعال ثابت تھا جو آخر الامرین ہے صلوٰۃ الفجر میں تمام سال قنوت بھی منسوخ ہے۔ تسمیت العاطس فی الصلوٰۃ بھی منسوخ ہے پھر نسخ کلام میں زید بن ارقم رضی اللہ عنہ کی حدیث لائے یہ اشارہ ہے کہ یہ مدینہ منورہ میں منسوخ ہوا ہے یہ اشارہ ایک تو اس سے ملتا ہے کہ زید بن ارقم رضی اللہ عنہ مدنی ہیں اور مکہ مکرمہ جانا ان کا ثابت نہیں یعنی قبل الهجرة اور احد کے غزوہ میں ان کو چھوٹا سمجھ کر شمولیت کی اجازت نہیں دی گئی۔ دوسری بات یہ ہے کہ ﴿وَقَوْمُوهُ قَانِتِينَ﴾ کی آیت ہے لہذا نسخ کلام مدینہ میں ہوا ہے نہ کہ مکہ میں کما قال الشافعی رحمہ اللہ۔

بَاب مَا جَاءَ فِي الصَّلَاةِ عِنْدَ التَّوْبَةِ

باب ۱۵۶: صلوة التوبہ کا بیان

(۳۷۱) إِنْ كُنْتُ رَجُلًا إِذَا سَمِعْتُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ حَدِيثًا نَفَعَنِي اللَّهُ مِنْهُ بِمَا شَاءَ أَنْ يَنْفَعَنِي بِهِ وَإِذَا حَدَّثَنِي رَجُلٌ مِنْ أَصْحَابِهِ اسْتَحْلَفْتُهُ فَإِذَا حَلَفَ لِي صَدَّقْتُهُ وَأَنَّهُ حَدَّثَنِي أَبُو بَكْرٍ وَصَدَّقَ أَبُو بَكْرٍ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ:

ترجمہ: حضرت علی رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں میں ایک ایسا شخص ہوں جب میں نبی اکرم ﷺ کی زبانی کوئی حدیث سنتا اور اللہ تعالیٰ اس کے ذریعے مجھے وہ نفع عطا کر دیتا جو اس نے مجھے عطا کرنا ہوتا اور جب میں کسی صحابی سے حدیث سنتا تو میں اس سے قسم لے لیتا تھا اگر وہ میرے سامنے قسم اٹھا لیتا تو میں اس کی بات کی تصدیق کر دیتا تھا (ورنہ اسے معتبر قرار نہیں دیتا تھا) حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ نے مجھے یہ حدیث سنائی ہے اور حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ نے سچ بیان کیا ہے وہ فرماتے ہیں میں نے نبی اکرم ﷺ کو یہ ارشاد فرماتے ہوئے سنا ہے جو شخص کسی گناہ کا ارتکاب کرے پھر وہ اٹھ کر اچھی طرح سے وضو کرے پھر وہ نماز ادا کرے پھر اللہ تعالیٰ سے مغفرت طلب کرے تو اللہ تعالیٰ اس کی مغفرت کر دیتا ہے۔ پھر انہوں نے یہ آیت تلاوت کی۔

ترجمہ: ”اور وہ لوگ جب وہ کسی گناہ کا ارتکاب کرتے ہیں یا اپنے اوپر زیادتی کرتے ہیں تو اللہ تعالیٰ کا ذکر کرتے ہیں۔“
توبہ کرنے کا مسنون طریقہ یہ ہے کہ گناہ اگر سرزد ہوا ہو اور گناہ پر جب متنبہ ہو تو وضوء کرے، دو رکعات نماز پڑھے پھر گناہ سے توبہ کرے یہ ارجح للقبول ہے۔ تاب کا معنی ہے رجوع۔ اور توبہ کو توبہ اس لیے کہتے ہیں کہ اس کے ذریعے انسان گناہ سے رجوع کر لیتا ہے۔ توبہ کے چند رکن ہیں: (۱) جو گناہ کیا ہے اس پر نادم ہو۔ (۲) یہ عزم کرے کہ آئندہ یہ گناہ نہ کروں گا۔ (۳) معافی مانگے۔ ان تین ارکان کے ساتھ توبہ کی جائے اللہ اس کو قبول کرتا ہے توبہ نصوحاً ہی ہے۔ اور اگر وہ کسی کا حق ہے تو چوتھی شرط یہ ہے کہ اس حق کا تدارک کیا جائے چاہے وہ حقوق اللہ ہو یا حقوق العباد مثلاً نماز نہیں پڑھی تو قضاء پڑھ لے یا مال ضائع کیا ہے تو مال دے اگر تکلیف پہنچائی ہے تو بدلے کے لیے اپنے آپ کو پیش کرے یا اس سے معافی طلب کرے۔

پھر اگر گناہ سری ہے تو سری توبہ کافی ہے اگر گناہ جہری ہے تو جہری توبہ ضروری ہے مثلاً برسر منبر غلط فتویٰ دیا تو اس طرح توبہ کا اعلان کرنا چاہیے صلوة توبہ میں کوئی سورت متعین نہیں۔

فائدہ: حضرت علی رضی اللہ عنہ کی یہ احتیاط دور نبوی سے تھی یا آپ ﷺ کے بعد تھی؟ اس سلسلہ میں کوئی صراحت نہیں ممکن ہے آپ ﷺ کی حیات سے ہو، کیونکہ سورۃ الفرقان (آیت ۷۳) میں رحمان کے خاص بندوں کا حال یہ بیان کیا گیا ہے:

﴿وَالَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ لَمْ يَخْرُجُوا عَلَيْهَا صُتًا وَعُمِيًّا ۖ﴾ (الفرقان: ۷۳)

یعنی رحمان کے بندوں کا ایک وصف یہ ہے کہ جب ان کو اللہ تعالیٰ کے احکام کے ذریعہ نصیحت کی جاتی ہے تو وہ ان پر اندھے بہرے ہو کر نہیں گرتے۔ اس آیت سے ثابت ہوا کہ دین کی ہر بات بے تحقیق نہیں مان لینی چاہیے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ اسی لیے حدیث کے

سلسلہ میں احتیاط برتتے تھے۔ اور ظاہر ہے کہ جب یہ احتیاط دور نبوی میں تھی تو بعد میں بھی بدرجہ اولیٰ رہی ہوگی۔ اور حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ سے آپ نے قسم نہیں لی کیونکہ ان کی صداقت کا یقین تھا۔ وہ صدیق تھے اگر ان سے بھی قسم لی جاتی تو ماوشا کا فرق اٹھ جاتا۔ نیز وہ امیر المؤمنین تھے اور انبیاء کے بعد مخلوق خدا میں سب سے برتر تھے، پس ان سے قسم لینا ان کے علو شان کے خلاف تھا۔ علاوہ ازیں یہ صرف ایک احتیاطی تدبیر تھی کوئی شریعت کا لازمی حکم نہیں تھا۔

بَاب مَا جَاءَ مَثَى يُؤْمَرُ الصَّبِيُّ بِالصَّلَاةِ؟

باب ۱۵۷: بچے کو نماز کا حکم کس عمر میں دینا چاہیے؟

(۳۷۲) عَلِّمُوا الصَّبِيَّ الصَّلَاةَ ابْنَ سَبْعِ سِنِينَ وَاضْرِبُوهُ عَلَيْهَا ابْنَ عَشْرِ.

ترجمہ: عبد الملک بن ربیع رضی اللہ عنہ اپنے والد کے حوالے سے اپنے دادا کا یہ بیان نقل کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے بچے کو نماز کی تعلیم دو جب وہ سات سال کا ہو اور اس کی وجہ سے اس کی پٹائی کرو جب وہ دس سال ہو۔

تمام ائمہ متفق ہیں کہ نابالغ بچہ پر خواہ وہ لڑکا ہو یا لڑکی نماز فرض نہیں۔ اور حدیث شریف میں جو سات سال اور دس سال کی عمر میں بچہ کو نماز کا حکم دینے کا حکم آیا ہے وہ تمرین اور عادت ڈالنے کے لیے ہے۔ اور دس سال کے بعد اگر بچہ نماز چھوڑ دے تو اس سے نماز کی قضاء بھی کروانی چاہیے تاکہ قضاء کرنے کی بھی عادت پڑے۔ نبی ﷺ نے فرمایا کہ بچے کو نماز کی تعلیم دو جب وہ سات سال کا ہو جائے اور جب دس سال کا ہو جائے تو نماز نہ پڑھنے کی وجہ سے اس کو مارو سات سال زیادہ سے زیادہ مقدار ہے کہ چھ سال کا بچہ بھی نماز پڑھ سکتا ہے اگر بچے کا مال ہے تو اس کی تعلیم میں اسی کے مال میں سے معلم کو دیا جائے ورنہ اس کا ولی ذمہ دار ہوگا کہ وہ اس کی تعلیم پر خرچ کرے مراد تعلیم صلوٰۃ سے تعلیم ارکان و شرائط وغیرہ ہے۔

پھر ضرب بالخشبہ نہیں بلکہ ہاتھ سے مارنا مراد ہے اور یہ ضرب تادیباً و اعتیاداً للصلوٰۃ ہے مقصد تکلیف دینا نہیں اس سے ثابت ہوا کہ تادیباً مارنا جائز ہے جس طرح ترک معروف پر مارا جاسکتا ہے تو فعل منکر پر بھی مارا جاسکتا ہے۔ فقہاء نے تین تھپڑ لکھے ہیں وہ بھی ایسے کہ چہرے سے اجتناب کرے اساتذہ کے لیے بھی یہی حکم ہے کہ تین ضربات سے زیادہ مارنا صحیح نہیں۔ روزے کا بھی یہی حکم ہے کہ گیارہ سال میں اس کو عادت بنادینی چاہیے۔ اسی طرح مضاجع بھی اس عمر میں الگ کر دیئے جائیں۔

مذاهب فقہاء: یہ ہے کہ بچے پر نماز کب فرض ہوتی ہے؟

(۱) امام اعظم رحمہ اللہ اور جمہور کے ہاں بچے پر نماز تب فرض ہوتی ہے جب وہ بالغ ہو جائے۔ بالغ تب ہوگا جب بلوغ کی علامات (احکام احتیال) وغیرہ ظاہر ہوں۔ لیکن اگر بلوغ کی علامتیں ظاہر نہ ہوں تو جمہور کے ہاں مدت بلوغ پندرہ سال ہے اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے ہاں سترہ سال ہے۔

(۲) امام احمد رحمہ اللہ کا مسلک یہ ہے کہ بچے پر نماز تب فرض ہوتی ہے جب وہ دس سال کا ہو جائے۔ اگر دس سال کے بعد اس کی کوئی نماز نہ جائے تو اس پر قضاء واجب ہوگی۔ جمہور باب کی حدیث کے متعلق فرماتے ہیں کہ یہ اعتیادی حکم ہے کہ بچہ عادی ہو جائے۔

جمہور کے نزدیک یہ حکم محض اعتیاد کے لیے ہے کہ سات سال میں سمجھانے سے دس سال تک اس کو عادت پڑ چکی ہوگی اگر پھر بھی وہ سستی کرے تو مارا جائے تاکہ بلوغ تک عادت پڑ جائے۔ (اس کی تائید ابو داؤد کی روایت سے ہوتی ہے دیکھئے ص: ۷۷، ۷۸ ج: ۱)

”باب مثنیٰ يؤمر الغلام بالصلوة“

نماز بعد از بلوغ فرض ہوگی کما فی الحدیث رفع القلم عن ثلاث صبی حتی اذا احتلم ”تین آدمیوں کا مواخذہ نہیں ایک بچہ حتیٰ کہ وہ بالغ ہو جائے“ (رواہ الحاکم فی المستدرک ص: ۵۹ ج: ۲ ”الرهن مملوب و مرکوب“) اگر انزال یا احوال نہ ہو تو امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک سترہ سال اور صاحبین و امام شافعی رحمہ اللہ وغیرہ کے نزدیک پندرہ سال حد بلوغ ہے یہی مفتی بہ ہے۔ کذا فی معارف السنن ص: ۳۱ ج: ۲ دوسرا مطلب یہ بیان کیا جاتا ہے کہ گیارہ سال میں بلوغ کا امکان ہے تو اس کو پابند کیا جائے۔

بَاب مَا جَاءَ فِي الرَّجُلِ يُحْدِثُ بَعْدَ التَّشَهُّدِ

باب ۱۵۸: قعدہ اخیرہ میں تشہد کے بعد حدث پیش آجائے تو کیا حکم ہے؟

(۳۷۳) إِذَا أَحْدَثَ يَعْنِي الرَّجُلُ وَقَدْ جَلَسَ فِي آخِرِ صَلَاتِهِ قَبْلَ أَنْ يُسَلِّمَ فَقَدْ جَازَتْ صَلَاتُهُ.

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے جب وہ (یعنی آدمی) بے وضو ہو جائے اور وہ اس وقت نماز کے آخر میں (قعدہ) میں بیٹھا ہوا ہو اور سلام نہ پھیرا ہو تو اس کی نماز درست ہوگی۔

مذہب فقہاء: اور باب میں مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص کو قعدہ اخیرہ میں بقدر تشہد بیٹھنے کے بعد یا تشہد پڑھ لینے کے بعد خود بخود حدث پیش آجائے تو کیا حکم ہے؟ امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک اس کے لیے استیناف یعنی نماز از سر نو پڑھنا افضل ہے، اور بناء کرنا بھی جائز ہے اور دونوں میں سے کچھ نہ کرے تو بھی نماز صحیح ہوگی، کیونکہ وہ نماز کا آخری فرض بھی ادا کر چکا ہے۔ اس لیے کہ حنفیہ کے نزدیک نماز کا آخری فرض تشہد پڑھ لینا یا بقدر تشہد بیٹھ لینا ہے، اور امام شافعی اور امام احمد رحمہما اللہ کے نزدیک آخری فرض سلام ہے اور ان کا متدل تَحْلِيلُهَا التَّسْلِيمُ ہے تفصیل کتاب الطہارۃ کے شروع میں گزر چکی ہے۔ پس قدر تشہد کے بعد بھی اگر مصلی کو حدث پیش آجائے تو نماز فاسد ہو جائے گی، کیونکہ ابھی ایک فرض باقی ہے اور نماز از سر نو پڑھنی ہوگی کیونکہ ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ بناء کا مسئلہ تسلیم نہیں کرتے۔

احناف کی دلیل: باب کی حدیث ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ”جب کسی شخص کو حدث پیش آئے در انحالیکہ وہ نماز کے آخر میں بیٹھ چکا ہے، سلام پھیرنے سے پہلے یعنی وہ تشہد پڑھ چکا ہو یا بقدر تشہد بیٹھ چکا ہو اور سلام نہ پھیرا ہو، اور حدث پیش آجائے تو اس کی نماز ہوگئی۔ معلوم ہوا کہ سلام ارکان صلوٰۃ میں سے نہیں بلکہ نماز کا آخری فرض قدر تشہد بیٹھنا ہے۔

اور دوسری دلیل حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے جو ابو داؤد (حدیث ۹۷۰) وغیرہ میں ہے۔ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اذا قلت هذا او قضيت هذا فقد قضيت صلاتك. جب تو نے تشہد پڑھ لیا یا تشہد کے بقدر بیٹھ چکا تو تیری نماز پوری ہوگئی۔ دارقطنی، ابن حبان اور بیہقی نے اس کلمے کو مدرج فی الحدیث کہا ہے مگر یہ بات صحیح نہیں۔ زہیر بن معاویہ رضی اللہ عنہ سے متعدد ثقہ حضرات

اس کڑے کو مرفوع روایت کرتے ہیں (معارف السنن ۴: ۳۴)

جواب از شوافع: اولاً یہ ہے کہ افریقی کا ضعف اختلافی ہے ان کا تقویٰ دیانت قابل اعتماد ہے حافظہ میں ضعف تھا۔

جواب ②: اس کے متابع موجود ہیں طحاوی (شرح معانی الآثار ص: ۱۹۳ ج: ۱) ”باب السلام فی الصلوٰۃ هل هو من فروضها او سننها“ (دارقطنی (ص: ۳۶۸ ج: ۱، رقم حدیث ۱۴۰۷ عن عبد اللہ بن عمرو) مصنف ابن ابی شیبہ (ص: ۱۹۵ ج: ۲) ”فی الذی یقیء او یرعف فی الصلوٰۃ“ (بیہقی (بیہقی کبریٰ ص: ۷۳ ج: ۲) ”باب تحلیل الصلوٰۃ بالتسلیم“ (بلکہ خود امام شافعی رحمہ اللہ نے حضرت علی بن ابی طالب کے اثر کی تخریج کی ہے اذ ارفع راسہ من آخر سجدة فقد تمت صلوٰۃ شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ میرا گمان یہ ہے کہ جب بقدر تشہد بیٹھ چکا ہو۔ بنوری رحمہ اللہ صاحب فرماتے ہیں کہ یہ ظن صحیح ہے کہ بیہقی و دارقطنی میں قدر تشہد کی تصریح ہے۔

تاسید ۲: حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث ابوداؤد (ص: ۱۴۶ ج: ۱) ”باب التشہد“ میں ہے ترمذی رحمہ اللہ نے بھی تعلیقاً نقل کیا ہے کہ نبی ﷺ نے وقت تعلیم تشہد فرمایا:

اذا قلت هذا او قضيت هذا فقد تمت صلوٰۃک.

فائدہ: احناف کے نزدیک ایک دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ قدر تشہد کے بعد اگر مصلیٰ جان بوجھ کر حدث کرے یعنی کوئی منافی صلوٰۃ کام کرے تو نماز ہو جائے گی یعنی ذمہ فارغ ہو جائے گا، مگر چونکہ سلام واجب ہے اس لیے اس کو جان بوجھ کر ترک کرنے کی صورت میں کراہیت تحریمی کا ارتکاب لازم آئے گا۔ اور نماز وقت کے اندر واجب الاعادہ ہوگی اور وقت گزرنے کے بعد اس کا اعادہ مستحب ہوگا۔ اور اگر قدر تشہد کے بعد خود بخود نماز ختم ہوگئی جیسے فجر کی نماز میں سورج نکل آیا یا تیمم کرنے والے کو پانی مل گیا تو نماز صحیح ہوگئی اور کوئی کراہیت بھی نہیں ہوگی۔ اس طرح اگر صبح کے وقت مصلیٰ پر سجدہ سہو واجب ہو قبل از سجدہ سورج طلوع ہو تو نماز کامل ہوئی اور اعادہ کی ضرورت بھی نہیں۔ معارف بحوالہ، بحر اور در مختار (معارف السنن ص: ۳۳ ج: ۴)

باب کی حدیث پر ترمذی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ اس میں افریقی ہے جو بقول امام احمد بن حنبل و یحییٰ بن معین رحمہ اللہ کے ضعیف ہے لہذا حنفیہ کا استدلال درست نہیں۔

بَابُ مَا جَاءَ إِذَا كَانَ الْمَطَرُ فَالصَّلَاةُ فِي الرِّحَالِ

باب ۱۵۹: بارش ہو تو نماز ڈیروں میں پڑھنا

(۳۷۴) كُنَّا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فِي سَفَرٍ فَأَصَابَنَا مَطَرٌ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ مَنْ شَاءَ فَلْيُصَلِّ فِي رَحْلِهِ.

ترجمہ: حضرت جابر رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں ہم لوگ نبی اکرم ﷺ کے ہمراہ سفر میں ہوتے تھے جب بارش ہو جاتی تھی تو نبی اکرم ﷺ ارشاد فرمایا کرتے تھے جو شخص چاہے وہ اپنے پڑاؤ کی جگہ پر ہی نماز ادا کر لے۔

اس باب میں اور باب کی حدیث میں اس کا بیان ہے کہ وہ اعذار جن کی وجہ سے ترک جماعت جائز ہے ان میں سے ایک مطر

بھی ہے کہ اس کی بناء پر جماعت ترک کرنا اور گھر میں نماز پڑھنا جائز ہو جاتا ہے۔ گزر چکا ہے کہ علامہ شامی رحمہ اللہ نے ترک جماعت کے بیس اعذار نقل کئے ہیں، ان میں سے ایک مضر بھی ہے۔

پھر کرمانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ علت مشقت ہے لہذا ٹھنڈک ہو یا تیز ہو اچل رہی ہو پھر بھی آدمی معذور سمجھا جائے گا۔ پھر اس میں کلام ہوا کہ بارش کی حد کیا ہے؟ معارف السنن میں ہے کہ فقہاء سے اس قسم کا کوئی پیمانہ منقول نہیں۔ اس لیے صحیح تر بات یہ ہے کہ یہ مبتلاء بہ کی رائے کی طرف مفوض ہے کہ اتنی بارش ہو کہ مبتلاء یہ سمجھے کہ مسجد میں جانا مشکل ہے تو ترک جماعت جائز ہوگا۔ لیکن وہ یہ سمجھے کہ جانا مشکل نہیں تو ترک جماعت کے لیے وہ مضر عذر نہیں ہوگی۔ بعض احادیث میں معمولی بارش کی وجہ سے آپ ﷺ نے ترک جماعت کی اجازت دی ہے چنانچہ ابن ماجہ (ص: ۶۲۰، ۶۲۱) باب الجماعة فی اللیلۃ المطیرۃ میں ایک حدیث حضرت ابوالسلم بنی شیبہ سے مروی ہے:

لقد رأيتنا مع رسول الله ﷺ يوم الحديبية واصابتنا السماء لم تبل اسافلنا فنادى منادى رسول الله ﷺ: صلوا في رحالكم.

”ہم نبی ﷺ کے ساتھ حدیبیہ میں تھے تو بارش ہوئی جس سے ہمارے جوتوں کے تلوے بھی گیلے نہیں ہوئے تھے۔

رسول اللہ ﷺ کے منادی نے اعلان کیا اپنے اپنے خیموں میں نماز پڑھو۔“

ہو سکتا ہے کہ یہ حدیث اُس مشہور جملے کا منشاء ہو۔ اور اس حدیث سے اگرچہ بہت معمولی بارش میں بھی صلاۃ فی الرحال کا جواز معلوم ہوتا ہے، لیکن یہاں یہ احتمال ہے کہ بارش کے تیز ہونے کے آثار ہوں، اور نماز کے وقت میں دیر ہو، اس لیے آپ ﷺ نے پہلے سے یہ اعلان کر دیا ہو، کیونکہ تیز بارش میں اعلان کرنا بھی مشکل ہوتا نیز چونکہ مدینہ منورہ کی مسجد کی چھت پختہ نہ تھی اور فرش بھی پختہ نہیں تھا تو تھوڑی سی بارش بھی مانع ہوتی تھی لہذا آج کل کی مساجد کو اس پر قیاس کرنا صحیح نہیں اس وجہ سے امام محمد رحمہ اللہ نے لکھا ہے کہ یہ رخصت ہے افضل یہی ہے کہ جماعت میں شامل ہو جائے کہ ان کے زمانے تک چھتوں کا انتظام ہو گیا تھا فقط راستے کا مسئلہ تھا آج تو یہ بھی نہیں لہذا آج کل نسبتہ جماعت زیادہ مؤکد ہے لہذا بارش کے باوجود آنے والے کو زیادہ ثواب ملے گا۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي التَّسْبِيحِ فِي أَدْبَارِ الصَّلَاةِ

باب ۱۶۰: نماز کے بعد کی تسبیحات کا بیان

(۳۷۵) جَاءَ الْفُقَرَاءُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ إِنَّ الْأَغْنِيَاءَ يُصَلُّونَ كَمَا نُصَلِّي وَيُصُومُونَ كَمَا تَصُومُ وَلَهُمْ أَمْوَالٌ يُعْتَقُونَ وَيَتَصَدَّقُونَ قَالَ فَإِذَا صَلَّيْتُمْ فَقُولُوا سُبْحَانَ اللَّهِ ثَلَاثًا وَثَلَاثِينَ مَرَّةً وَالْحَمْدُ لِلَّهِ ثَلَاثًا وَثَلَاثِينَ مَرَّةً وَاللَّهُ أَكْبَرُ أَرْبَعًا وَثَلَاثِينَ مَرَّةً وَلَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ عَشْرَ مَرَّاتٍ فَإِنَّكُمْ تُدْرِكُونَ بِهِ مَنْ سَبَقَكُمْ وَلَا يَسْبِقُكُمْ مَنْ بَعْدَكُمْ.

ترجمہ: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں غریب لوگ نبی اکرم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے انہوں نے عرض کی

یا رسول اللہ ﷺ خوشحال لوگ اسی طرح نماز پڑھتے ہیں جیسے ہم نماز ادا کرتے ہیں وہ بھی روزے رکھتے ہیں جیسے ہم روزے رکھتے ہیں لیکن ان کے پاس مال ہے جن کے ذریعے وہ غلام آزاد کر لیتے ہیں صدقہ کر لیتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا جب تم نماز ادا کر لو تو تم سبحان اللہ ۳۳ مرتبہ پڑھو، الحمد للہ ۳۳ مرتبہ پڑھو، اللہ اکبر ۳۴ مرتبہ پڑھو اور لا الہ الا اللہ دس مرتبہ پڑھو تو تم اس کی وجہ سے اس تک پہنچ جاؤ گے جو تم سے آگے ہے اور تمہارے بعد والا تم تک نہیں پہنچ سکے گا۔

فقراء صحابہ رضی اللہ عنہم نے نبی اکرم ﷺ سے شکایت کی کہ جسمانی اعمال میں مالدار صحابہ رضی اللہ عنہم ہم سے بڑھ نہیں سکتے ہمارے برابر اعمال کرتے ہیں لیکن ان کے پاس مال ہے وہ غلام آزاد کرتے ہیں، صدقہ دیتے ہیں جس کی وجہ سے وہ ہم سے اجر میں بڑھ جاتے ہیں۔ آپ ﷺ نے تسبیحات بتائیں کہ نماز کے بعد (۳۳) مرتبہ الحمد للہ (۳۳) مرتبہ سبحان اللہ (۳۴) مرتبہ اللہ اکبر (۱۰) مرتبہ لا الہ الا اللہ پڑھو۔ تو جو تم سے سبقت کر گئے ہیں ان کو پالو گے اور دوسرے لوگ آپ تک نہیں پہنچ سکتے۔

☆ مسلم باب استحباب الذکر بعد الصلوٰۃ... الخ ج اول ص: ۲۱۹ پر ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی طویل روایت میں ہے کہ اغنیاء نے بھی یہ تسبیحات شروع کر دیں پھر دوبارہ فقراء آئے اور اس کا ذکر کیا تو اس پر آپ ﷺ نے فرمایا: ذلک فضل اللہ یؤتیہ من یشاء (کل تسبیحات سو مرتبہ کا ذکر ہے)۔

☆ نسائی کی روایت میں ہے کہ ایک صحابی نے خواب دیکھا کہ کوئی شخص ان کو تسبیحات پچیس پچیس مرتبہ کی تعلیم دے رہا ہے۔ انہوں نے یہ خواب آکر حضور ﷺ کو بتلایا تو آپ ﷺ نے اس صحابی کو اس خواب کے مطابق اس طرح کرنے کی بھی اجازت دے دی، گویا ان تسبیحات کے بارے میں دو طرح کی روایتیں ہو گئیں اگرچہ صحابی کے خواب والا واقعہ بعد کا ہے مگر پھر بھی پہلی روایت کو ترجیح ہوگی کیونکہ امت کا تعامل و توارد اسی پر ہے (کہ تسبیحات کل سو مرتبہ ہیں)۔

اعتراض: یہ امور سہل ہیں اور جہاد وغیرہ مشقت کے امور ہیں تو آسان عمل مشقت طلب افعال پر کس طرح فائق ہو سکتا ہے؟
جواب: یہ ہے کہ کبھی زیادہ اخلاص کی وجہ سے آسان عمل پر مشقت والے عمل سے زیادہ ثواب ملتا ہے نیز فقیر چونکہ کافی نعم سے محروم ہوتا ہے تو اس کا الحمد للہ کہنا شکر بھی ہے صبر بھی اور غنی کا الحمد للہ کہنا شکر ہے صبر نہیں لہذا فقیر کو زیادہ ثواب ملے گا۔ پھر تسبیحات کے بارے میں متعدد روایات ہیں بقول حافظ عراقی یہ تمام طریقے جائز ہیں بہتر وہ ہے جس میں اذکار زیادہ ہوں۔

پھر اگر اس محدود درجے سے تجاوز کیا تو عند البعض چونکہ اس میں حکمت ہوگی تو اضافہ نہیں کرنا چاہیے لہذا اضافے کی صورت میں اگرچہ نفس تحمید کا ثواب تو ملے گا مگر وہ ثواب نہیں ملے گا جو اس کے ساتھ مخصوص تھا۔ عند البعض جب اس مقدار سے ثواب حاصل کیا تو زیادتی سے اثر نہیں پڑنا چاہیے۔

فائدہ: عند ابن الہمام رحمہ اللہ: یہ تسبیحات نوافل و سنن کے بعد ہیں تاکہ فصل نہ ہو۔ امام شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ کے نزدیک یہ تسبیحات سنن و نوافل سے پہلے ہوں تاکہ فصل ہو جائے جیسے مکانا فصل مطلوب ہے۔ اسی طرح زمانا بھی فصل مطلوب ہے کیونکہ اس سے یہود کی تردید ہوتی ہے وہ فصل نہیں کرتے تھے۔

فائدہ: علامہ ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے فرمایا ہے کہ تمام وہ احادیث جن میں دُبر الصلوات میں دعا کرنے کا ذکر ہے ان سب جگہوں میں قعدۂ اخیرہ مراد ہے کیونکہ دُبر: حیوان کا جز ہوتا ہے پس سب جگہ نماز کا آخری جز یعنی قعدۂ اخیرہ مراد لیا جائے گا اس طرح

انہوں نے نمازوں کے بعد دعا کی نفی کی ہے۔ مگر ان کا یہ خیال صحیح نہیں، کیونکہ دبر اگرچہ حیوان کا جز ہوتا ہے مگر دبر اشیء: شیء کا ظرف ہوتا ہے جز نہیں ہوتا باب میں مذکور حدیث اس کی دلیل ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے دبر الصلوات میں الباقیات الصالحات یعنی ۳۳ مرتبہ سبحان اللہ، ۳۳ مرتبہ الحمد للہ، ۳۳ مرتبہ اللہ اکبر اور دس مرتبہ لا الہ الا اللہ پڑھنے کی تلقین فرمائی ہے اور فرمایا ہے کہ ان کو پڑھنے والا اعمال میں آگے نکل جانے والوں کو پالیتا ہے اور پیچھے رہنے والے اس کو نہیں پاسکتے۔ ظاہر ہے یہ الباقیات الصالحات نماز کے بعد ہی پڑھے جاتے ہیں، قعدہ اخیرہ میں نہیں پڑھے جاتے۔ خود ابن تیمیہ رحمہ اللہ بھی اس کے قائل نہیں ہیں۔ معلوم ہوا کہ دبر الصلوات سے قعدہ اخیرہ مراد نہیں بلکہ سلام کے بعد کا وقت مراد ہے۔

فائدہ: یہ تسبیح عوام الناس میں تسبیح فاطمہ رضی اللہ عنہا کے نام سے مشہور ہے۔ مگر حقیقت میں یہ تسبیح فقراء ہے اور تسبیح فاطمہ رضی اللہ عنہا دوسری ہے اور وہ ہے رات میں سونے سے پہلے میاں بیوی دونوں ۳۳ مرتبہ سبحان اللہ ۳۳ مرتبہ الحمد للہ اور ۳۳ مرتبہ اللہ اکبر پڑھیں اس عمل کی برکت سے عورت گھر کے کاموں سے تھکے گی نہیں آنحضرت ﷺ نے اپنی صاحبزادی حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کو بطور خاص یہ عمل بتلایا تھا (متفق علیہ، مشکوٰۃ حدیث ۲۳۸۷)۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الصَّلَاةِ عَلَى الذَّائِبَةِ فِي الطَّيْنِ وَالْمَطَرِ

باب ۱۶۱: کیچڑ اور بارش میں اونٹ پر فرض نماز کا جواز

(۳۷۶) اِنَّهُمْ كَانُوا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فِي مَسِيرٍ فَانْتَهَوْا اِلَى مَضِيْقٍ وَخَصَرَتِ الصَّلَاةُ فَمُطِرُوا وَالسَّمَاءُ مِنْ فَوْقِهِمْ وَالْبَلَّةُ مِنْ اَسْفَلٍ مِنْهُمْ فَاذَّنَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَهُوَ عَلَى رَاحِلَتِهِ وَاَقَامَ اَوْ اَقَامَ فَتَقَدَّمَ عَلَى رَاحِلَتِهِ فَصَلَّى بِهِمْ يَوْمَئِذٍ اِيْمَاءً يَجْعَلُ السُّجُودَ اَخْفَضَ مِنَ الرُّكُوعِ.

ترجمہ: عمرو بن عثمان اپنے والد کے حوالے سے اپنے دادا کا یہ بیان نقل کرتے ہیں یہ لوگ نبی اکرم ﷺ کے ساتھ سفر میں شریک تھے اور ایک تنگ جگہ پر پہنچے تو نماز کا وقت ہو گیا اسی دوران بارش نازل ہونا شروع ہو گئی ان کے نیچے کیچڑ ہو گیا نبی اکرم ﷺ نے اپنی سواری پر موجود رہتے ہوئے اذان دی اور اقامت کہی پھر آپ اپنی سواری پر موجود رہتے ہوئے آگے بڑھے اور آپ نے ان سب لوگوں کو اشارے کے ساتھ نماز پڑھائی آپ کا سجدہ رکوع کے مقابلے میں ذرا پست ہوتا تھا (یعنی آپ اس میں سر کو ذرا زیادہ جھکا لیتے تھے)۔

اس پر فقہاء کا اجماع ہے کہ نفلی نماز ذائبہ پر علی الاطلاق جائز ہے، خواہ اترنا ممکن ہو یا نہ ہو، نیز اس پر بھی ائمہ اربعہ متفق ہیں کہ جب اترنا کسی عذر کی وجہ سے معتذر ہو تو فرض نماز بھی ذائبہ پر انفراداً جائز ہے، عذر مثلاً یہ ہو سکتا ہے کہ اترنے میں جان مال یا آبرو کا خوف ہو، یا بارش کی وجہ سے کیچڑ اتنا ہو کہ چہرہ لت پت ہو جانے کا اندیشہ ہو، اور کوئی جائے نماز وغیرہ بچھانے سے اس کے ضائع ہونے کا اندیشہ ہو، لیکن محض معمولی بھیگ جانے کا خوف عذر نہیں۔ یہاں ایک مسئلہ یہ ہے کہ سواری پر نماز کی شرعی حیثیت کیا ہے؟ دوسرا یہ کہ الگ الگ سوار یوں پر جماعت ہو سکتی ہے کہ نہیں؟ پہلا مسئلہ تفصیلاً گزر چکا ہے۔

مذہب فقہاء: دوسرے مسئلے میں بین الفقہاء اختلاف ہے کہ عذر کی صورت میں امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف رحمہما اللہ کا مذہب یہ ہے کہ دابتہ پر نماز انفرادی پڑھی جائے گی، باجماعت پڑھنا جائز نہیں، الا یہ کہ امام اور مقتدی دونوں ایک ہی جانور پر سوار ہوں۔

ائمہ ثلاثہ و امام محمد رحمہم اللہ کے نزدیک جماعت جائز ہے کہ امام کی سواری آگے ہو اور مقتدی پیچھے ہوں۔

شیخین رحمہما اللہ کا استدلال: آیت قرآن (1) سے ہے: ”وَ اِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ“۔ فان خفتم فرجالاً یعنی جماعت کے لیے صفوف باندھنا ضروری ہے اگر صفوف کا انتظام نہ ہو سکے تو فرجالاً یعنی فرادی نماز پڑھے۔ اور سوار یوں پر اتصال صفوف نہیں رہتا لہذا جماعت جائز نہ ہوگی۔

ائمہ ثلاثہ اور امام محمد رحمہم اللہ کا استدلال حدیث باب سے ہے جس کے الفاظ یہ ہیں کہ فتقدم علی راحلتہ فصلی بہم یومئذ یماء اس میں صلی بہم نماز باجماعت پر دلالت کر رہا ہے۔

جواب: شیخین رحمہما اللہ کی طرف سے کہ اس میں دو راوی ہیں ایک عمر بن رماح یہ متکلم فیہ ہے ایک عمرو بن عثمان بن یعلیٰ یہ مجہول ہے لہذا روایت قابل استدلال نہیں۔

جواب ②: اگر صحیح مان لیں تو یہ جماعت پر دلالت نہیں کرتی البتہ نماز انفرادی ہوئی مگر نبی صلی اللہ علیہ وسلم مقدم ہوئے کہ ایسا کرنا افضل ہے۔ مثلاً فتح القدر میں ہے کہ اگر ایک آدمی تلاوت آیت سجدہ کرے اور باقی سن لیں تو قاری آگے کھڑا ہو جائے اگرچہ جماعت نہیں ہوگی حتیٰ کہ حدیث قاری سے سامعین کے سجدے پر اثر نہیں پڑھے گا۔

شاہ صاحب رحمہ اللہ نے مثالیں ذکر کیں ہیں کہ انفرادی نماز کے باوجود کبھی راوی صلی بنا سے تعبیر کرتا ہے گویا نفس شمولیت نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو امامت سے تعبیر کرتا ہے۔ مثلاً مصنف ابن ابی شیبہ (۲) میں روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ رضی اللہ عنہم نے اپنے اپنے خیمے میں نماز ادا کی مگر راوی یصلی بنا کہتا ہے۔ مسلم (۳) میں ہے کہ تبوک سے واپسی پر صبح کے وقت نبی صلی اللہ علیہ وسلم قضائے حاجت کے لیے گئے مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ ساتھ تھے دیر کرنے پر عبدالرحمن بن عوفؓ نے نماز پڑھائی۔

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم مسبوق تھے راوی یصلی بنا النبی سے تعبیر کرتا ہے۔ معلوم ہوا کہ باب کی روایت میں بھی راوی نے تعبیر کی ہے جماعت سے حقیقت میں جماعت نہیں ہوئی۔

فَأَذَّنَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلَى رَاحِلَتِهِ... الخ ”نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے سواری پر بیٹھ کر اذان دی۔“

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اذان دی ہے یا نہیں؟

تَوَوَّ الصَّحِيحُ أَنَّهُ مَا أَذَّنَ ”صحیح قول یہ ہے کہ اذان نہیں دی۔“

پھر اس روایت کا جواب یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بلال رضی اللہ عنہ کو اذان کا حکم دیا تھا اس کو أَذَّنَ النَّبِيُّ ﷺ سے تعبیر کر دیا۔ یہ تمام تفصیل ماقبل میں گزر چکی ہے۔ اس روایت کا دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ اذان اذان معروف نہیں تھی بلکہ کچھ اور الفاظ سے نماز کی اطلاع دی ہوگی کہ آؤ بھی آؤ! نماز پڑھو۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الْأُجْتِهَادِ فِي الصَّلَاةِ

باب ۱۶۲: نبی ﷺ کا تہجد میں انتہائی محنت فرمانا

(۳۷۷) صَلَّى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ حَتَّى انْتَفَخَتْ قَدَمَاهُ فَقِيلَ لَهُ اتَّكَلَفَ هَذَا وَقَدْ عُفِرَ لَكَ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ قَالَ أَفَلَا أَكُونُ عَبْدًا شَكُورًا.

حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ (بکثرت نفل) نماز ادا کیا کرتے تھے یہاں تک کہ آپ کے دونوں پاؤں متورم ہو جاتے تھے آپ کی خدمت میں عرض کی گئی آپ اتنی مشقت کیوں برداشت کرتے ہیں، جبکہ آپ کے گزشتہ اور آئندہ ذنب کی مغفرت کر دی گئی ہے تو آپ نے ارشاد فرمایا کیا میں شکر گزار بندہ نہ بنوں؟

نبی ﷺ تہجد بہت طویل پڑھتے تھے اتنے طویل کہ ہمارے لیے ان کا تصور مشکل ہے۔ ایک ایک رکعت میں پوری سورۃ بقرہ، آل عمران، سورہ نساء پڑھتے تھے۔ اور زندگی کے آخری سال میں آپ ﷺ تہجد کھڑے ہو کر بھی پڑھتے ہیں اور بیٹھ کر بھی، اور کبھی نماز کے دوران کھڑے ہو جاتے اور کبھی بیٹھ جاتے مگر آخری سال کے علاوہ ہمیشہ کھڑے ہو کر تہجد پڑھنے کا معمول تھا۔ نماز کی درازی کی وجہ سے پیروں پر درم آ جاتا تھا۔ کسی نے عرض کیا: یا رسول اللہ ﷺ! آپ نماز میں اتنی مشقت کیوں برداشت کرتے ہیں جبکہ اللہ تعالیٰ نے قرآن پاک میں آپ کے اگلے پچھلے تمام گناہوں کی بخشش کا اعلان فرمادیا ہے؟ آپ ﷺ نے جواب دیا: افلا اكون عبداً شكوراً ہمزہ استفہام صدارت کلام کو مقتضی ہے اور فاء توسط کو مقتضی ہے قول زمحشری کے مطابق عبارت میں یوں تقدیر ہے۔ اترك الصلوة فلا اكون عبداً شكوراً یعنی شرافت کا تقاضا تو یہ ہے کہ جب اللہ نے احسان کیا تو میں شکر گزار بندہ بنوں فان الانسان عبد الاحسان سب سے زیادہ محسن اللہ ہے تو زیادہ عبودیت اسی کی ہونی چاہیے گویا عبادت بطور شکر بھی ہوتی ہے۔

مسئلة عصبة الانبياء عليهم الصلوة والسلام یہاں عصمت انبیاء علیہم السلام کا مسئلہ زیر بحث آتا ہے اس بارے میں تحقیق یہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام تمام گناہوں سے خواہ چھوٹے ہوں یا بڑے عمد اہوں یا سہواً معصوم و محفوظ ہوتے ہیں چنانچہ ائمہ اربعہ اور جمہور امت کا اس پر اتفاق ہے۔ جس طرح کہ صدور کذب انبیاء علیہم السلام سے محال ہے اس طرح صدور کفر بھی محال ہے قبل النبوة اور بعد النبوة نہیں ہو سکتا شیعہ (تقیہ) خوف کے وقت کفر کے اظہار کے قائل ہیں دلیل یہ ہے کہ اگر وہ تقیہ اظہار کفر نہ کریں تو جان کو خطرہ ہوگا یہ غلط ہے موسیٰ علیہ السلام کو فرعون کے سامنے، ابراہیم علیہ السلام کو نمرود کے سامنے خطرہ تھا اس کے باوجود تقیہ اظہار کفر نہیں کیا یہاں تک کہ بعض نے جان بھی دے دیدی۔ باقی گناہوں کے بارے میں تفصیل یہ ہے کہ گناہ یا صغائر ہوں گے یا کبائر اسی طرح عمد اہوں گے یا سہواً یا خطاً اور قبل النبوة ہوں گے یا بعد النبوة توکل آٹھ احتمالات ہو گئے ان میں صدور کبائر بعد النبوة نہ ہونے پر اجماع ہے دوسرے احتمالات میں شیعہ و معتزلہ کا مذہب واضح ہے کہ صدور صغائر و کبائر دونوں نہیں ہو سکتے۔

اعتراف: قرآن کریم کی بہت سی آیات میں متعدد انبیاء علیہم السلام سے متعلق ایسے واقعات مذکور ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ ان سے گناہ سرزد ہوا، پھر بعض اوقات اللہ تعالیٰ کی طرف سے ان پر عتاب بھی ہوا اور بعض اوقات بغیر عتاب کے درگزر کر دیا گیا۔ مثلاً

حضرت آدم، حضرت نوح، حضرت موسیٰ اور حضرت یونس علیہم السلام وغیرہم اگر انبیاء علیہم السلام چھوٹے بڑے ہر قسم کے گناہوں سے معصوم و محفوظ ہوتے ہیں تو اس قسم کے واقعات کا کیا مطلب ہے؟

جواب: یہ ہے کہ ایسے واقعات کا حاصل باتفاق امت یہ ہے کہ کسی غلط فہمی یا خطا و نسیان کی وجہ سے کبھی کبھار ایسی لغزشوں کا صدور اگرچہ ان برگزیدہ ہستیوں سے بھی ہو جاتا ہے لیکن کوئی پیغمبر جان بوجھ کر کبھی اللہ تعالیٰ کے کسی حکم کے خلاف عمل نہیں کرتا۔ غلطی اجتہادی ہوتی ہے یا خطا و نسیان کے سبب قابل معافی ہوتی ہے جس کو اصطلاح شرع میں گناہ نہیں کہا جاسکتا اور یہ سہو و نسیان کی غلطی ان سے ایسے کاموں میں نہیں ہو سکتی جن کا تعلق تبلیغ و تعلیم اور تشریع سے ہو البتہ ان سے ذاتی افعال اور اعمال میں ایسا سہو و نسیان ہو سکتا ہے۔ وقد غفر لك ما تقدم من ذنبك وما تاخر۔

عتراض: یہاں نبی ﷺ سے کہا گیا کہ آپ کے سارے ذنوب معاف کئے گئے ہیں تو مغفرتِ ذنوب مقتضی ہے وجودِ ذنوب کو۔ من ذنب الخ نبی ﷺ کی طرف ذنب کی نسبت کی گئی ہے اسکی علماء نے کئی توجیہات کی ہیں:

(۱) اہلسنت والجماعت، اشاعرہ، ماتریدیہ کا مسلک یہ ہے کہ بعد از نبوت کسی نبی سے گناہ کا صدور نہیں ہو سکتا صغیرہ ہو یا کبیرہ ہو۔ اشاعرہ قبل از نبوت صغیرہ کے ثبوت کے قائل ہیں مگر وہ صغیرہ جو مروت کے خلاف نہ ہو لیکن بعد از نبوت کسی کے ہاں گناہ کا صدور نہیں ہو سکتا لیکن یہاں آپ کی طرف نسبت کی گئی

(۲) کہ اس ذنب سے ذنب امت مراد ہے کہ آپ کی شفاعت کی وجہ سے امت کے ذنوب معاف فرمادیئے۔ اور اس مقام سے بھی شفاعت کے ثبوت کا اظہار ہوتا ہے۔

(۳) بعض نے جواب دیا ہے کہ ذنب سے خلاف اولیٰ بات مراد ہے جس طرح جنید بغدادی رحمہ اللہ نے لکھا ہے: حسنات الابوار سیئات المقربین۔

عتراض: خلاف اولیٰ تو جواز کا شعبہ ہے تو اس پر مواخذہ نہیں تو مغفرت کا کیا مطلب؟

جواب: ”حسنات الابوار سیئات المقربین“ یعنی خلاف اولیٰ اگرچہ باعث عذاب نہیں مگر یہ اعلیٰ درجات تک لے جانے والے نہیں تو ان کی معافی کی ضرورت تھی۔

عتراض ②: لغزشیں تو تمام انبیاء کو معاف ہیں تو اس طرح عفو کا علم صرف نبی ﷺ کو کیوں دیا؟ باقی کو کیوں نہیں۔

جواب: یہ ہے کہ نبی ﷺ کو قیامت کے دن شفاعت کے لیے منتخب کیا گیا ہے اور مقام محمود کے لیے چنا گیا ہے تو ان کو کہا گیا کہ یہ آپ کی جگہ ہے تو اس کے حصول کے لیے سخت محنت کی ضرورت تھی اس لیے آپ کو آگاہ کیا گیا تا کہ تیاری شروع کر دیں۔

جواب: یہ ہے کہ بیشک تمام انبیاء معصوم ہیں اور عصمتِ انبیاء کا عقیدہ مگر دیگر انبیاء کے لیے اعلان اس لیے نہیں کیا گیا کہ اس کی ضرورت پیش نہیں آئی۔ اور حضور ﷺ کے لیے ایک موقع ایسا آیا یہ اعلان ضروری تھا۔

غزوہ حدیبیہ کے موقع پر جن شرائط پر کفار کے ساتھ صلح ہوئی تھی بظاہر اس میں مشرکین کا پلڑا بھاری نظر آ رہا تھا اور یہ صلح صحابہؓ کو تھی حضرت عمر رضی اللہ عنہ تو پریشان تھے، کبھی آنحضرت ﷺ کے پاس جاتے تھے اور کبھی صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کے پاس اور عرض کرتے کہ کیا ہم لوگ حق پر ہیں؟ اور وہ لوگ باطل پر نہیں ہیں؟ پھر ہم دُعا کر صلح کیوں کریں؟ اس میں تو دین کی رسوائی ہے مگر بہر حال

آنحضرت ﷺ نے اللہ کے حکم سے صلح کر لی۔ جب قافلہ مدینہ کی طرف لوٹا تو یہ آیات نازل ہوئیں اور پہلی ہی آیت میں اعلان کیا گیا کہ اس صلح میں دین کی رسوائی نہیں بلکہ یہ فتح مبین ہے۔ اور اگر کسی کے ذہن میں یہ وسوسہ آئے کہ اس صلح آنحضور ﷺ سے غلطی ہوئی ہے تو وہ یہ اعلان سن لے کہ ہم نے اپنے نبی کے اگلے پچھلے سب گناہ معاف کر دیئے۔ غرض یہاں ذنب سے لوگوں کے ذہنوں میں علی سبیل الفرض پیدا ہونے والے خیالات ہیں، پس یہ آیت امکانِ گناہ کو مستلزم نہیں۔

بَابُ مَا جَاءَ أَنَّ أَوَّلَ مَا يَحَاسِبُ بِهِ الْعَبْدُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ الصَّلَاةُ

باب ۱۶۳: قیامت کے دن سب سے پہلے نماز کا حساب ہوگا

(۳۷۸) قَدِمْتُ الْمَدِينَةَ فَقُلْتُ اَللّٰهُمَّ يَسِّرْ لِيْ جَلِيْسًا صَالِحًا قَالَ فَجَلَسْتُ اِلَى ابْنِ هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ فَقُلْتُ اِنِّيْ سَاَلْتُ اللّٰهَ اَنْ يَّزِيْرُقَنِيْ جَلِيْسًا صَالِحًا فَخَدَّثَنِيْ بِحَدِيْثٍ سَمِعْتُهُ مِنْ رَّسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ لَعَلَّ اللّٰهَ اَنْ يَنْفَعَنِيْ بِهِ فَقَالَ سَمِعْتُ رَّسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ يَقُوْلُ:

تَوَجَّهْتُ: حريث بن قبيصة رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں میں مدینہ منورہ میں آیا میں نے دعا کی: اے اللہ مجھے کوئی نیک ہم نشین نصیب کر دے۔ راوی بیان کرتے ہیں میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے پہلو میں آکر بیٹھا اور بولا میں نے اللہ تعالیٰ سے یہ دعا کی تھی مجھے نیک ہم نشین نصیب کر دے تو آپ مجھے کوئی ایسی حدیث سنائیے جو آپ نے نبی اکرم ﷺ کی زبانی سنی ہو تاکہ اللہ تعالیٰ اس کی وجہ سے مجھے نفع عطا کر دے تو انہوں نے بتایا میں نے نبی اکرم ﷺ کو یہ ارشاد فرماتے ہوئے سنا ہے کہ قیامت کے دن آدمی کے اعمال میں سب سے پہلے اس کی نماز کے بارے میں حساب لیا جائے گا اگر وہ درست ہوگی تو آدمی کامیاب ہو جائے گا اور کامران ہو جائے گا اور اگر وہ درست نہیں ہوگی تو آدمی نقصان اور خسارے کا شکار ہو جائے گا اگر اس کے فرض میں کوئی کمی ہوگی تو پروردگار ارشاد فرمائے گا اس بات کا جائزہ لو کیا میرے بندے کی کوئی نفعی عبادت ہے تو اس کے ذریعے فرض میں موجود کمی کو مکمل کر دو پھر تمام اعمال کا اسی طرح حساب ہوگا۔

حريث بن قبيصة رضی اللہ عنہ کی روایت باب سے معلوم ہوا کہ فرائض کی تکمیل نوافل سے ہوگی مگر صورت کیا ہوگی کما یا کیفا ہوگی اس میں اختلاف ہے۔

- (۱) کما فرائض کی تکمیل نوافل سے ہوگی نوافل سے فرائض کا تدارک ہوگا۔
- (۲) قول یہ ہے کہ کما نوافل سے فرائض کا تدارک نہیں ہو سکتا لہذا اگر فرض نماز قضاء ہو تو زندگی بھر کے نوافل اس کا کفارہ نہیں اس قول کے مطابق یہاں تکمیل سے کیفا ہے یعنی مراد خشوع و خضوع کے نقصان کی تکمیل ہے اور حدیث باب میں کیف ہی کا نقص مراد ہے اس کی تائید مجمع الزوائد باب فرض الصلوة کی ایک حدیث سے ہوتی ہے جو بحوالہ طبرانی کبیر حضرت عبداللہ بن قرط رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً مروی ہے: مَنْ صَلَّى صَلَاةً لَمْ يَتَمَّهَا زِيدَ عَلَيْهَا مِنْ سَبْحَتِهِ: علامہ عینی رضی اللہ عنہ نے اس کے رجال کو ثقات کہا ہے۔
- (۳) تیسرا قول حافظ ابن عبد البر نے دونوں اقوال میں اس طرح تطبیق دی ہے کہ اگر فرائض سہواً چھوٹ گئے ہوں تو نوافل سے تلافی

ہو سکتی ہے لیکن اگر عمد اچھوٹے ہوں تو تلافی نہیں ہو سکتی
اعتراض: اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ قیامت میں سب سے پہلے سوال نماز کا ہوگا، لیکن بخاری شریف ”کتاب الرقاق“
 میں حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی عامروی ہے:

اول ما یقضى بين الناس بالدماء. ”سب سے پہلے لوگوں کے درمیان قتل کا حساب کیا جائے گا۔“

جس سے معلوم ہوتا ہے کہ سب سے پہلے حساب خون کا ہوگا؟

جواب ①: کہ حساب و کتاب اولاً نماز کا ہوگا لیکن فیصلہ اولاً دماء کا ہوگا۔ اور نسائی میں (۲) اس جواب کی طرف اشارہ ہے کہ اس میں
 نماز کے لیے لفظ حساب استعمال ہوا ہے اور دم کے لیے لفظ قضاء استعمال ہوا ہے۔

جواب ②: نماز کی روایت کا مطلب یہ ہے کہ حقوق اللہ میں اولاً نماز کا حساب ہوگا اور حقوق العباد میں اولاً دماء کا حساب ہوگا۔

بَاب مَا جَاءَ فِي رَكْعَتِي الْفَجْرِ مِنَ الْفَضْلِ

باب ۱۶۵: فجر کی سنتوں کی فضیلت

(۳۸۱) رَكْعَتَا الْفَجْرِ خَيْرٌ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا.

ترجمہ: سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے فجر کی دو رکعت (سنت) دنیا اور اس میں موجود (سب چیزوں) سے زیادہ بہتر ہیں۔

یہاں سے رکعتین فجر کا ذکر چند ابواب میں کیا ہے۔ آگے ظہر اور عشاء کی سنتوں کا ذکر ہے۔ فجر کی سنتوں کے بارے میں عام سنتوں کے مقابلے میں زیادہ فضائل اور تاکید منقول ہیں۔ ایک حدیث میں ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ فجر کی سنت مت چھوڑو اگر چہ گھوڑے تمہیں پامال کر دیں۔ اس تاکید کی وجہ سے حسن بن زیاد رضی اللہ عنہ نے امام صاحب رحمہ اللہ سے وجوب کا قول نقل کیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ امام محمد رحمہ اللہ سے انفرادی طور پر اس کی قضاء مروی ہے یعنی اگر ضیق وقت کی وجہ سے صرف فرض پڑھ لے تو بعد طلوع شمس سنت پڑھ لے۔ عرف الشذی میں شیخین رحمہما سے بھی ایک روایت اس کے مطابق نقل کی گئی ہے اور فرضوں کے ساتھ قضاء ہو جائے تو عند الاحناف اتفاق ہے کہ قبل الزوال مع الفرض اس کی قضاء ہوگی۔

امام اعظم رحمہ اللہ کا مشہور قول یہ ہے کہ یہ سنت مؤکدہ ہے۔ اگرچہ اس کی تاکید عام سنن کی نسبت زیادہ ہے یہاں حدیث میں جو ”خیر من الدنیا وما فیہا“ ہے۔ اس سے وہ تمام مادی اشیاء مراد ہیں جن سے صدقہ کیا جاتا ہے کہ یہ رکعتین ان سے بہتر ہیں۔ دوسرا مطلب یہ ہے کہ ”الدنیا وما فیہا“ ذہب اور فضہ مراد ہیں کہ ان کو خرچ کریں تو رکعتین اس سے افضل ہیں۔

فائدہ: حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں یہ جو مشہور ہے کہ سنتوں کی قضاء نہیں تو اس کا مطلب یہ ہے کہ خروج وقت کے بعد وہ تاکید نہیں رہتی نفس قضاء تو نبی ﷺ سے ثابت ہے جیسا کہ روایت عائشہ رضی اللہ عنہا سے ثابت ہے:

ان النبی ﷺ کان اذا لم یصل اربعاً قبل الظهر صلاها بعدھا.

”اگر ظہر سے پہلے چار رکعت نہ پڑھ سکا تو (ظہر کی نماز) کے بعد پڑھ لے۔“

(۹۷ باب آخر) عنایہ اور در مختار میں ہے کہ:

قضاء الفرض فرض وقضاء الواجب واجب وقضاء السنن سنة.

”فرض کی قضا فرض اور واجب کی قضا بھی واجب اور سنت کی قضا سنت ہوتی ہے۔“

البتہ طلوع شمس سے پہلے اور فرض کے درمیان قضاء نہیں۔

باب مَا جَاءَ فِي مَنْ صَلَّى فِي يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ ثِنْتَيْ عَشْرَةَ رُكْعَةً مِنَ السَّنَةِ مَا لَهُ مِنَ الْفَضْلِ؟

باب ۱۶۴: رات اور دن میں بارہ سنن مؤکدہ کی فضیلت

(۳۷۹) مَنْ ثَابَرَ عَلَى ثِنْتَيْ عَشْرَةَ رُكْعَةً مِنَ السَّنَةِ بَنَى اللَّهُ لَهُ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ أَرْبَعُ رُكْعَاتٍ قَبْلَ الظُّهْرِ وَ رُكْعَتَيْنِ بَعْدَهَا وَ رُكْعَتَيْنِ بَعْدَ الْمَغْرِبِ وَ رُكْعَتَيْنِ بَعْدَ الْعِشَاءِ وَ رُكْعَتَيْنِ قَبْلَ الْفَجْرِ.

ترجمہ: سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے جو شخص ہمیشہ بارہ رکعت سنت ادا کرتا رہے اللہ تعالیٰ اس کے لیے جنت میں گھر بنادے گا چار رکعت ظہر سے پہلے ہوں گی دو اس کے بعد ہوں گی دو مغرب کے بعد ہوں گی دو عشاء کے بعد ہوں گی دو فجر سے پہلے ہوں گی۔

(۳۸۰) مَنْ صَلَّى فِي يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ ثِنْتَيْ عَشْرَةَ رُكْعَةً بَنَى اللَّهُ لَهُ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ أَرْبَعًا قَبْلَ الظُّهْرِ وَ رُكْعَتَيْنِ بَعْدَهَا وَ رُكْعَتَيْنِ بَعْدَ الْمَغْرِبِ وَ رُكْعَتَيْنِ بَعْدَ الْعِشَاءِ وَ رُكْعَتَيْنِ قَبْلَ صَلَاةِ الْفَجْرِ.

ترجمہ: حضرت ام حبیبہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے جو شخص روزانہ بارہ رکعات (سنت) ادا کرے اس کے لیے جنت میں گھر بنادیا جاتا ہے چار رکعت ظہر سے پہلے دو رکعت اس کے بعد دو رکعت مغرب کے بعد دو رکعت عشاء کے بعد اور دو رکعت صبح کی نماز سے پہلے۔

مذہب فقہاء: سنن مؤکدہ کی کیا تحدید و تعیین ہے: امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک سنن مؤکدہ کی کوئی تحدید و تعیین نہیں وہ فرماتے ہیں: ((الصلوة خير موضوع)) نماز بہترین کام ہے پس اُسے زیادہ سے زیادہ کرنا چاہیے۔ تحدید و تعیین کر کے اس پر روک نہیں کرنی چاہیے۔ مگر حضرت کی یہ رائے دو وجہ سے غور طلب ہے۔ ① یہ نص کے مقابلہ میں قیاس ہے۔ ② بیشک حد بندی نہ کرنے میں فائدہ ہے مگر نقصان بھی ہے۔ تعیین نہ ہونے کی صورت میں بہت سے لوگ صرف دو چار رکعتیں پڑھ لینے پر اکتفا کریں گے اور اگر تحدید کر دی جائے تو کم از کم لوگ مقررہ تعداد تو پوری کر لیں گے۔ چنانچہ دوسرے تمام ائمہ سنن مؤکدہ کی تعیین کے قائل ہیں۔

سنن مؤکدہ کی کیا تعداد ہے: امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک شب و روز میں بارہ رکعتیں سنت مؤکدہ ہیں اور امام شافعی رحمہ اللہ اور امام احمد رحمہ اللہ کے نزدیک دس رکعتیں ہیں۔ اور یہ اختلاف ظہر سے پہلے کی سنتوں کی وجہ سے ہوا ہے۔ حنفیہ کے نزدیک ظہر سے پہلے چار سنت مؤکدہ ہیں اور شوافع اور حنابلہ کے نزدیک دو ہیں۔ اور اس اختلاف کی بنیاد نقطہ نظر کا اختلاف بھی ہے اور روایات کا

اختلاف بھی۔ چونکہ امام شافعی اور امام احمد رحمہما اللہ کے نزدیک ہر نفل نماز خواہ رات کی ہو یا دن کی ایک سلام سے دو رکعتیں ہی افضل ہیں اس لیے انہوں نے ظہر سے پہلے دو سنتوں والی روایت لی ہے، اور امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک دن رات کی ہر نفل نماز ایک سلام سے چار افضل ہیں اور صاحبین کے نزدیک دن میں ایک سلام سے چار افضل ہیں اس لیے حنفیہ نے چار سنت مؤکدہ والی روایت کو ترجیح دی ہے۔

بارہ رکعت سنت مؤکدہ کی بھی روایت ہے اور دس رکعت کی بھی۔ اور دونوں صحیح ہیں احناف نے بارہ رکعت والی حدیث کو بایں وجہ اختیار کیا ہے چند وجوہ سے۔۔

(۱) کہ اس کے ضمن میں دس رکعت والی روایت خود بخود آ جاتی ہے، جیسے خمس من الفطرۃ اور عشر من الفطرۃ میں سب نے دوسری حدیث کو اختیار کیا ہے کیونکہ اس میں خمس من الفطرۃ والی حدیث پر بھی عمل ہو جاتا ہے۔

(۲) اس میں عبادت بھی زیادہ ہے اور ثواب بھی۔

(۳) احتیاط بھی اسی میں ہے۔ اور امام شافعی رحمہ اللہ وغیرہ نے دس والی روایت لی ہے کیونکہ انہوں نے جو اصل طے کی ہے اس پر یہی روایت فٹ آتی ہے۔ اور آنحضور ﷺ سے ظہر پہلے جو چار رکعتیں پڑھنا مروی ہے اس کے بارے میں وہ فرماتے ہیں کہ وہ سب ظہر کی سنتیں نہیں ہیں بلکہ دو رکعت سنت زوال ہیں اور دو سنت ظہر یعنی حضور اکرم ﷺ زوال کے بعد دو رکعت پڑھا کرتے تھے پھر ظہر سے پہلے دو رکعت پڑھتے تھے اس طرح وہ چار ہوئیں۔

فائدہ: علامہ بدرالدین عینی اور علامہ کشمیری رحمہما اللہ کا رجحان یہ ہے اور میری ناقص رائے یہی ہے کہ دونوں روایتیں معمول بہا ہیں عمومی احوال میں ظہر سے پہلے چار رکعت سنت مؤکدہ ہیں اور وقت میں تنگی ہو۔ جماعت کھڑی ہونے والی ہو تو پھر دو رکعت پڑھ لے، اس سے بھی فضیلت حاصل ہو جائے گی۔

سنن رواتب کی وجہ تسمیہ:

یہ دس یا بارہ رکعتیں سنت راتبہ اور رواتب بھی کہلاتی ہیں اور وجہ تسمیہ یہ ہے رُتَب رُتوبًا کے معنی ہیں: جم جانا، چونکہ بندہ حدیث میں مذکور ثواب کا مستحق مواظبت کرنے پر ہوتا ہے یعنی دو چار مرتبہ ان کو پڑھ لینے سے ثواب نہیں ملتا بلکہ مواظبت پر ملتا ہے اس لیے اس کو سنت راتبہ اور رواتب کہتے ہیں۔

عصر اور عشاء کی قبلہ سنتیں:

عصر سے پہلے چار سنتوں کا احادیث میں تذکرہ ہے اگرچہ ان کا کوئی ثواب یا فضیلت مروی نہیں ان کا درجہ سنن مؤکدہ سے نیچے ہوگا۔ البتہ احادیث میں عشاء سے پہلے سنتوں کا تذکرہ نہیں اور شرح منیہ (کبیری) میں جو سنن سعید بن منصور رحمہ اللہ کے حوالہ سے روایت ذکر کی ہے اس کی کوئی اصل نہیں تو وہ درجہ کے لحاظ سے اور بھی نیچے ہے یعنی صرف مستحب ہے۔

سنن قبلہ کی حکمت:

جن نمازوں سے پہلے سستی پائی جاتی ہے وہاں سنن قبلہ تجویز ہوئی ہیں اور اس میں سستی کی کمی بیشی بھی ملحوظ ہے۔ چنانچہ فجر سے پہلے دو ہی رکعت سنت مؤکدہ ہیں کیونکہ اس وقت آدمی رات بھر سو کر بیدار ہوتا ہے اس لیے سستی کم ہوتی ہے۔ اور ظہر سے پہلے چار

سنتیں رکھی گئی ہیں کیونکہ اس سے پہلے قیلوہ ہے جو مختصر ہوتا ہے اور اس وقت عام طور پر آدمی کچی نیند سے ہوتا ہے اس لیے سستی زیادہ ہوتی ہے، تو تعداد بڑھائی اور عصر اور مغرب اور عشاء سستی کے اوقات نہیں ہیں، اس لیے سنن قبلہ نہیں رکھی گئیں۔ اسی طرح جن نمازوں کے بعد مشاغل ہیں وہاں بھی سنتیں تجویز ہوئی ہیں اور وتر کی نماز درحقیقت عشاء کے بعد کی نماز نہیں ہے بلکہ وہ تہجد کے بعد کی نماز ہے مگر عام لوگوں کی سہولت کے لیے اس کو عشاء کے بعد پڑھ لینے کی اجازت دی گئی ہے اس لیے عشاء کی سنتیں اس سے پہلے ہیں۔

نوٹ: آخری اور سب سے اہم بات یہ یاد رکھنی چاہیے کہ فضائل اعمال کی تمام روایتوں میں مداومت ضروری ہے۔

بَاب مَا جَاءَ فِي تَخْفِيفِ رُكْعَتَيِ الْفَجْرِ، وَالْقِرَاءَةِ فِيهِمَا

باب ۱۶۶: فجر کی سنتوں کو مختصر کرنا اور ان میں اخلاص کی دوسو رتیں پڑھنا مسنون ہے

(۳۸۲) رَمَقْتُ النَّبِيَّ ﷺ شَهْرًا فَكَانَ يَقْرَأُ فِي الرُّكْعَتَيْنِ قَبْلَ الْفَجْرِ بِقُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ وَقُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ.

ترجمہ: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں میں ایک ماہ تک نبی اکرم ﷺ کی نماز کا جائزہ لیتا رہا آپ فجر کی نماز سے پہلے دو رکعت (سنت) میں سورہ کافرون اور سورہ اخلاص پڑھا کرتے تھے۔

اس باب میں دو مسئلے ہیں: پہلا مسئلہ: فجر کی سنتیں ہلکی پڑھنی چاہئیں۔ نبی ﷺ تہجد بھی ہلکی دو رکعتوں سے شروع فرماتے تھے اور فجر کی سنتیں بھی مختصر پڑھتے تھے، اور اس کی وجہ حدیث (بخاری حدیث نمبر ۱۱۴۲ باب عقد الشیطان) میں یہ بیان کی گئی ہے کہ ”جب بندہ رات میں سوتا ہے تو شیطان یہ منتر پڑھ کر کہ علیک لیل طویل فَاذْقُودُ سوتا رہا بھی رات بہت باقی ہے“ سونے والے کی گدی پر تین گرہیں لگاتا ہے اگر بندہ بیدار ہوتے ہی اللہ کا ذکر کرے تو ایک گرہ کھل جاتی ہے پھر جب وہ طہارت حاصل کرتا ہے یعنی وضو کرتا ہے تو دوسری گرہ کھل جاتی ہے، اور نماز پڑھنے پر تیسری گرہ کھل جاتی ہے اور بندہ چست ہو جاتا ہے۔ اور اگر یہ کام نہ کرے تو وہ گرہیں باقی رہتی ہیں اور وہ سست اٹھتا ہے، یہ نشاط اور کسل جسمانی نہیں بلکہ روحانی ہے، جو لوگ تہجد کے وقت بیدار ہوتے ہیں آنحضور ﷺ نے ان کے لیے یہ مسنون کیا کہ تہجد کے شروع میں دو ہلکی رکعتیں پڑھیں تاکہ بعد میں طویل تہجد نشاط کے ساتھ پڑھا جاسکے اور مسلمانوں کی اکثریت فجر کے وقت بیدار ہوتی ہے، ان کے لیے یہ مسنون کیا کہ فجر سے پہلے سنتیں ہلکی پڑھیں۔

دوسرا مسئلہ: آنحضرت ﷺ فجر کی سنتوں میں اخلاص کی دوسو رتیں یعنی قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ اور قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ پڑھا کرتے تھے۔ (۱) حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں: میں نے ایک مہینہ نبی ﷺ کے قریب رہ کر اور کان لگا کر سنا ہے آپ ﷺ فجر کی سنتوں میں سورہ کافرون اور سورہ اخلاص پڑھا کرتے تھے۔

عمل فقہاء، چنانچہ جمہور فقہاء کے نزدیک عمل اسی پر ہے، حنفیہ کی کتابوں مثلاً بحر وغیرہ میں بھی تخفیف کو مستحب لکھا ہے۔

فائدہ: امام طحاوی رحمہ اللہ نے امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی روایت یہ نقل کی ہے کہ ان کے نزدیک تطویل مستحب ہے، (خود امام طحاوی رحمہ اللہ کا بھی یہی مسلک ہے) اور حسن بن زیاد رحمہ اللہ کی روایت نقل کی ہے کہ:

سمعت ابا حنيفة رضي الله عنه يقول: ربما قرأت في ركعتي الفجر جزأين من القرآن.
”کبھی میں صبح کی دو رکعتوں میں قرآن کے دو جز پڑھ لیتا ہوں۔“

لیکن حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے اس روایت کو اس صورت پر محمول کیا ہے کہ جب کوئی شخص تہجد کا عادی ہو اور کسی روز تہجد چھوٹ جائے تو اس کی تلافی فجر کی سنتوں میں تطویل قرأت سے کر لے۔ عام حکم تخفیف ہی کا ہے، چنانچہ امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے مذکورہ قول میں ”ربما قرأت“ کا لفظ اس پر دلالت کر رہا ہے۔

فائدہ: یہاں یہ بھی واضح رہے کہ خاص نمازوں میں جو خاص سورتوں کا پڑھنا مآثور ہے ان کے بارے میں البحر الرائق (آخر صفحہ الصلوٰۃ قبیل باب الامامة) میں لکھا ہے کہ اکثر اس کے مطابق عمل کرنا چاہیے، لیکن کبھی اس کو چھوڑ بھی دینا چاہیے تاکہ دوسری سورتوں بعض سے اعراض لازم نہ آئے۔

پھر امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب فتح الباری (۳۳۸) میں منقول ہے کہ فجر کی سنتوں میں ضم سورت نہیں ہے حدیث باب ان کے خلاف حجت ہے۔

اخلاص کی دو سورتیں کی حکمت کیا ہے؟ حضرت سید عنایت اللہ شاہ بخاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ان دونوں سورتوں میں ایک خاص ربط ہے کہ یہ دونوں سورتیں خالص توحید ہے: توحید کی دو قسمیں ہیں: (۱) توحید اعتقادی (۲) توحید عملی۔ سورۃ اخلاص میں توحید اعتقادی کا ذکر ہے اور قل یا ایہا الکفرون میں توحید عملی کا ذکر ہے۔ بعنوان دیگر: اخلاص کے معنی ہیں خالص کرنا، اس میں کوئی ملاوٹ نہ کرنا۔ سورۃ کافرون میں اخلاص فی العبادت کا بیان ہے اور قل هو اللہ احد میں اخلاص فی الاعتقاد کا۔ اس لیے یہ دونوں سورتیں اخلاص کی سورتیں کہلاتی ہیں۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الْكَلَامِ بَعْدَ رُكْعَتِي الْفَجْرِ

باب ۱۶۷: فجر کی سنتوں کے بعد بات کرنا

(۳۸۳) كَانَ النَّبِيُّ ﷺ إِذَا صَلَّى رُكْعَتِي الْفَجْرِ فَإِنْ كَانَتْ لَهُ إِلَى حَاجَةٍ كَلَّمَنِي وَإِلَّا خَرَجَ إِلَى الصَّلَاةِ.

ترجمہ: سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں نبی اکرم ﷺ جب فجر کی دو رکعت (سنت) ادا کر لیتے تھے تو اگر آپ کو مجھ سے کوئی کام ہوتا تو آپ مجھ سے بات کر لیتے تھے ورنہ نماز کے لیے تشریف لے جایا کرتے تھے۔

فجر کی سنتوں اور فرض کے درمیان نہ تو بات کرنا سنت ہے اور نہ خاموش رہنا عبادت ہے ضرورت ہو تو بات چیت کر سکتے ہیں ورنہ ذکر میں مشغول رہنا چاہیے۔

مذاہب فقہاء: بعض فقہاء نے لکھا ہے کہ فجر کی سنتوں کے بعد کلام کرنے سے سنتیں فاسد ہو جاتی ہیں۔ بعض نے فرمایا کہ فاسد تو نہیں ہوتیں البتہ کلام تقلیل ثواب کا باعث بن جاتی ہے۔

جمہور حنفیہ کے نزدیک یہ قول مختار نہیں چنانچہ در مختار ہی میں یہ تصریح ہے کہ اس سے سنتیں باطل نہیں ہوتیں البتہ ثواب میں کمی

آجاتی ہے اسی پر فتویٰ ہے۔

قال ابن العربي رحمہ اللہ کہ طلوع فجر کے بعد خاموش رہنا ماثور نہیں البتہ نماز کے بعد طلوع شمس تک اذکار میں مشغول رہنا چاہیے ان کا اشارہ روایت انس رضی اللہ عنہ کی طرف ہے:

من صلی الفجر فی جماعة ثم قعد یدکر اللہ حتی تطلع الشمس ثم صلی رکعتین۔

”جس نے صبح کی نماز جماعت کے ساتھ پڑھی اور پھر سورج کے طلوع ہونے تک ذکر میں بیٹھا رہا پھر دو رکعت نفل پڑھے“

تو اس کو پورے عمرے وجہ کا ثواب ملے گا۔ البتہ عند البعض طلوع فجر کے بعد نماز تک باتیں کرنا مکروہ ہے۔ صحابہ میں عبد اللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ اس کے قائل ہیں۔ طبرانی کی معجم کبیر میں عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے بارے میں روایت ہے:

خرج علی قوم یتحدثون بعد الفجر فنہاهم عن الحديث وقال انما اجبتم الصلوة فاما ان تصلوا واما ان تسکتوا۔

”فجر کے بعد کچھ لوگ باتوں میں مشغول تھے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے منع کیا اور فرمایا تم نماز کے لیے آئے ہو اب یا تو نماز پڑھو یا پھر خاموش بیٹھے رہو۔“

تابعین میں سے سعید بن جبیر، سعید ابن المسیب، عطاء ابن ابی رباح، ابراہیم نخعی، اور بتصریح ترمذی امام احمد و اسحاق رحمہما اللہ کا بھی یہ مذہب ہے۔ اور یہ قول حدیث باب سے مأخوذ ہے، کیونکہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں:

كان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا صلی رکعتی الفجر فان كانت له الى حاجة کلّمني والا خرج الى الصلوة۔

”نبی صلی اللہ علیہ وسلم صبح کی دو رکعت جب پڑھ لیتے تو اگر مجھ سے کوئی کام ہوتا تو بات کر لیتے ورنہ نماز کے لیے نکل جاتے۔“

معلوم ہوا کہ بلا ضرورت آپ صلی اللہ علیہ وسلم بات نہ کرتے تھے۔ اور ظاہر ہے سنتوں کا منشاء یہ ہوتا ہے کہ ان کے ذریعے توجہ الی اللہ قائم ہو جائے اور سنتوں کے بعد بات چیت سے یہ مقصد فوت ہونے کا اندیشہ ہے۔

اعتراض: حدیث الباب سے اس کا جواز معلوم ہوتا ہے پس اس طرح ما قال الفقہاء اور حدیث الباب میں تعارض ہو گیا؟

جواب: یہ ہے کہ حدیث الباب ”کلام قلیل ضروری“ پر محمول ہے اور فقہاء کا قول کلام غیر ضروری پر محمول ہے یعنی کلام کثیر غیر ضروری سے سنتیں یا تو فاسد ہو جاتی ہیں یا تقلیل ثواب کا باعث ہوتی ہیں۔“

مسئلہ: طلوع فجر کے بعد سے طلوع شمس تک کے وقت میں کوئی فضول بات نہ کرنی چاہیے کیونکہ ذی الشرف وقت ہوتا ہے اس کو امور عظام میں صرف کرنا چاہیے۔

بَابُ مَا جَاءَ لِصَلَاةٍ بَعْدَ طُلُوعِ الْفَجْرِ الْأَرْكَعَتَيْنِ

باب ۱۶۸: صبح صادق کے بعد دو سنتوں کے علاوہ نوافل جائز نہیں

(۳۸۴) اَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صلی اللہ علیہ وسلم قَالَ لَا صَلَاةَ بَعْدَ الْفَجْرِ إِلَّا سَجْدَتَيْنِ۔

ترجمہ: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے صبح صادق ہو جانے کے بعد صرف دو رکعت پڑھی جاسکتی ہیں۔

مذہب فقہاء: امام ترمذی رحمہ اللہ نے اجماع نقل کیا ہے کہ بعد از طلوع فجر سوائے سنت فجر کے دوسری نماز مکروہ ہے لیکن ابن حجر رحمہ اللہ نے تلخیص الخیر (ص: ۸۳ ج: ۱) تحت رقم حدیث ۲۷۷۷۔ میں تعجب ظاہر کیا ہے کہ یہاں تو اختلاف روایت مشہور ہے تو امام ترمذی رحمہ اللہ نے کیسے اس کو اجماعی مسئلہ قرار دیا ہے۔

(۱) امام شافعی، امام مالک رحمہما اللہ اس وقت میں پڑھنے کے قائل ہیں۔ امام مالک رحمہ اللہ نے مدونہ (ص ۱۱۸ ج ۱) میں لکھا ہے کہ جو شخص تہجد کا عادی ہو اور کسی وجہ سے تہجد کی نماز نہ پڑھ سکا ہو اس کے طلوع فجر کے بعد نوافل کی اجازت ہے۔ شافعیہ مطلقاً پڑھنے کے قائل ہیں۔ امام نووی رحمہ اللہ کا شافعیہ کا مفتی بہ مذہب یہ نقل کیا ہے کہ طلوع فجر کے بعد فرض فجر پڑھنے سے پہلے پہلے نفلیں پڑھنے میں کوئی کراہت نہیں ہے۔

(۲) جمہور کے نزدیک اس وقت نماز مکروہ ہے چاہے تہجد کی نماز پڑھی ہو یا نہ پڑھی ہو دلیل روایت باب ہے امام ترمذی نے اس کو قدامہ بن موسیٰ رحمہ اللہ کا تفرقہ قرار دیا ہے۔

جواب ①: یہ ہے کہ یہ روایت کم از کم حسن کے درجے میں ہے کہ زیلعی نے نصب الراية (ص: ۳۹ ج: ۱) میں اس کی تین طریق سے تخریج کی ہے لہذا روایت قابل حجت ہے۔

جواب ②: اس کے علاوہ اس حدیث کی تائید صحیحین میں حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا کی روایت سے بھی ہوتی ہے:

كان رسول الله ﷺ اذا طلع الفجر لا يصلي الا ركعتين خفيفتين. (اللفظ لمسلم ج: ۱ ص: ۲۵ باب استحباب ركعتي الفجر والحث عليهما الخ و آخره البخاري)
”جب فجر ہوتی تو نبی ﷺ مختصر صرف دو رکعتیں پڑھتے۔“

جمہور کا استدلال حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی اس معروف حدیث (صحیح بخاری ج: ۱ ص: ۸۷ کتاب الاذان باب الاذان قبل الفجر) جس میں ارشاد ہے:

لا يمنعن احدكم (او واحد منكم) اذان بلال من سمورة فانه يؤذن (او ينادي) بليل، ليرجع قائمكم وليبنته نائمكم.

”بلال کی اذان تم لوگوں کو سحری کرنے سے نہ روکے کیونکہ وہ رات میں اذان اس لیے دیتا ہے تاکہ نفل پڑھنے (گھر) لوٹ جائے اور سونے والا بیدار ہو۔“

وجہ استدلال یہ ہے کہ اگر فجر کے بعد تشقل جائز ہوتا تو لیرجع قائمکم کہنے کی کوئی وجہ نہیں تھی۔

امام شافعی رحمہ اللہ کا استدلال: جو جواز نوافل کے قائل ہیں استدلال عمرو بن عبسہ کی روایت سے کرتے ہیں جو ابوداؤد (ص: ۱۸۸ ج: ۱) ”باب من رخص فيهما اذا كانت الشمس مرتفعاً“ و نسائی (ص: ۹۸ ج: ۱) ”باب اباحة الصلوة الى ان يصلي الصبح“ میں ہے کہ انہوں نے نبی ﷺ سے پوچھا۔

ای الیل اسمع قال جوف الیل الآخر فصل ما شئت فان الصلوة مشهودة مكتوبة حتی تصلي الصبح۔
”رات میں کس وقت زیادہ قبول ہوتی ہے؟ فرمایا رات کے آخری حصے میں اس وقت تم سے جتنا ہو سکے نماز پڑھو کیونکہ اس

وقت فرشتے کی حاضری کا وقت ہوتا ہے یہاں تک تم صبح کی نماز پڑھ لو۔“

جواب: بنوری صاحب رحمہ اللہ نے معارف (ص: ۶۷۷ ج: ۴) میں دیا ہے کہ یہ روایت مسند احمد (ص: ۵۴ ج: ۶ رقم حدیث ۱۷۰۱۵) میں تفصیلاً مروی ہے۔ وفيه اى الساعات افضل قال جوف الليل الآخر ثم الصلوة المكتوبة مشهودة حتى يطلع الفجر فلا صلاة الا الركعتين حتى تصلى الفجر۔ معلوم ہوا کہ اجازت طلوع فجر سے پہلے کی ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الْإِضْطِجَاعِ بَعْدَ رَكْعَتَيْ الْفَجْرِ

باب ۱۶۹: فجر کی سنتوں کے بعد لیٹنے کا بیان

(۳۸۵) إِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ رَكْعَتَيِ الْفَجْرِ فَلْيُضْطَجِعْ عَلَى يَمِينِهِ.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے جب کوئی شخص فجر کی دو رکعت (سنت) ادا کر لے تو وہ اپنے دائیں پہلو کے بل لیٹ جائے۔

اضطجاع کے معنی ہیں کروٹ کے بل پر لیٹنا۔ آنحضرت ﷺ کا معمول تھا کہ آپ تہجد سے فارغ ہو کر دائیں کروٹ پر لیٹ جاتے تھے اور صبح صادق کے بعد فوراً سنت پڑھتے تھے، پھر دائیں کروٹ پر لیٹ جاتے تھے۔ پھر جب حضرت بلال رضی اللہ عنہ نماز کی اطلاع کرتے تو آپ نماز پڑھانے کے لیے تشریف لے جاتے۔

مذہب فقہاء: اضطجاع اس کا حکم کیا ہے: یہ ہے کہ رکعتین بعد الفجر کے بعد نبی ﷺ نے لیٹنے کا حکم دیا۔ اب اس کا حکم کیا ہے؟ معارف السنن میں آٹھ اقوال نقل کئے ہیں:

پہلا قول: ابن حزم ظاہری رحمہ اللہ کے نزدیک فجر کی نماز اور سنتوں کے درمیان لیٹنا فرض ہے چاہے ایک سیکنڈ کے لیے لیٹے اور یہ لیٹنا نماز فجر کی صحت کے لیے بھی شرط ہے جو شخص لیٹے بغیر فجر پڑھے گا اس کا فرض صحیح نہیں ہوگا۔

دوسرا قول: امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک لیٹنا سنت ہے۔

تیسرا قول: بعض علماء کے نزدیک (غالباً امام احمد رحمہ اللہ کے نزدیک) مستحب ہے۔

چوتھا قول: احناف کے نزدیک مباح ہے۔

پانچواں قول: امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک بدعت ہے۔ حافظ نے ابن حزم ظاہری کا قول پر رد کیا ہے کہ یہ قول خلاف اجماع ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ عدم وجوب پر اجماع ہے۔ جو حضرات اس کی سنیت یا استحباب کے قائل ہیں وہ استدلال کرتے ہیں باب کی روایت سے اس میں فلیضطجع امر ہے۔

جواب ①: یہ روایت جس میں امر کا صیغہ ہے یہ عبد الواحد بن زیاد رحمہ اللہ کی ہے جو عن اعمش روایت کرتے ہیں اور روایت عبد الواحد عن اعمش مشکم فیہا ہے تو استدلال درست نہیں ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے بھی اس پر عبد الواحد کے تفرّد کی وجہ سے طعن کیا ہے۔

جواب ②: تسلیم صحت کے بعد ہم یہ کہتے ہیں کہ یہ عبد الواحد کی وجہ سے شاذ ہے۔ تدریب الراوی (ص: ۲۳۵ ج: ۱) میں شاذ کی

مثال میں یہ حدیث پیش کی گئی ہے۔ وجہ یہ ہے کہ تمام روایۃ اس کو نبی ﷺ کا عمل قرار دیتے ہیں اور یہ قول نقل کرتے ہیں: ”کما مر فی روایۃ المسلم فان کنت مستیقظة حدثنی والا اضطجع۔“
”اگر میں بیدار ہوتی تو مجھ سے بات کر لیتے ورنہ لیٹ جاتے۔“

جواب ③: اکثر روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ اضطجاع بعد از صلوٰۃ اللیل ہوتا تھا کما فی الموطا (ص: ۱۰۲) ”صلوٰۃ النبی ﷺ فی الوتر“ اور ترمذی میں ہے۔ باب ما جاء فی وصف صلوٰۃ النبی ﷺ باللیل (ص: ۱۰۰)۔ اس سے ایک یہ معلوم ہوا کہ یہ عمل تھا نہ کہ قول دوسرا یہ کہ صلوٰۃ اللیل کے بعد اضطجاع ہوتا تھا نہ کہ سنت فجر کے بعد۔
یمین پر لیٹنے کی حکمت:

اس کی حکمت یہ ہے کہ یمین پر لیٹنے کی وجہ حضور ﷺ کی عادت شریفہ تھی۔ حکمت یہ ہے کہ دل صنوبری شکل میں بائیں جانب ہوتا ہے تو دائیں پہلو پر لیٹ جائے تو دل معلق رہتا ہے تو نوم غالب نہیں ہوتی جو اس حالت کے زیادہ مناسب ہے تاکہ نوم غالب و ناقض نہ ہو بائیں جانب لیٹنے کی صورت میں دل معلق بھی نہیں رہتا اور خون کا دباؤ دل پر پڑھ جاتا ہے نوم غالب ہو جاتی ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ إِذَا أُقِيمَتِ الصَّلَاةُ فَلَا صَلَاةَ إِلَّا الْمَكْتُوبَةُ

باب ۱۷۰: تکبیر شروع ہونے کے بعد سنن و نوافل میں مشغول ہونا جائز نہیں

(۳۸۶) إِذَا أُقِيمَتِ الصَّلَاةُ فَلَا صَلَاةَ إِلَّا الْمَكْتُوبَةُ.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے جب نماز کے لیے اقامت کہہ دی جائے تو صرف فرض نماز ادا کی جاسکتی ہے۔

مسئلہ یہ ہے کہ مسجد میں جماعت کھڑی ہے تو اس صورت میں کسی آدمی کے لیے نوافل یا سنن یا قضاء نمازوں کا پڑھنا جائز ہے یا نہیں۔ تو اس پر اتفاق ہے کہ جماعت کھڑی ہو تو عام نوافل کا، قضاء نمازوں کا اور فجر کی سنتوں کے علاوہ سنن کا پڑھنا جائز نہیں۔
مذہب فقہاء: اختلاف صرف فجر کی سنتوں میں ہے کہ فجر کی نماز کھڑی ہو ایک آدمی آئے اور اس نے سنت نہیں پڑھی ہیں تو وہ کیا کرے؟ اس میں اختلاف ہے۔

(۱) امام اعظم، سفیان ثوری، امام اوزاعی اور امام مالک رحمہم اللہ ان حضرات کا قول یہ ہے کہ پہلے سنت فجر پڑھ لے جب جماعت کے مل جانے کا امکان ہو۔ اب سنت گھر میں پڑھ لیں اور اگر مسجد میں آئے اور جماعت کھڑی تھی تو مسجد کے باہر اگر دروازہ کے پاس جگہ ہو تو وہاں پڑھ لے وہاں جگہ نہ ہو تو جماعت جہاں ہو رہی ہو وہاں کے علاوہ کسی جگہ پڑھ لے جہاں امام کی آواز نہ آئے۔
(۲) دوسرا قول امام شافعی، امام احمد اور امام اسحاق رحمہم اللہ کا ہے ان کے ہاں فجر کی اقامت ہو گئی تب اب سنت یا فرض پڑھنا جائز نہیں۔ ان کی دلیل باب کی حدیث ہے: إِذَا أُقِيمَتِ الصَّلَاةُ فَلَا صَلَاةَ إِلَّا الْمَكْتُوبَةُ.

حدیث الباب کا مطلب: تو وہ ظاہر ہے کہ اس میں لافنی جنس کا تو نہیں ہو سکتا اور ظاہر ہے کہ حدیث اپنے عموم اور اطلاق پر محمول نہیں

کی جاسکتی ورنہ اس کا کوئی معنی نہیں بنتا لامحالہ اس میں کوئی نہ کوئی تخصیص کرنی پڑے گی، کوئی قید نکالنی پڑے گی۔ صحیح ابن خزیمہ سے علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے ایک روایت نقل کی ہے: ”نہی ان تصلی فی المسجد“ پس اس روایت کی بناء پر اس حدیث الباب میں بھی فی المسجد کی قید مقدر نکال لیتے ہیں جس سے معاملہ صاف ہو جاتا ہے (اسی طرح فی الصف، فی قرب الجماعة وغیرہ کی قید بھی نکالی جاسکتی ہے) حدیث باب کے عموم کا تعلق ہے اس پر خود شافعیہ بھی پوری طرح عمل پیرا نہیں کیونکہ اگر کوئی شخص جماعت کھڑی ہوئے کے بعد اپنے گھر میں سنتیں پڑھ کر چلے تو یہ امام شافعی کے نزدیک جائز ہے حالانکہ حدیث باب کے حکم میں یہ بھی داخل ہے اور اس میں گھر اور مسجد کی کوئی تفریق نہیں ہے۔ دوسرے ”الاہمکتوبة“ کے الفاظ میں صلاۃ فائزہ بھی داخل ہے جس کا تقاضا یہ ہے کہ اقامت صلوٰۃ کے بعد فائزہ کا پڑھنا جائز ہو حالانکہ اس کو شافعیہ بھی جائز نہیں کہتے۔ گویا یہ حدیث عام خص عنہ البعض کے درجے میں ہے لہذا اگر حنفیہ فقہاء صحابہ رضی اللہ عنہم کے تعامل کی بناء پر اس میں مزید تخصیص پیدا کر لیں تو اس میں کیا حرج ہے؟

حنفیہ اور مالکیہ کا استدلال ایک تو ان احادیث سے ہے جن میں سنت فجر کی بطور خاص تاکید کی گئی ہے۔

جیسے ولو طردتکم (۵) یا لاتوہا حبوا (۶) یا رکعتا الفجر خیر من الدنيا وما فیہا (۷) اسی طرح بہت سارے صحابہ رضی اللہ عنہم تابعین سے بھی مروی ہے (۵) رواہ ابو داؤد ص: ۱۸۶ ج: ۱ ”باب فی تفیہا“ (۶) رواہ البخاری ص: ۱۰۰ ج: ۱ ”باب الصف الاول“ لیکن یہ حدیث بالخصوص سنت فجر کے لیے نہیں۔ ایضاً رواہ مسلم ص: ۲۳۲ ج: ۱ (۷) رواہ مسلم ص: ۲۵۱ ج: ۱ ”باب استحباب رکعتی سنتہ الفجر والحٹ علیہما الخ“ ایضاً سنن نسائی ص: ۲۵۳ ج: ۱ ”المحافظة علی الركعتین قبل الفجر“ ابن مسعود ابن عمر وابن عباس ابو الدرداء اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ اس کے قائل ہیں۔ تابعین میں سے حسن بصری، مکحول، مجاہد، حماد ابن ابی سلیمان، حسن بن جی، ابراہیم نخعی رضی اللہ عنہ وغیرہ جن کی تعداد ابن منذر ابن بطلال ابن ابی شیبہ (ص: ۲۵۱، ۲۵۲ ج: ۲ ”فی الرجل یدخل المسجد فی الفجر“ اور طحاوی (چنانچہ دیکھئے ص: ۲۵۳-۲۵۵-۲۵۶ ج: ۱) سب کی روایات ملا کر ۲۰ نفوس بنتے ہیں۔ طحاوی (ص: ۲۵۶) میں صحیح سند کے ساتھ ابو عثمان نہدی رضی اللہ عنہ کا قول ہے کہ ہم صبح کی نماز سے پہلے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس آتے تھے تو جماعت کھڑی رہتی ہم سنتیں پڑھتے پھر جماعت میں شامل ہوتے تھے۔ معلوم ہوا کہ عمر کے زمانے میں یہی معمول تھا ورنہ حضرت ضرور ان کو روکتے۔ اور اس کا معمول ہونا اس بات کی واضح دلیل ہے کہ سنت فجر اس ضابطے سے مستثنیٰ ہے۔

مصنف ابن ابی شیبہ میں صحابہ رضی اللہ عنہم کے بہت سارے آثار نقل کئے گئے ہیں جن میں ہے کہ جب صبح کی جماعت کھڑی ہو جا تی تو صحابہ رضی اللہ عنہم مسجد سے باہر جماعت سے دور سنتیں ادا کر لیتے تھے۔ ابو عثمان النہدی رضی اللہ عنہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے زمانے میں اسی پر عمل کرتے تھے۔

امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ کی تفسیر: امام طحاویؒ یہ موقف اختیار کرتے ہیں کہ سنن قبلہ کو اقامت سے قبل ادا کر لینے کی اس میں ترغیب اور بیان ہے کہ سنن قبلہ کو ادا نہ کر کے اقامت کا وقت آجانے تک کی نوبت ہی نہیں آنی چاہیے۔ (اور اگر نوبت آگئی اور جماعت کھڑی ہوگئی تو ماذا یفعل؟ اس سے یہ حدیث ساکت ہے)۔ پھر امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کے نظائر ذکر کئے ہیں۔

نظیر (۱): ایک نظیر یہ ذکر کی ہے کہ حدیث میں آتا ہے کہ کسی کو یہ نہیں کہنا چاہیے کہ نَسِیْتُ الْقُرْآنَ بعض نے کہا کہ کہنا بے ادبی ہے اور بعض نے کہا کہ اس کا مطلب یہ تھا کہ یہ کہنے کی نوبت ہی نہ آنے دو اگر آجائے تو پھر کہہ لو۔

نظیر (۲): دوسری نظیر ذکر کی، کہا جاتا ہے کہ کوئی یہ نہ کہے کہ:

صُمْتُ الرَّمَضَانَ كُلَّهُ، قُمْتُ اللَّيْلَ كُلَّهُ. ”میں نے سات رمضان روزہ رکھا اور ساری رات نفلیں پڑھیں۔“

بعض نے تو اس کا مطلب یہ بتلایا کہ یہ کہنا اس لیے منع ہے کہ درمیان میں راتیں بھی آجاتی ہیں ان میں تو روزہ نہیں رکھا تو یہ جھوٹ بن جائے گا و کذا فیما یلیہ۔ لیکن محققین نے کہا ہے کہ ان لفظوں سے اپنا تزکیہ نکلتا ہے اس لیے کہنے کی نوبت ہی نہیں آتی چاہیے اور اگر نوبت آگئی پھر تو کہنا پڑتا ہے۔

مسئلہ: اگر کوئی شخص نفل پڑھ رہا ہے اور اقامت شروع ہو جائے تو کیا حکم ہے؟ ائمہ ثلاثہ: کے نزدیک نفل نماز توڑ دے یعنی وہ جس رکن میں ہے وہیں سلام پھیر دے اور جماعت میں شامل ہو جائے۔ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک نفل نماز توڑنے سے اس کی قضاء واجب نہیں ہوتی، اور احناف کے نزدیک نماز توڑنا جائز نہیں اور توڑنے کی صورت میں قضاء واجب ہے، اور احناف کے نزدیک حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ اقامت کے بعد نفل نماز شروع کرنا جائز نہیں، مگر جو شخص پہلے سے نفل پڑھ رہا ہے اس کا نفل میں مشغول رہنا حدیث شریف کے خلاف نہیں، البتہ اسے چاہیے پہلے قعدہ پر نماز پوری کر دے اور جماعت میں شریک ہو جائے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِيْمَنْ تَفُوْتُهُ الرَّكْعَتَانِ قَبْلَ الْفَجْرِ يَصْلِيْنِيْهِنَّ مَبْعَدَ صَلَاةِ الصُّبْحِ

باب ۱۷۱: اگر فجر کی سنتیں رہ جائیں تو ان کو فرضوں کے بعد پڑھے

(۳۸۷) خَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَأَقْبَمَتِ الصَّلَاةُ فَصَلَّيْتُ مَعَهُ الصُّبْحَ ثُمَّ انْصَرَفَ النَّبِيُّ ﷺ فَوَجَدَنِي أُصَلِّي فَقَالَ مَهْلًا يَا قَيْسُ أَصَلَّاتَانِ مَعَا قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ إِيَّايَ لَمْ أَكُنْ رَكْعَتُ رَكْعَتِي الْفَجْرِ قَالَ فَلَا إِذْن.

ترجمہ: محمد بن ابراہیم رضی اللہ عنہ اپنے دادا حضرت قیس رضی اللہ عنہ کا یہ بیان نقل کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ تشریف لائے نماز کے لیے اقامت کہی جا چکی تھی یعنی میں نے آپ کی اقتداء میں نماز ادا کی جب نبی اکرم ﷺ نماز پڑھ کر فارغ ہوئے تو آپ نے مجھے نماز پڑھتے ہوئے پایا (یعنی میں اٹھ کر نماز پڑھنے لگا تھا) آپ نے فرمایا اے قیس ٹھہر جا کیا دو نمازیں ایک ساتھ؟ میں نے عرض کی یا رسول اللہ ﷺ میں فجر کی دو رکعت (سنت) ادا نہیں کر سکا تھا نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا پھر کوئی حرج نہیں ہے۔

مذہب فقہاء: فجر کی نماز کے بعد سنتوں کا حکم: کہ کسی نے فجر کی دو سنتیں نہیں پڑھی اب فجر کی نماز کے بعد قبل طلوع الشمس ان سنتوں کو پڑھنا جائز ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے امام اعظم، امام مالک، امام احمد، امام محمد، امام ابو یوسف اور جمہور فقہاء رحمہم اللہ کا مسلک یہ ہے کہ طلوع الشمس سے پہلے بعد الفرائض ان کا پڑھنا جائز نہیں یہ امام شافعی رحمہ اللہ کا قول قدیم بھی ہے۔ دوسرا قول: عطاء ابن ابی رباح اور امام شافعی رحمہم اللہ کا قول جدید ہے کہ فرض کے بعد سنتیں قبل طلوع الشمس پڑھ سکتا ہے۔ جمہور کی دلیل: بخاری و مسلم (۱) میں ہے:

لَا صَلَاةَ بَعْدَ الصُّبْحِ حَتَّى تَرْتَفِعَ الشَّمْسُ وَلَا صَلَاةَ بَعْدَ الْعَصْرِ حَتَّى تَغِيبَ الشَّمْسُ.

”صبح کے بعد کوئی نماز نہیں یہاں تک کہ سورج اوپر چڑھ آئے اور عصر کے بعد کوئی نماز نہیں یہاں تک کہ سورج غروب ہو جائے۔“

قال الشاہ رحمہ اللہ یہ معنی متواتر ہے جبکہ باب کی روایت متکلم فیہ ہے لہذا یہ اس کا مقابلہ نہیں کر سکتی۔
امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل: باب کی حدیث ہے کہ حدیث میں ہے ”لا اذًا“ اس کا معنی ہے کہ ”فلا بأس اذًا“ کہ طلوع شمس سے پہلے فرض کے بعد سنتوں کا پڑھنا جائز ہے۔

جواب: ابن العربی رحمہ اللہ نے جواب دیا کہ قیس رضی اللہ عنہ کی یہ روایت مؤطا میں بھی ہے اس میں ہے کہ لوگ اقامت بھول گئے اور نماز پڑھنے لگے نبی ﷺ آئے اور لوگ نماز پڑھ رہے تھے تو فرمایا اصلو تان معًا معلوم ہوا کہ یہ فرض پڑھنے سے پہلے کا واقعہ ہے۔
(بحوالہ عارضۃ الاحوذی ص: ۱۸۴ ج: ۱، اور بحوالہ العرف الشذی علی جامع الترمذی ص: ۲۱۳ ج: ۱)

جواب ②: یہ مرسل و منقطع ہے ابو داؤد رحمہ اللہ نے اس کو مرسل قرار دیا ہے۔ قال الترمذی رحمہ اللہ وانما یروی هذا الحدیث مرسلًا وقال واسناد هذا الحدیث لیس بمتصل محمد بن ابراہیم التیمی رحمہ اللہ لم یسمع من قیس رضی اللہ عنہ۔
جواب ③: اگر صحیح بھی ہو تو فلا اذًا کا مطلب یہ نہیں کہ کوئی حرج نہیں بلکہ مطلب یہ ہے کہ پھر بھی مت پڑھو اور یہ نفی کے لیے مسلم (جلد ۲ ص: ۳۸ ”باب کراہیۃ تفضیل بعض الاولاد فی الہبۃ“) نبی ﷺ نے فرمایا فلا اذًا یعنی میں گواہ نہیں ہوں گا۔
مستدرک حاکم (ص: ۳۸ ج: ۲ ”نہی رسول اللہ ﷺ عن بیع الصبرۃ من التمر الخ“) میں صحیح روایت ہے کہ نبی ﷺ سے صحابہؓ نے پوچھا کہ رطب کو تمر کے عوض بیچا جاسکتا ہے؟ قال فلا اذًا یہاں بالاتفاق بمعنی نفی ہے کہ مت بیچو تو یہاں بھی مطلب یہ ہے کہ مت پڑھو تو یہ کلمہ اجازت کے لیے نہیں بلکہ کلمہ نفی ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي إِعَادَتِهِمَا بَعْدَ طُلُوعِ الشَّمْسِ

باب ۱۷۲: سورج نکلنے کے بعد فجر کی سنتیں پڑھنے کا بیان

۳۸۸ مَنْ لَمْ يُصَلِّ رَكَعَتَيِ الْفَجْرِ فَلْيُصَلِّ لَهَا بَعْدَ مَا تَطْلُعُ الشَّمْسُ.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے جو شخص فجر کی دو رکعت (سنت) ادا نہ کر سکا ہو وہ سورج نکلنے کے بعد ان دونوں کو ادا کر لے۔

مذہب فقہاء: امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جب فجر کی سنتیں چھوٹ جائیں تو ان کی قضاء نہیں۔ لا قبل طلوع الشمس ولا بعدہ العرف الشذی ص: ۱۹۳ میں ہے کہ امام مالک رحمہ اللہ و احمد رحمہ اللہ بھی امام صاحب کے ساتھ ہیں۔

(۲) امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں ”ان کی قضاء زوال سے پہلے پہلے کرنا چاہیے“
امام محمد رحمہ اللہ کی دلیل: سنن الکبریٰ ص: ۴۸۳ ج: ۴، مستدرک ص: ۴۷۲ ج: ۱، قال الحاکم رحمہ اللہ والذہبی رحمہ اللہ صحیح علی شرطہما اور موارد الظمان ص: ۱۶۲ میں ہے:

قال قال رسول الله ﷺ من لم يصل ركعتي الفجر فليصلها اذا طلعت الشمس.

”جو صبح کی رکعتیں نہ پڑھ سکا وہ سورج طلوع ہونے کے بعد پڑھ لے۔“

اور یہ روایت ترمذی ص: ۵۷ ج: ۱ میں بھی ہے اور مستدرک ص: ۳۰۷ ج: ۱ میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے ایک اور روایت ہے: ان

النبي ﷺ قال من نسي ركعتي الفجر فليصلهما اذا طلعت الشمس. قال الحاکم والذهبی رحمۃ اللہ علیہما علی شرطہما. حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ العرف الشذی ص: ۱۹۳ میں لکھتے ہیں:
وانی تتبعت الحدیث واجتمع عندی بعشرین طریقاً.
”میں نے احادیث کا تتبع کیا مجھے یہ حدیث ۲۰ طرق سے ملی۔“
غیر مقلدین کہتے ہیں کہ فجر کی نماز کے بعد طلوع شمس تک یہ سنتیں پڑھ سکتا ہے وہ اپنی دلیل میں ترمذی ص: ۵۷ ج: ۱ کی روایت پیش کرتے ہیں: قال فلاذن. جوابات گزر چکے ہیں۔

بَاب مَا جَاءَ فِي الْأَرْبَعِ قَبْلَ الظُّهْرِ

باب ۱۷۳: ظہر سے پہلے چار رکعت سنت مؤکدہ کا بیان

(۳۸۹) كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يُصَلِّي قَبْلَ الظُّهْرِ أَرْبَعًا وَبَعْدَهَا رَكْعَتَيْنِ.

ترجمہ: حضرت علی رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ ظہر سے پہلے چار رکعت ادا کرتے تھے اور اس کے بعد دو رکعت ادا کرتے تھے۔
مذہب فقہاء: ظہر کے بعد کی دو رکعتوں میں ائمہ کا اتفاق ہے۔ ظہر سے قبل کتنی سنتیں ہیں اس میں اختلاف ہے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے دو قول ہیں: (۱) ظہر سے قبل چار سنتیں ہیں دو سلاموں کے ساتھ۔ (۲) دوسرا قول یہ ہے کہ ظہر سے قبل بھی دو رکعت ہیں۔
دوسرا قول جمہور کا ہے ان کے ہاں سنن قبلہ چار رکعات ہیں۔

جمہور کا کہنا یہ ہے کہ اکثر روایات چار رکعتوں کے مسنون ہونے پر دال ہیں مثلاً: ۱۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی روایت مرویہ فی الباب جو اوپر گزر چکی ہے۔

(۲) روایت ابویوب انصاری رضی اللہ عنہ (طحاوی ج: ۱ ص: ۱۶۵ باب التطوع باللیل والنہار کیف ہو): قَالَ أَوْ مِنْ (أَوْ مِنْ الشَّيْءِ: ہمیشہ کرنا) رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَرْبَعِ رَكَعَاتٍ بَعْدَ زَوَالِ الشَّمْسِ فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ! إِنَّكَ تَدْمَنُ هَوَاءَ الْارْبَعِ رَكَعَاتٍ فَقَالَ يَا أَبَا يُوبَ إِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ فَتَحْتَ أَبْوَابَ السَّمَاءِ فَلَنْ تُرْجَعَ (علی البناء للمفعول آخره جیمہ اُی فلن تغلق) حَتَّى يَصَلِّيَ الظُّهْرَ فَأُحِبُّ أَنْ يَصْعَدَ لِي فِيهِمْ عَمَلٌ صَالِحٌ قَبْلَ أَنْ تُرْجَعَ فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ! أَوْ فِي كُلِّ هَذِهِ قِرَاءَةٌ قَالَ نَعَمْ قُلْتُ بَيْنَهُنَّ تَسْلِيمٌ فَاصِلٌ قَالَ لَا إِلَّا التَّشَهُّدَ.

(۳) اگلے سے پیوستہ باب (باب آخر: بعد باب ماجاء فی الرکعتین بعد الظہر ص: ۸۳) میں حضرت ام حبیبہ رضی اللہ عنہا کی روایت مروی ہے، فرماتی ہیں:

سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ مَنْ حَافِظٌ عَلَى أَرْبَعِ رَكَعَاتٍ قَبْلَ الظُّهْرِ وَأَرْبَعٍ بَعْدَهَا حَرَّمَهُ اللَّهُ عَلَى النَّارِ.

”جو شخص ظہر سے پہلے چار رکعات پڑھنے کا اور ظہر کے بعد دو رکعات کا اہتمام کرے گا اللہ اس پر جہنم کی آگ حرام کر دیتے ہیں۔“

(۴) روایت عائشہ رضی اللہ عنہا: قَالَتْ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَنْ ثَابَرَ عَلَى اثْنَتَيْ عَشْرَةَ رَكْعَةً فِي الْيَوْمِ وَاللَّيْلَةِ دَخَلَ الْجَنَّةَ أَرْبَعًا قَبْلَ الظُّهْرِ وَرَكْعَتَيْنِ بَعْدَهَا وَرَكْعَتَيْنِ بَعْدَ الْمَغْرَبِ وَرَكْعَتَيْنِ بَعْدَ الْعِشَاءِ وَرَكْعَتَيْنِ قَبْلَ الْفَجْرِ.

”جس نے دن رات میں بارہ رکعات پڑھنے کا اہتمام کیا جنت میں داخل ہوگا۔ چار ظہر سے پہلے اور دو اس کے بعد، دو مغرب کے بعد، دو عشاء کے بعد اور دو فجر سے پہلے۔“

(۵) اگلے سے پیوستہ باب میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے:

ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا لم يصل اربعاً قبل صلاهن بعدھا.

”جب نبی کریم ﷺ پہلے چار سنتیں نہ پڑھتے تو بعد میں چار سنتیں پڑھ لیتے تھے۔“

مذکورہ بالا نیز دوسری بہت سی روایات کثیرہ چار رکعتوں کے مسنون ہونے پر صریح ہیں۔

امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل باب ثانی کی ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت ہے کہ ظہر سے قبل نبی اکرم ﷺ نے دو رکعت پڑھیں مگر جمہور

اس کے چار جواب دیتے ہیں:

(۱) حضور ﷺ کی عادت تھی کہ جب زوال ہو جاتا تو آپ دو رکعت پڑھتے تھے یہاں وہ نفل مراد ہیں سنن قبل الظہر مراد نہیں۔

(۲) نبی ﷺ نے چار رکعات دو سلام کے ساتھ پڑھے ہوں گے۔ تو دو دو پڑھی ہوں گی اس لیے راوی نے دو کو دیا۔

(۳) پہلے دو پڑھتے پھر چار پڑھنا شروع کر دیا۔

(۴) آپ ﷺ کو دو اور چار میں اختیار تھا۔

باب

باب ۱۷۴: اسی سے متعلق باب

(۳۹۰) صَلَّيْتُ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ رَكْعَتَيْنِ قَبْلَ الظُّهْرِ وَرَكْعَتَيْنِ بَعْدَهَا.

ترجمہ: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں میں نے نبی اکرم ﷺ کے زمانہ اقدس میں ظہر سے پہلے اور ظہر کے بعد دو دو رکعت (سنت) ادا کی ہیں۔

باب آخر

باب ۱۷۵: ظہر سے پہلے کی سنتیں رہ جائیں تو ان کو بعد میں پڑھے

(۳۹۱) أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ إِذَا لَمْ يُصَلِّ أَرْبَعًا قَبْلَ الظُّهْرِ صَلَّى بَعْدَهُ.

ترجمہ: حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں نبی اکرم ﷺ اگر کسی وقت ظہر سے پہلے کی چار رکعات ادا نہیں کر پاتے تھے تو آپ انہیں ظہر کے بعد ادا کر لیتے تھے۔

(۳۹۲) مَنْ صَلَّى الظُّهْرَ أَرْبَعًا وَبَعْدَهَا أَرْبَعًا حَرَّمَ اللَّهُ عَلَى النَّارِ.

ترجمہ: سیدہ ام حبیبہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے جو شخص ظہر سے پہلے چار رکعت (سنت) ادا کرے اور

اس کے بعد چار رکعت ادا کرے تو اللہ تعالیٰ اس پر جہنم کو حرام کر دے گا۔

(۳۹۳) مَنْ حَافِظَ عَلَى أَرْبَعِ رَكَعَاتٍ قَبْلَ الظُّهْرِ وَأَرْبَعٍ بَعْدَهَا حَرَّمَ اللَّهُ عَلَى النَّارِ.

ترجمہ: حضرت عنبسہ بن ابوسفیان رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں میں نے اپنی بہن سیدہ ام حبیبہ رضی اللہ عنہا جو نبی اکرم ﷺ کی زوجہ محترمہ ہیں انہیں یہ بیان کرتے ہوئے سنا ہے وہ فرماتی ہیں میں نے نبی اکرم ﷺ کو یہ ارشاد فرماتے ہوئے سنا ہے جو شخص ظہر سے پہلے کی چار رکعت اور اس کے بعد کی چار رکعت باقاعدگی سے ادا کرتا رہے گا اللہ تعالیٰ اس پر جہنم کو حرام کر دے گا۔

مذہب فقہاء: حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ نبی ﷺ جب ظہر کی نماز سے پہلے چار رکعات نہ پڑھ سکتے تو بعد از ظہر ادا فرماتے وہ قول الجہور کہ اگر قبل الظہر اربع رکعات ادا نہ کر سکے تو بعد از ظہر اداء کرے۔ مگر اشکال یہ ہے کہ ظہر کے بعد دو رکعت سنت بھی ہیں۔ تو یہ چار پہلے پڑھے یا بعد میں؟ تو ایک قول جو امام محمد رحمہ اللہ کی طرف منسوب ہے کہ پہلے چار فائتہ پھر وقتی کا ہے عقلی وجہ اس کی یہ ہے کہ چار کی ترتیب یہ ہے کہ فرض سے پہلے بھی ادا کی جائیں مگر بعد اگر قبل فرض سے اداء نہ کی جاسکیں تو دو سنت سے پہلے تو پڑھ لے تاکہ بالکل تاخیر لازم نہ آئے۔

قول ثانی امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی طرف منسوب ہے کہ پہلے دو رکعت پھر چار رکعت پڑھے عقلی وجہ یہ ہے چار اپنے وقت پر اداء نہ ہوئیں یہ دو تو اپنے وقت پر پڑھ لے تاکہ یہ تو قضاء نہ ہوں دونوں قولوں کا قیاس برابر ہے مگر فتویٰ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے قول پر ہے کہ اس کی تائید روایت عائشہ رضی اللہ عنہا سے ہوتی ہے۔

كان رسول الله ﷺ إذا فاتته الأربعة قبل الظهر صلاها بعد الركعتين بعد الظهر. (رواه ابن ماجه)

”نبی ﷺ سے ظہر سے پہلے چار رکعات اگر رہ جاتیں تو ظہر کے بعد والی دو رکعتوں کے بعد پڑھ لیتے۔“

(۱) لہذا یہ رائج ہے۔ اس باب میں دوسری روایت ام حبیبہ رضی اللہ عنہا کی ہے اور اس باب کی تیسری روایت سے بھی یہی معلوم ہوا کہ ظہر کی نماز کے بعد چار رکعت ہے دو رکعت تو سنن رواتب ہیں اور دو غیر راتب ہیں اگرچہ اس بارے میں اختلاف ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الْأَرْبَعِ قَبْلَ الْعَصْرِ

باب ۱۷۶: عصر سے پہلے چار نفلوں کا بیان

(۳۹۴) كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يُصَلِّي قَبْلَ الْعَصْرِ أَرْبَعَ رَكَعَاتٍ يَفْصِلُ بَيْنَهُنَّ بِالتَّسْلِيمِ عَلَى الْمَلَائِكَةِ الْمُقَرَّبِينَ وَمَنْ تَبِعَهُمْ مِنَ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُؤْمِنِينَ.

ترجمہ: عاصم بن ہمرہ رضی اللہ عنہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا یہ بیان نقل کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ عصر سے پہلے چار رکعات ادا کرتے تھے اور ان چار کے درمیان مقرب فرشتوں اور ان کے پیروکار مسلمانوں اور مومنوں پر سلام بھیج کر فصل کیا کرتے تھے۔

(۳۹۵) رَحِمَ اللَّهُ أَمْرًا صَلَّى قَبْلَ الْعَصْرِ أَرْبَعًا.

تَوْجِيهًا: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نقل کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ عصر کی نماز سے پہلے چار رکعت ادا کیا کرتے تھے۔
حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی ﷺ عصر سے پہلے چار رکعات پڑھتے تھے اور ان کے درمیان سلام کے ساتھ فصل کرتے تھے مقررین فرشتوں پر اور جو ان کے تابع ہیں مسلمانوں میں سے۔ ائمہ اربعہ کے نزدیک یہ غیر راتب ہیں۔ صاحب سفر السعادت اور بعض دیگر نے اس کو بھی راتب میں شمار کیا ہے کما مر۔
مذہب فقہاء: اس میں اختلاف ہے کہ چار تسلیمہ واحدہ ہوگی یا تسلیمتین کے ساتھ؟ تو ترمذی نے ایک اسحاق بن ابراہیم رضی اللہ عنہ کا قول نقل کیا ہے کہ فصل بالسلام نہ ہونا چاہیے۔ واحتج بہذا الحدیث اس میں اگرچہ فصل بالسلام کا ذکر تو ہے مگر یہ وہ سلام نہیں جو قطع صلوٰۃ کے لیے ہوتا ہے بلکہ مراد اس سے تشہد ہے کہ اس میں بھی سلام ہے یہی حنفیہ رضی اللہ عنہ کا بھی مذہب ہے کہ سلام ایک ہونا چاہیے واضح ہو کہ اسحق بن راہویہ اور اسحق بن ابراہیم رضی اللہ عنہما دونوں ایک ہیں۔
دوسرا قول امام شافعی اور امام احمد رضی اللہ عنہما کا ہے کہ بخاران الفصل یہ مسئلہ ایک دوسرے اختلاف پر مبنی ہے وہ یہ کہ امام شافعی رضی اللہ عنہ امام احمد رضی اللہ عنہ کے نزدیک سوائے فرض کے کوئی بھی نماز دن ہو یا رات بہتر یہ ہے کہ دو دور رکعت پڑھی جائے صلوٰۃ اللیل ثنی ثنی کما سجد۔
دوسری حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما سے ہے کہ اللہ رحم فرمائے اس آدمی پر جس نے عصر سے پہلے چار رکعت پڑھی۔ قال اشرف علی التھانوی رضی اللہ عنہ کہ یہاں مطلق رحم اللہ امر اکہا وجہ یہ ہے کہ فضیلت اتنی زیادہ ہے کہ کوئی چیز اس کے برابر نہیں ہو سکتی کہ الفاظ سے اس کا احاطہ کیا جاسکے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الرَّكْعَتَيْنِ بَعْدَ الْمَغْرِبِ وَالْقِرَاءَةِ فِيهِمَا

باب ۱۷۷: مغرب کے بعد دو سنتوں اور ان میں قراءت کا بیان

(۳۹۶) عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ قَالَ مَا أُحْصِيَ مَا سَمِعْتُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ يَقْرَأُ فِي الرَّكْعَتَيْنِ بَعْدَ الْمَغْرِبِ وَفِي الرَّكْعَتَيْنِ قَبْلَ صَلَاةِ الْفَجْرِ بِقُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ وَقُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ.

تَوْجِيهًا: حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں میں اس کا شمار نہیں کر سکتا کہ میں نے کتنی مرتبہ نبی اکرم ﷺ کو مغرب کے بعد والی دور رکعت میں اور فجر سے پہلے والی دور رکعت میں سورۃ کافرون اور سورۃ اخلاص پڑھتے ہوئے سنا ہے۔
حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ مجھے یاد نہیں کہ میں نے کتنی دفعہ مغرب و فجر کی سنتوں میں سورۃ کافرون و سورۃ اخلاص نبی ﷺ کو پڑھتے ہوئے سنا ہے

ابن تیمیہ رضی اللہ عنہ نے سورۃ کافرون و اخلاص دونوں کو سورۃ اخلاص کہا ہے کہ اس میں خالص توحید کا بیان ہے ان دو وقتوں میں ان سورتوں کے پڑھنے کی حکمت یہ ہے کہ صبح دن کی ابتداء اور شام کو رات کی ابتداء ہوتی ہے تو نبی ﷺ دن کے شروع اور رات کے شروع میں بھی توحید کا اعلان فرماتے کہ دونوں کے شروع میں قل پر عمل ہو جب طرفی اللیل والنہار نے توحید کا احاطہ کر لیا تو درمیان کا وقت بھی اس میں داخل ہوا مگر کبھی کبھی دیگر سورت بھی پڑھنی چاہیے۔

بَابُ مَا جَاءَ أَنَّهُ يُصَلِّيهِمَا فِي الْبَيْتِ

باب ۱۷۸: مغرب کی دو سنتوں کا گھر میں پڑھنے کا بیان

(۳۹۷) صَلَّيْتُ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ رَكْعَتَيْنِ بَعْدَ الْمَغْرِبِ فِي بَيْتِهِ.

ترجمہ: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں میں نے نبی اکرم ﷺ کے زمانہ اقدس میں مغرب کے بعد کی دو رکعات آپ ﷺ کے گھر میں ادا کی تھیں۔

(۳۹۸) حَفِظْتُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ عَشْرَ رَكْعَاتٍ كَانَ يُصَلِّيْهَا بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ رَكْعَتَيْنِ قَبْلَ الظُّهْرِ وَرَكْعَتَيْنِ بَعْدَهَا وَرَكْعَتَيْنِ بَعْدَ الْمَغْرِبِ وَرَكْعَتَيْنِ بَعْدَ الْعِشَاءِ الْآخِرِ.

ترجمہ: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ کے حوالے سے مجھے دس رکعات یاد ہیں جنہیں آپ دن اور رات میں ادا کیا کرتے تھے ظہر سے پہلے دو رکعات ادا کرتے تھے اس کے بعد دو رکعت پڑھتے تھے مغرب کے بعد دو رکعت پڑھتے تھے عشاء کے بعد دو رکعات پڑھتے تھے۔

مذہب فقہاء: ائمہ ثلاثہ (ابو حنیفہ، شافعی، احمد رحمہم) کے نزدیک تمام سنن و نوافل میں بہتر یہی ہے کہ گھر میں اداء ہوں۔ شامی رحمہ اللہ نے چند صورتیں مستثنیٰ کی ہیں۔

② امام مالک و سفیان ثوری رحمہما سے مروی ہے کہ دن کے رواتب مسجد میں رات کے گھر میں ایک روایت امام احمد رحمہ اللہ سے ہے کہ ظہر کے بعد دو رکعت مسجد میں پڑھنا بہتر ہے۔ عند الجمہور یہ حکم عام ہے ایک اس لیے کہ نبی ﷺ کا عمل اس پر تھا دوسرا یہ کہ نبی ﷺ نے فرمایا اپنے گھروں کو مقبرے مت بناؤ یعنی کہ نماز سے خالی ہوں یہ بھی ممکن ہے کہ فرائض میں ریاء نہیں ہوتا نوافل میں ریاء کا امکان ہے گھر میں پڑھنے سے آدمی بچ سکتا ہے اور یہ بھی ایک وجہ ہے کہ فرضوں و نفلوں کے درمیان فصل ہونا چاہیے جیسے کہ فقہاء نے لکھا ہے کہ اگر مسجد میں پڑھنا چاہے تو تقدم و تاخر کرے تاکہ ہیئت جماعت باقی نہ رہے۔

سنن و نوافل کے سلسلہ میں اصل مسئلہ یہ ہے کہ ان کو گھر میں پڑھنا اولیٰ ہے، مسجد میں صرف فرض نمازیں پڑھنی چاہئیں، تاکہ بیوی بچوں کو ترغیب ہو اور وہ بھی اس کا اہتمام کریں، نیز اس سے گھر میں برکت بھی ہوگی۔ مگر اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ مسجد میں نوافل بالکل نہ پڑھے جائیں بعض اعتبارات سے مسجد میں پڑھنا افضل ہے مثلاً کوئی آدمی مسجد میں ہو اور اس کی معیت مقصود ہو تو نفلیں مسجد میں پڑھنا افضل ہے کیونکہ نیکوں کی معیت شرعاً مطلوب ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ﴾ (التوبہ: ۱۱۹)

ترجمہ: ”مسلمانو! اللہ سے ڈرتے رہو اور سچے لوگوں کے ساتھ رہو۔“

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اسی وجہ سے تہجد پڑھنے کے لیے دور دور سے مسجد نبوی میں آتے تھے، اسی طرح اگر کوئی متبرک جگہ ہو مثلاً حرمین شریفین تو بھی مسجد میں نفل پڑھنا افضل ہے۔

اب کیا حکم ہے سنن اور نوافل کا:

اصل مسئلہ یہی ہے، جب علماء نے دیکھا کہ لوگوں کے مشاغل بڑھ گئے ہیں اور عبادت کا ذوق و شوق کم ہو گیا ہے تو انہوں نے فرضوں کے ساتھ واجب تو سب نمازیں مسجد میں پڑھنے کا حکم دیا اور لوگ بھی نقلیں مسجدوں میں پڑھنے لگے۔ اور آج فتویٰ یہ ہے کہ سنن مؤکدہ اور واجب نمازیں فرائض کے ساتھ ملحق ہیں یعنی فرائض کیساتھ واجب اور سنن مؤکدہ کو بھی مسجد میں پڑھنا چاہیے لیکن جس شخص کو اعتماد ہو کہ گھر جا کر سنتیں پڑھے گا فوت نہیں کرے گا اس کے لیے آج بھی دیگر نوافل گھر میں پڑھنا افضل ہے، یہ جمہور کی رائے ہے اور امام مالکؒ کے نزدیک دن کے نوافل مسجد میں اور رات کے نوافل گھر میں پڑھنا افضل ہے۔

فائدہ: فرائض، واجب اور سنن مؤکدہ کے علاوہ نوافل مسجد میں پڑھنا افضل ہے: ① تراویح ② سورج گہن کی نماز ③ تحیۃ المسجد ④ احرام کا دو گانہ ⑤ طواف کا دو گانہ ⑥ معتکف کے سب نوافل ⑦ مسافر جب سفر سے لوٹے تو چاہیے کہ گھر میں داخل ہونے سے پہلے مسجد میں دو رکعت نفل نماز پڑھے ⑧ جس شخص کو مشغولیت کی وجہ سے نماز فوت ہونے کا اندیشہ ہو اسے بھی نفل نماز مسجد میں پڑھنی چاہیے ⑨ جمعہ کی سنتیں۔ (معارف السنن ج: ۴ ص: ۱۱۱)

بَابُ مَا جَاءَ فِي فَضْلِ الْبَطْوَعِ، سِتِّ رَكَعَاتٍ بَعْدَ الْمَغْرِبِ

باب ۱۷۹: نوافل کی فضیلت اور مغرب کے بعد چھ نفلوں کا بیان

(۳۹۹) مَنْ صَلَّى بَعْدَ الْمَغْرِبِ سِتِّ رَكَعَاتٍ لَمْ يَتَكَلَّمْ فِيهَا بَيِّنَةٌ بِسُوءِ عُدْلٍ لَهُ بِعِبَادَةِ ثَلَاثِي عَشْرَةَ سَنَةً.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے جو شخص مغرب کی نماز کے بعد چھ رکعت ادا کر لے اور ان کے درمیان کوئی بری بات نہ کہے تو یہ رکعت اس شخص کے لیے بارہ برس کی عبادت کے برابر شمار ہوں گی۔

زیر بحث باب کی روایت میں نماز مغرب کے بعد چھ رکعات پڑھنے کی فضیلت بیان کی گئی ہے کہ جس آدمی نے مغرب کے بعد چھ رکعات پڑھ لیں تو ان کا ثواب بارہ سال کی عبادت کے مساوی ہے۔ ان چھ رکعات کو عرف عام میں صلوٰۃ الاوابین کہتے ہیں یہ غلط ہے کیونکہ کسی صحیح حدیث سے ان کو اوابین کہنا ثابت نہیں۔ صحیح احادیث سے ثابت ہے کہ صلوٰۃ الاوابین چاشت کی نماز کو کہتے ہیں۔ **اَوَاب:** مبالغہ کا وزن ہے کے معنی ہیں لوٹنا، مشہور دعا ہے: اَيُّبُونَ تَائِبُونَ ہم اپنے وطن کی طرف لوٹنے والے ہیں اور توبہ کرنے والے ہیں اور اَوَاب کے معنی ہیں: اللہ کی طرف بہت زیادہ رجوع ہونے والا، اور صلوٰۃ الاوابین کا ترجمہ ہے: جو بندے اللہ تعالیٰ کی طرف بہت زیادہ رجوع ہونے والے ہیں ان کی نماز تو لغوی معنی کے اعتبار سے مغرب کے بعد جو نقلیں ہیں وہ بھی اوابین ہیں اور اشراق و چاشت کی نمازیں بھی صلوٰۃ الاوابین ہیں اور تہجد بھی صلوٰۃ الاوابین ہے بلکہ تہجد پر صلوٰۃ الاوابین کا اطلاق زیادہ بامعنی ہے، کیونکہ تہجد اللہ تعالیٰ کے بہت ہی خاص بندے (جن کو اللہ تعالیٰ سے بے حد لگاؤ ہوتا ہے) پڑھتے ہیں۔

فائدہ: کہ صحیح حدیثوں میں اشراق و چاشت کی نمازوں کو صلوٰۃ الاوابین کہا گیا ہے اور مغرب کے بعد کے نوافل کو صلوٰۃ الاوابین ایک مرسل روایت میں کہا گیا ہے مگر لوگوں میں صلوٰۃ الاوابین سے مشہور مغرب کے بعد کے نوافل ہیں۔

سوال: یہ چھ رکعات دو سنتوں کو شامل کر کے ہیں یا ان کے علاوہ؟
جواب: اس میں علماء امت کے دو قول ہیں۔ ایک یہ کہ دو سنتوں سمیت چھ رکعات ہیں۔ دوسرا قول یہ ہے کہ سنتوں کے علاوہ چھ رکعات ہیں یہی اصح ہے۔

بَاب مَا جَاءَ فِي الرَّكَعَتَيْنِ بَعْدَ الْعِشَاءِ

باب ۱۸۰: عشاء کے بعد دو سنتوں کا بیان

(۴۰۰) سَأَلْتُ عَائِشَةَ عَنْ صَلَاةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَتْ كَانَ يُصَلِّي قَبْلَ الظُّهْرِ رَكَعَتَيْنِ وَبَعْدَهَا رَكَعَتَيْنِ وَبَعْدَ الْمَغْرِبِ ثَلَاثَتَيْنِ وَبَعْدَ الْعِشَاءِ رَكَعَتَيْنِ وَقَبْلَ الْفَجْرِ ثَلَاثَتَيْنِ.

ترجمہ: عبداللہ بن شقیق بیان کرتے ہیں میں نے سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے نبی اکرم ﷺ کی نفل نماز کے بارے میں دریافت کیا انہوں نے بتایا نبی اکرم ﷺ ظہر سے پہلے دو رکعت ادا کرتے تھے اس کے بعد دو رکعات ادا کرتے تھے مغرب کے بعد دو رکعات ادا کرتے تھے عشاء کے بعد دو رکعات ادا کرتے تھے اور فجر سے پہلے دو رکعات ادا کرتے تھے۔

عشاء کی نماز کے بعد دو سنتیں رواتب میں سے ہیں اور دو رکعات غیر رواتب میں سے ہیں۔ سنن رواتب کا ثبوت زیر بحث باب کی روایت سے ہے و فیہ بعد العشاء رکعتین اور غیر رواتب کا ثبوت بخاری کتاب العلم میں حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت سے ہے۔ عشاء سے قبل چار سنن غیر رواتب کو مشائخ حنفیہ رحمہم اللہ نے بالاتزام ذکر کیا ہے۔ ان کا ثبوت اگرچہ کسی معروف حدیث سے نہیں لیکن ترمذی میں حضرت عبداللہ ابن مغفل رضی اللہ عنہ کی حدیث سے استدلال کیا جاسکتا ہے۔ و فیہ بین کل اذانین صلوٰۃ لمن شاء۔

سوال: اس حدیث سے نفس صلوٰۃ پر تو استدلال صحیح ہے لیکن چار رکعات کی تعیین پر کیا قرینہ ہے؟

جواب: چار رکعات کی تعیین اس طرح ہے کہ تمام نمازوں میں سنن قبلہ کی تعداد اس وقت کے فرائض کے مساوی ہوتی ہے: جیسے فجر میں دو ظہر اور عصر میں چار چار اس کا تقاضا یہ ہے کہ عشاء سے قبل بھی چار رکعت ہوں اور عشاء کے بعد دو رکعت ہیں جن کو راتبہ کہتے ہیں دو کے علاوہ مزید دو جو غیر راتبہ ہیں کا ثبوت بھی روایات میں ہے کتاب الآثار (۱) میں ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت ہے:

من صلی اربع رکعات بعد العشاء الاخرۃ قبل ان یمخرج من المسجد فانہن يعدلن اربع رکعات من لیلة القدر۔

”جو شخص عشاء کی نماز کے بعد مسجد سے نکلنے سے پہلے چار رکعت پڑھے تو ایسا ہے جیسا کہ اس نے لیلة القدر میں چار رکعت پڑھ لیں۔“

مصنف ابن ابی شیبہ (۲) میں بھی ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت ہے اس میں قبل ان یمخرج من المسجد کی قید نہیں۔

وفیہ من صلی اربعاً بتسلیمۃ واحدة باللیل يعدلن بمثل قیام لیلة القدر۔

”جو شخص ایک سلام کے ساتھ رات کو چار رکعت پڑھے تو یہ شب قدر میں قیام کرنے کے برابر ہے۔“

مگر بظاہر یہ روایت صلوٰۃ اللیل یعنی تہجد سے متعلق ہے۔ یہ دونوں روایات موقوف ہیں کتاب الآثار کی بھی اور مصنف ابن ابی شیبہ کی بھی، مگر یہ مرفوع کے حکم میں ہے کہ فضیلت کی تحدید شارع ہی کر سکتا ہے۔ بخاری (۳) میں ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت ہے:

فصلی النبی ﷺ العشاء ثم جاء الى منزله فصلى اربع ركعات ثم نام.
”نبی ﷺ نے عشاء کی نماز پڑھی اور اپنے گھر آئے اور چار رکعتیں پڑھیں اور پھر سو گئے۔“

باب ماجاء أَنَّ صَلَاةَ اللَّيْلِ مَثْنَى مَثْنَى

باب ۱۸۱: رات کی نفلیں دو دو، دو دو رکعتیں ہیں

(۴۰۱) أَنَّهُ قَالَ صَلَاةُ اللَّيْلِ مَثْنَى مَثْنَى فَإِذَا خَفَتِ الصُّبْحُ فَأَوْتَرُ بِوَاحِدَةٍ وَاجْعَلْ آخِرَ صَلَاتِكَ وَتَرًا.

ترجمہ: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نبی اکرم ﷺ کے بارے میں یہ بات نقل کرتے ہیں آپ نے ارشاد فرمایا ہے رات کی نماز دو دو رکعتوں کے ادا کی جائے گی تمہیں صبح کا اندیشہ ہو تو ایک رکعت کے ذریعے اسے طاق کر لو اور اپنی آخری نماز کو طاق کرو۔

مذہب فقہاء: (۱) امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک رات اور دن کے نوافل چار چار رکعت ایک سلام سے پڑھنا افضل ہے، اگرچہ ایک سلام سے دو رکعت بھی جائز ہیں (اور دن کے نوافل میں اربع پر زیادتی مکروہ ہے اور رات کی نوافل میں ثمان پر زیادتی مکروہ ہے) البتہ آٹھ سے زیادہ نفلیں ایک سلام سے پڑھنا ٹھیک نہیں۔

(۲) صاحبین رحمہما کے نزدیک رات میں ایک سلام سے دو رکعتیں افضل ہیں اور دن میں چار رکعتیں۔ اور دن میں دو دو پڑھنا اور رات میں چار چار پڑھنا بھی جائز ہے۔ اور ایک سلام سے آٹھ رکعت تک پڑھنا بھی جائز ہے۔

(۳) امام شافعی اور امام احمد رحمہما کے نزدیک سب نفلیں دو دو افضل ہیں چاہے رات کی نفلیں ہوں یا دن کی، اور چار پڑھنا بھی جائز ہے۔

(۴) امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک رات میں ایک سلام سے دو سے زیادہ نفلیں پڑھنا جائز ہی نہیں، اور دن میں دو دو کر کے پڑھنا افضل ہے اور چار پڑھنا بھی جائز ہے۔ کہ مسئلہ باب میں صرف یہی ایک حدیث ہے اور وہ اعلیٰ درجہ کی صحیح ہے، اور ابن عمر رضی اللہ عنہما کی اسی حدیث میں والنہار کا اضافہ بھی آیا ہے یعنی صلوٰۃ اللیل والنہار مثنی مثنی مگر یہ اضافہ صحیح نہیں۔ وہ حدیث آگے آرہی ہے اور اس باب میں اختلاف نص نہیں کا ہے دلائل کا نہیں۔ رات کی نماز دو دو، دو دو رکعتیں ہیں۔ اس حدیث کی وجہ سے امام مالکؒ نے فرمایا ہے کہ رات میں ایک سلام سے دو سے زیادہ نفلیں پڑھنا جائز نہیں، کیونکہ نبی ﷺ نے رات میں دو رکعت پڑھنے کا حکم دیا ہے، جاننا چاہیے کہ اخبار انشاء کو متضمن ہوتے ہیں جیسے لا ایمان لمن لا امانة له جملہ خبریہ ہے مگر وہ انشاء کو متضمن ہے یعنی اس حدیث میں آنحضرت ﷺ نے حکم دیا ہے کہ امانت داری اختیار کرو، اسی طرح صلوٰۃ اللیل مثنی مثنی بھی اگرچہ مبتدا خبر ہیں مگر ان میں انشاء مضر ہے یعنی رات میں نفل دو دو رکعت پڑھے جائیں۔

اور چونکہ حدیث میں والنہار کا اضافہ صحیح نہیں، نیز نبی ﷺ سے دن میں ایک سلام سے چار رکعت پڑھنا مروی بھی ہے اس لیے دن میں چار رکعت ایک سلام سے جائز ہیں۔

اور امام شافعی اور امام احمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس حدیث کا مدعی یہ ہے کہ رات میں نفلیں دو دو رکعت کر کے پڑھنے چاہئیں، اور چونکہ نفل کے باب میں رات اور دن یکساں ہیں پس دن کو رات پر قیاس کریں گے اور دن کی نفلوں میں بھی دو رکعت پر سلام پھیرنا افضل قرار پائے گا، علاوہ ازیں ان دونوں حضرات کے نزدیک والنہار والا اضافہ معتبر ہے یا قیاس کے لیے قرینہ ہے۔

اور صاحبین رحمہ اللہ نے حدیث باب کی وجہ سے رات میں نوافل دو دو کر کے پڑھنے کو افضل قرار دیا ہے اور انہوں نے والنہار کے اضافہ کو نہیں لیا، اور دن میں ایک سلام سے چار رکعت کو افضل قرار دیا، کیونکہ آنحضرت ﷺ دن میں چار رکعت نفل ایک سلام سے پڑھا کرتے تھے۔

امام اعظم رحمہ اللہ فرماتے ہیں: دن میں فرض نمازیں چار رکعت والی ہیں جیسے ظہر اور عصر اور رات میں بھی فرض نماز چار رکعت ہے جیسے عشاء کی نماز اور فرائض غیر اولی ہیئت پر نہیں ہو سکتے۔ علاوہ ازیں آنحضرت ﷺ سے دن میں ایک سلام سے چار رکعت سنت پڑھنا ثابت ہے اور نبی عموماً جو کام کرتے ہیں اُسے غیر اولی قرار نہیں دیا جاسکتا۔ غیر اولی کام ان کے شایان شان نہیں اور دن پر رات کو قیاس کریں گے کیونکہ رات اور دن نوافل کے باب میں یکساں ہیں پس رات میں بھی چار چار رکعت ایک سلام سے پڑھنا افضل ہے۔

امام صاحب رحمہ اللہ کی طرف سے محقق ابن ہمام رحمہ اللہ کا جواب: صَلَوةُ اللَّيْلِ مَثْنِي مَثْنِي والی حدیث کا امام صاحب رحمہ اللہ کی طرف سے جواب: امام صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہا اس میں مَثْنِي مَثْنِي کا یہ معنی نہیں ہے کہ دو، دو ہوں اور ان پر سلام ہو بلکہ لغت و عرف کے اعتبار سے مَثْنِي کا معنی ہوتا ہے ہر وہ چیز جس کے ساتھ اس کی نظیر مقرون ہو خواہ سو ہوں تب بھی مَثْنِي لغت کے اعتبار سے کہنا صحیح ہے۔

دیکھو! حدیث میں آتا ہے کہ ”كَانَ الْاَذَانُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ ﷺ مَثْنِي مَثْنِي“ تو جو لوگ اذان میں ترجیع کے قائل ہیں وہ بھی یہی کہتے ہیں کہ ہماری ترجیع مَثْنِي مَثْنِي کے خلاف نہیں حالانکہ ترجیع کی صورت میں تو کلمے زیادہ ہو جاتے ہیں۔

اب یہ امر ہر نماز پر صادق آسکتا ہے خواہ فرض ہو یا نفل۔ جس میں ایک رکعت کے ساتھ دوسری رکعت تشہد کے ذریعے ملا دی گئی ہو تو اس طرح یہ مَثْنِي مقابلہ میں بتیرہ (ایک رکعت اور تین رکعت) کے ہے گو تین رکعت والی نماز میں ایک کے ساتھ دوسری کو تشہد کے ذریعے ملا دیا گیا ہے مگر تیسری کے ساتھ تشہد کے ذریعے آخری ملی ہوئی نہیں ہوتی تو اب شوافع اپنا مدعی ثابت کرنے کے لیے کوئی خارجی قرینہ لائیں گے مثلاً نبی ﷺ کا نفل۔ تو پھر یہ بات ہمارے بھی جائز ہونی چاہیے کہ ہم بھی اربعہ کی فضیلت ثابت کرنے کے لیے کسی خارجی قرینے کی طرف رجوع کریں جیسے أَجْرُكَ عَلَى قَدْرِ نَصَبِكَ والی قولی حدیث کا پہلے ذکر ہوا ہے تو اس طرح ہم دونوں فریق (شوافع و احناف) مساوی ہیں۔

وَأَجْعَلْ آخِرَ صَلَاتِكَ وَثَرًا:

سوال: دوسری حدیثوں میں ذکر ہے کہ رسول اللہ ﷺ وتر کبھی اول اللیل میں پڑھ لیتے اور پھر بعد میں تشہد پڑھتے تھے کبھی وسط میں پڑھ لیتے تھے اور کبھی آخر اللیل میں پڑھ لیتے تھے۔ ایک اور حدیث میں ہے کہ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کو کہا کہ وتر پڑھ کر سویا کرو۔ ایک اور حدیث میں ہے کہ جس کو اعتماد ہو تو وہ وتر آخر اللیل میں ادا کرے اور جس کو اعتماد نہ ہو تو وہ سونے سے پہلے پڑھ لیا کرے اب بظاہر

ان احادیث اور حدیث الباب میں تعارض معلوم ہوتا ہے۔

جواب: یہ امر استحباب کے لیے ہے وجوب کے لیے نہیں ہے۔

سوال: آپ ﷺ کا رُكْعَتَيْنِ بَعْدَ الْوُتْرِ پڑھنا روایتوں میں آرہا ہے تو آپ ﷺ کے قول وفعل میں تضاد ہے۔ اس طرح کہ آپ ﷺ وتر کے بعد رُكْعَتَيْنِ پڑھتے تھے اور ادھر فرمایا کہ سونے سے پہلے یا خرا لیل میں پڑھ لے۔ اسی لیے بعض نے رُكْعَتَيْنِ بَعْدَ الْوُتْرِ والی روایت کا انکار کر دیا ہے۔

حافظ ابن قیم رحمہ اللہ کی تفسیر: زاد المعاد میں جو انہوں نے تقریر کی ہے اور اس مشکل کا حل بتلایا ہے وہ بہت خوب ہے جس کو سن لینے کے بعد رُكْعَتَيْنِ بَعْدَ الْوُتْرِ کے انکار کرنے کی ضرورت باقی نہیں رہ جاتی۔ وہ تقریر یہ ہے کہ صَلَوةُ اللَّيْلِ کے اعتبار سے وتروں کو وہی حیثیت حاصل ہے جو صَلَوةُ الْمَغْرِبِ کو دوسری فرض نمازوں میں حیثیت حاصل ہے۔ اسی لیے مغرب کو وتر النہار کہتے ہیں۔ جیسے ان وتروں کو وتر اللیل کہتے ہیں۔ تو جیسے ان وتر اللیل کے بعد سنن و نوافل ان کے وتر ہونے کے منافی نہیں سمجھی گئیں۔ کیونکہ وہ اس وتر کے لیے متمم ہیں اور اس کے مکملات سے ہیں۔ اسی طرح یہاں وتر النہار میں بھی رکعتیں بعد الوتر کے آخر الصلوة ہونے کے منافی نہیں۔ کیونکہ یہ رکعتیں وتر اللیل کے متممات سے ہیں (اور شیء اور اس کا متمم ایک حکم رکھتا ہے)۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي فَضْلِ صَلَاةِ اللَّيْلِ

باب ۱۸۲: تہجد کی نماز کی فضیلت

(۴۰۲) أَفْضَلُ الصِّيَامِ بَعْدَ شَهْرِ رَمَضَانَ شَهْرُ اللَّهِ الْمُحَرَّمُ وَأَفْضَلُ الصَّلَاةِ بَعْدَ الْفَرِيضَةِ صَلَاةُ اللَّيْلِ۔
ترجمہ: رمضان کے روزوں کے بعد افضل ترین روزے محرم کے مہینے کے ہیں جو اللہ کا مہینہ ہے اور فرض نمازوں کے بعد افضل نماز رات کی نماز ہے۔

اعتراض: تعارض یہ ہے کہ ابواب الصوم (رواہ الترمذی ص: ۹۳ ج: ۱) ”باب ما جاء في فضل صوم يوم عرفه“ میں صوم يوم عرفه کی فضیلت میں ہے کہ اس کا ثواب دو سال کے برابر ہے۔ وفی روایت (راجع الترمذی ص: ۹۳ ج: ۱) ”باب ما جاء في الحث على صوم يوم عاشوراء“ محرم کے روزے کے بارے میں آتا ہے کہ اس کا ثواب ایک سال کے برابر ہے اس سے معلوم ہوا کہ عرفہ کا روزہ محرم سے زیادہ افضل ہے اور یہاں سے معلوم ہوا کہ رمضان کے علاوہ افضل ترین روزہ محرم کا ہے؟

جواب ①: یہ فرض حج سے پہلے کی بات ہے تو یہ حکم صوم عرفہ سے پہلے کا ہے جو منسوخ ہے۔

جواب ②: ایک سال و دو سال کا حکم آپس میں دونوں دنوں کے تقابل سے ہے یہاں مطلب یہ ہے کہ محرم کے پورے مہینے کے روزے باقی مہینوں کے پورے روزوں سے افضل ہے۔

حدیث کے دوسرے حصے میں ہے کہ فرض کے بعد تہجد کی نماز افضل ہے مگر یہ شبہ نہ ہو کہ اس کی فضیلت واجبات و سنن رواتب سے بھی زیادہ ہوگی کیونکہ فرض سے مراد مکملات و توابع سب ہیں تو یہ ثابت نہیں ہوا کہ رواتب و وتر مفصول ہیں بلکہ وہ افضل ہیں۔ کہ

وتر واجب ہے اور رواتب سنن مؤکدہ ہیں جبکہ صلوٰۃ اللیل عند الجمہور نہ واجب ہے نہ سنن مؤکدہ میں سے ہے اگرچہ عند بعض تہجد مطلقاً واجب ہے اور عند بعض حفاظ کے لیے واجب ہے۔

بعض شافعیہ رحمہم کا قول ہے کہ صلوٰۃ اللیل سوائے فرض نمازوں کے تمام نمازوں سے افضل ہے یہ ابو اسحاق مروزی رحمہم کا قول ہے۔

عند بعض وتر افضل ہے۔ عند بعض فجر کی دو رکعت اولیٰ ہے بعض ظہر کی رواتب کو افضل قرار دیتے ہیں۔

فائدہ: شہر اللہ سے پہلے مضاف صیام پوشیدہ ہے اور اضافت تشریف کے لیے ہے اور المحرم شہر کی صفت ہے یعنی قابل احترام قرار دیا ہوا مہینہ اور واجب اور سنن مؤکدہ فرائض کے ساتھ ملحق ہیں یعنی تہجد کا درجہ فضیلت میں فرائض واجب اور سنن مؤکدہ کے بعد ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي وَصْفِ صَلَاةِ النَّبِيِّ ﷺ بِاللَّيْلِ

باب ۱۸۳: نبی ﷺ کے تہجد کا بیان

(۴۰۳) أَنَّهُ سَأَلَ عَائِشَةَ كَيْفَ كَانَتْ صَلَاةُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ بِاللَّيْلِ فِي رَمَضَانَ فَقَالَتْ مَا كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَزِيدُ فِي رَمَضَانَ وَلَا فِي غَيْرِهِ عَلَى إِحْدَى عَشْرَةَ رَكْعَةً يُصَلِّي أَرْبَعًا فَلَا تَسْتَلُّ عَنْ حُسْنِهِنَّ وَطَوْلِهِنَّ ثُمَّ يُصَلِّي أَرْبَعًا فَلَا تَسْتَلُّ عَنْ حُسْنِهِنَّ وَطَوْلِهِنَّ ثُمَّ يُصَلِّي ثَلَاثًا فَقَالَتْ عَائِشَةُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا يَا رَسُولَ اللَّهِ أَتَنَامُ قَبْلَ أَنْ تُؤْتِرَ فَقَالَ يَا عَائِشَةُ إِنَّ عَيْنَيَّ تَنَامَانِ وَلَا يَنَامُ قَلْبِي.

ترجمہ: ابوسلمہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں انہوں نے سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے دریافت کیا نبی اکرم ﷺ رمضان کے مہینے میں نوافل کس طرح ادا کیا کرتے تھے تو انہوں نے جواب دیا نبی اکرم ﷺ رمضان کے مہینے میں یا اس کے علاوہ گیارہ رکعت سے زیادہ ادا نہیں کرتے تھے آپ پہلے چار رکعت ادا کرتے تھے تم ان کی خوبصورتی اور طوالت کے بارے میں سوال نہ کرو پھر آپ چار رکعت ادا کرتے تھے تم ان کی خوبصورتی اور طوالت کے بارے میں نہ پوچھو پھر آپ تین رکعت ادا کرتے تھے۔

سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں میں نے عرض کی یا رسول اللہ ﷺ آپ وتر ادا کرنے سے پہلے ہی سونے لگے ہیں؟ آپ نے ارشاد فرمایا میری آنکھیں سو جاتی ہیں لیکن میرا دل نہیں سوتا۔

(۴۰۴) أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يُصَلِّي مِنَ اللَّيْلِ إِحْدَى عَشْرَةَ رَكْعَةً يُؤْتِرُ مِنْهَا بِوَاحِدَةٍ فَإِذَا فَرَغَ مِنْهَا اضْطَجَعَ عَلَى شِقِّهِ الْأَيْمَنِ.

ترجمہ: سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں نبی اکرم ﷺ رات کے وقت گیارہ رکعت ادا کرتے تھے آپ ایک رکعت کے ذریعے نہیں طاق کر لیتے تھے جب آپ اس سے فارغ ہوتے تھے تو دائیں پہلو کے بل لیٹ جایا کرتے تھے۔

تشریح: یہ ہے کہ بعد دیگرے تین باب ایک ہی مسئلہ سے متعلق ہیں کہ آنحضرت ﷺ تہجد کتنی رکعتیں پڑھتے تھے؟ امام ترمذی

فرماتے ہیں: آنحضور ﷺ نے تہجد مختلف طریقوں سے پڑھا ہے، کم سے کم نو رکعت اور زیادہ سے زیادہ تیرہ رکعت پڑھنا مروی ہے، جن میں تین رکعت وتر کی ہوتی تھی، یعنی نو میں چھ رکعت تہجد اور تین رکعت وتر اور تیرہ میں دس رکعت تہجد اور تین رکعت وتر۔ مگر امام ترمذی رحمہ اللہ کے یہ دونوں دعوے قابل غور ہیں۔ آپ ﷺ سے سات رکعت تہجد پڑھنا بھی مروی ہے جس میں چار رکعت تہجد اور تین وتر ہوتی تھی، چنانچہ خود مصنف آئندہ یہ حدیث لائیں گے، اور تہجد کی زیادہ سے زیادہ سترہ رکعتیں مروی ہیں جن میں چودہ رکعت تہجد اور تین وتر ہیں۔ ابن حزم ظاہری رحمہ اللہ کی المحلی بالاثار (وہ کتاب جس کو روایات سے مزین کیا گیا ہے) میں آنحضور ﷺ کے تہجد کے سلسلہ کی سب روایتیں جمع کی گئی ہیں اور کل تیرہ صورتیں مروی ہیں، ان روایتوں میں سب سے اعلیٰ گیارہ رکعت والی روایت ہے، یعنی آٹھ رکعت تہجد اور تین رکعت وتر اور صحت میں دوسرے درجہ پر تیرہ رکعت والی روایت ہے، اور بعض حضرات نے گیارہ والی اور تیرہ رکعت والی روایتوں کو جمع کیا ہے کہ اس میں آٹھ رکعت تہجد کے ہیں اور تین رکعت وتر کے اور دو رکعت وتر کے بعد کی سنتیں ہیں جن کو آپ ﷺ بیٹھ کر پڑھتے تھے۔ دوسری رائے یہ ہے کہ دو رکعتیں فجر کی سنتیں ہیں ان کو بھی شامل کیا گیا ہے اس طرح تیرہ رکعت ہو گئیں ہیں۔

بَابُ مِنْهُ

باب ۱۸۴: اسی سے متعلق باب

(۴۰۵) قَالَ كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يُصَلِّي مِنَ اللَّيْلِ ثَلَاثَ عَشَرَ رَكْعَةً.

ترجمہ: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ رات کے وقت تیرہ رکعت ادا کیا کرتے تھے۔

بَابُ مِنْهُ

باب ۱۸۵: اسی سے متعلق باب

(۴۰۶) كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يُصَلِّي مِنَ اللَّيْلِ تِسْعَ رَكْعَاتٍ.

ترجمہ: سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں نبی اکرم ﷺ رات کے وقت نو رکعات ادا کیا کرتے تھے۔

(۴۰۷) كَانَ النَّبِيُّ ﷺ إِذَا لَمْ يُصَلِّ مِنَ اللَّيْلِ مَنَعَهُ مِنْ ذَلِكَ النَّوْمُ أَوْ غَلَبَتْهُ عَيْنَاهُ صَلَّى مِنَ النَّهَارِ ثَلَاثَ عَشَرَ رَكْعَةً.

ترجمہ: سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں اگر نبی اکرم ﷺ سو جانے کی وجہ سے رات کے نوافل ادا نہیں کر پاتے تھے یا آپ کو نیند آ رہی ہوتی تھی تو آپ دن کے وقت بارہ رکعت ادا کر لیتے تھے۔

بَابُ فِي نَزُولِ الرَّبِّ تَبَارَكَ وَتَعَالَى إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا كُلِّ لَيْلَةٍ

باب ۱۸۶: ہر رات دنیا والے آسمان پر پروردگار کا نزول فرمانا

(۴۰۸) اَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ يَنْزِلُ اللَّهُ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا كُلِّ لَيْلَةٍ حَتَّى يَمْضِيَ ثُلُثُ اللَّيْلِ الْأَوَّلِ فَيَقُولُ أَنَا الْمَلِكُ مَنْ ذَا الَّذِي يَدْعُونِي فَاسْتَجِيبُ لَهُ مَنْ ذَا الَّذِي يَسْأَلُنِي فَأُعْطِيَهُ مَنْ ذَا الَّذِي يَسْتَغْفِرُنِي فَأَغْفِرَ لَهُ فَلَا يَزَالُ كَذَلِكَ حَتَّى يُضَيُّعُ الْفَجْرُ.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے روزانہ رات کا ابتدائی تہائی حصہ گزر جانے کے بعد اللہ تعالیٰ دنیا کی طرف نزول کرتا ہے اور فرماتا ہے میں بادشاہ ہوں وہ کون ہے؟ جو مجھ سے دعا مانگے تو میں اس کی دعا قبول کروں کون ہے؟ جو مجھ سے مانگے تو میں اسے عطا کروں کون ہے؟ جو مجھ سے مغفرت طلب کرے میں اس کو بخش دوں (نبی اکرم ﷺ فرماتے ہیں) اسی طرح ہوتا ہے یہاں تک کہ صبح صادق ہو جاتی ہے۔

باب میں جو حدیث منقول ہے اس کا تعلق صفات کے مسئلے کے ساتھ ہے۔ عقائد کی کتابوں میں ہے کہ اللہ تعالیٰ کی صفات دو قسم کی ہیں: (۱) صفات ذاتیہ: یہ اشاعرہ، ماتریدیہ اور جمہور کے نزدیک قدیم ہیں۔ اشاعرہ نے ان کی تعداد سات لکھی ہے۔ ماتریدیہ نے ایک صفت یعنی صفت تکوین کا اضافہ کیا ہے۔

(۲) صفات فعلیہ: جو اللہ تعالیٰ کی قرآن پاک یا حدیث میں موجود ہیں۔ یہ ماتریدیہ کے نزدیک صفت تکوین میں داخل ہیں اور قدیم ہیں اشاعرہ کے ہاں قدیم نہیں۔

دوسری بات: اللہ تعالیٰ کی صفات کے متعلق کچھ آیات اور احادیث ایسی ہیں جن میں مثلاً فرمایا ہے: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ﴾ (القلم: ۴۲) اسی طرح ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ (الفتح: ۱۰) اسی طرح ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَلِ وَالْإِكْرَامِ﴾ (الرحمن) اسی طرح احادیث میں ان صفات کا ذکر ہے۔ اس مذکورہ روایت میں اللہ تعالیٰ کی صفت نزول کا ذکر ہے۔ نزول کا لغوی معنی ہے وہ چیز جو جسم ہو اور اوپر سے نیچے اترے اب اللہ تعالیٰ جسم اور مکان سے منزہ ہے۔ اسی طرح انتقال من مکان الی مکان سے بھی منزہ ہے۔ اب نزول جو انتقال من مکان الی مکان کہلاتا ہے اس کا کیا مطلب ہے؟ اس قسم کی صفات کے متعلق متعدد اقوال ہیں: خلاصہ یہ ہے کہ اس میں چار مذاہب ہیں:

(۱) پہلا مذہب مشبہہ کا ہے ان کے نزدیک یہ احادیث اپنے حقیقی معنی پر محمول ہے۔ یہ اللہ تعالیٰ کے لیے انسان کی طرح جسم مانتے ہیں اور یہ صفات جس طرح حوادث کے لیے ثابت ہیں بعینہ اسی طرح اللہ تعالیٰ کے لیے بھی ثابت ہیں۔ (معاذ اللہ)

(۲) دوسرا مذہب معتزلہ اور خوارج کا ہے یہ اللہ تعالیٰ کی صفات کا بالکلیہ انکار کرتے ہیں کیونکہ اگر اللہ تعالیٰ کے لیے صفات مانی جائیں تو وہ لازماً واجب ہوں گی اور یہ ناجائز ہے کیونکہ اس سے تعدد وجہ لازم آئے گا اور یہ ناجائز ہے کیونکہ توحید کے منافی ہے۔ یہ مذکور حدیث اور اس جیسی دیگر احادیث کا صحیح نہیں مانتے لیکن اہل السنۃ والجماعۃ کے نزدیک تعدد ذوات قدیمہ کا ناجائز ہے نہ کہ

تعدد وجہاء۔ یہ دونوں مذہب باطل ہیں۔

(۳) تیسرا مذہب موفضہ کا ہے ان کے نزدیک مذکورہ حدیث اور ان جیسی دیگر اشیاء مثلاً: استوا علی العرش، وجہ ساق، قدم وغیرہ

متشابہات میں سے ہیں ان کی حقیقت مفوض الی اللہ ہے اور ہمارا کام ایسے متشابہات پر ایمان لانا ہے یہ مذہب محدثین اور فقہاء کا ہے۔

(۴) چوتھا مذہب مؤولہ کا ہے یہ متشابہات میں تاویل کرتے ہیں مثلاً نزول رب سے مراد ہے اللہ تعالیٰ کی رحمت کا نزول یا ملائکہ

کا نزول علیٰ ہذا القیاس۔ یہ مذہب متکلمین کا ہے یہ دونوں مذہب اہل السنۃ والجماعۃ کے ہیں۔

ان چار مذاہب میں سے پہلے دو مذہب باطل ہیں، اور علمائے اہل حق میں سے کوئی ان کا قائل نہیں ہوا، البتہ اہل حق کے درمیان

”تفویض“ اور ”تاویل“ کا اختلاف جاری رہا ہے۔ محدثین کا عام طور سے رجحان تفویض کی طرف ہے، اور متکلمین کا تاویل کی

طرف، اور بعض محدثین نے دونوں میں اس طرح تطبیق دی ہے کہ جس جگہ بے تکلف تاویل ممکن ہو وہاں تاویل اختیار کر لی جائے، اور

جہاں بے تکلف تاویل ممکن نہ ہو بلکہ اس کے لیے تکلف کرنا پڑے وہاں تفویض بہتر ہے۔

اور حضرت شیخ عبدالوہاب شعرانی رحمہ اللہ نے اپنی مشہور کتاب ”الیواقیت والجوہر“ میں (ص: ۱۰۴ ج: ۱ پر) لکھا ہے کہ ان دونوں

مذہبوں میں سے تفویض اولیٰ ہے، اس لیے کہ ہم جو بھی تاویل کریں گے خواہ وہ کتنی بے تکلف کیوں نہ ہو وہ ہمارے ذہن کی اختراع

ہوگی اور اس میں غلطی کا بھی امکان ہے۔

اس سلسلہ میں علامہ ابن تیمیہ رحمہ اللہ کا صحیح موقف ہے، اس موضوع پر ان کی ایک مستقل کتاب ہے جو ”شرح حدیث النزول“

کے نام سے شائع ہو چکی ہے ص ۵۸ پر لکھتے ہیں: لیس نزولہ کنزول اجسام بنی آدم من السطح الی الارض بحیث یبقی

السقف فوقہم، بل اللہ منزہ عن ذلك۔ اس کتاب میں علامہ ابن تیمیہ کا دعویٰ یہ ہے کہ اُن کا مسلک اس باب میں بعینہ وہ ہے جو

جمہور سلف اور محدثین کا ہے، حقیقت یہ ہے کہ ان کے مسلک میں اور جمہور محدثین کے میں بھی ایک باریک فرق ہے، اور وہ یہ کہ جمہور

محدثین ”نزول“ کو ثابت مان کر اس کو متشابہ مانتے ہیں اور اس کی تشریح سے مطلقاً توقف کرتے ہیں ان میں سے بعض تو یہ کہتے ہیں کہ

”نزول“ کے حقیقی معنی مراد نہیں۔

لیکن علامہ ابن تیمیہ رحمہ اللہ کی پوری بحث سے یہ نتیجہ نکلتا ہے حدیث میں ”نزول“ کے حقیقی معنی ہی مراد ہیں، لیکن باری تعالیٰ کا

”نزول“ اجساد کے ”نزول“ کی طرح نہیں جس میں ایک مکان سے ہٹ کر دوسرے مکان میں متمکن ہونا لازم ہوتا ہے، بلکہ باری

تعالیٰ کا نزول حوادث کی اس صفت سے منزہ ہے، اور اس کی کیفیت ہمارے ادراک سے ماورا ہے۔

فائدہ: جیسا اس کے شایان شان ہے نہ ایسا جیسا کہ ہمارا نزول ہوتا ہے۔ یہ ایسے ہے جیسے اللہ تعالیٰ کی سمع، بصر ہیں مگر نہ ایسی جیسی

ہماری ہیں بلکہ جیسی اس کے شایان شان ہیں۔ اللہ تعالیٰ کا علم ہے مگر نہ ایسا جیسا ہمارا علم ہوتا ہے بلکہ جیسا اس کی شایان شان ہے۔

صرف اس میں اشتراک ہے حقیقت مختلف ہے اس کو ایک مثال سے سمجھئے گو وہ مثال پوری منطبق نہیں ہے جیسا کہ ایک آئینہ مُشَحَّل کو

سورج کے سامنے کیا جائے تو وہ سورج آئینہ میں دکھائی دینے لگ جاتا ہے تو یہاں کہا جاسکتا ہے کہ سورج آئینے میں آگیا ہے حالانکہ

سورج کی شعاعیں ہر جگہ پہنچ رہی ہیں جیسے آئینہ میں پہنچ رہی ہیں۔

اسی طرح اللہ تعالیٰ کی تجلیات ہر جگہ موجود ہیں ہر مکان پر، ہر زمان پر، ہر شخص پر مگر بحسب الاستعداد۔ اب بیت اللہ پر تجلیات پڑ

رہی ہیں ان میں اور ملتان (یہ پاکستان کا شہر ہے) پر جو تجلیات پڑ رہی ہیں ان میں فرق ہے۔ رسول اللہ ﷺ کی ذات پر جو تجلیات پڑ رہی ہیں ان میں اور عام انسانوں پر جو تجلیات پڑ رہی ہیں ان میں فرق ہے۔

علامہ مبارکپوری رحمۃ اللہ علیہ تحفۃ الاحوذی ص: ۳۳۳ ج: ۱ میں لکھتے ہیں: قد اختلف فی معنی النزول علی اقوال فمنہم من حملہ علی ظاہرہ وحقیقتہ وهم المشبہة تعالیٰ اللہ عن قولہم ومنہم من انکر صحتہ الاحادیث الواردة فی ذلك جملة وهم الخوارج والمعتزلة وهو مکابرة ومنہم من اولہ ومنہم من اجراءہ علی ماورد مؤمنابہ علی طریق الاجمال منزہا للہ تعالیٰ عن کیفیة والتشبیہ وهم جمهور السلف ونقلہ البیہقی۔ (فقال فی کتاب الاسماء والصفات ص: ۲۶۶) اما المتقدمون من اصحابنا فانہم لم یشتغلوا بتأویل هذا الحدیث وما جرى مجراہ وانما فہو امانہ ومن امثالہ ماسبق لاجلہ من اظہار قدرة اللہ تعالیٰ وعظم شأنہ۔ ۱۵۔ و قال فی ص: ۲۵۱ قال ابو سلیمان احمد بن محمد بن ابراہیم بن الخطاب الخطابی رحمۃ اللہ علیہ المتوفی ۳۸۸ھ نووی ص: ۲۵ هذا الحدیث ای یکشف عن ساق مما تہیب فیہ شیو خنا فاجروہ علی ظاہر لفظہ ولم یکشفوا عن باطن معنایہ علی نحو مذهبہم فی التوقف.... الخ) وغیرہ عن الائمة الاربعة والسفیانیین (الثوری وابن عیینہ رحمۃ اللہ علیہما) والحمادین (حماد بن سلمة وحماد بن اب سلیمان شیخ ابی حنیفہ رحمۃ اللہ علیہما) والاوزاعی واللیث رحمۃ اللہ علیہما وغیرہم۔ ولهذا القول هو الحق فعلیک اتباع جمهور السلف وایاک ان تكون من اصحاب التعلیل۔ واللہ تعالیٰ اعلم

فائدہ: متقدمین و متاخرین میں فرق کی وجہ یہ ہے کہ قدماء کے زمانے میں مجسمہ کا وجود نہ تھا تو تاویل کی ضرورت نہ تھی متاخرین کے دور میں مجسمہ ظاہر ہوئے اور آیات و احادیث کے ظاہر سے لوگوں کو گمراہ کرنے کی کوشش کی تو متاخرین نے تاویل کی تاکہ آیات کی تکذیب بھی لازم نہ آئے اور تجسم بھی لازم نہ آئے اسی طرح وہ تاویل صحیح ہوگی جو اصول شرع کے منافی نہ ہو اور ضرورت کی حد تک ہو ورنہ غلط تاویل تحریف کے مرادف ہوگی اور یہ اختلاف ایسا ہے جیسا کہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے زمانے میں معتزلہ مرتکب کبیرہ کو خارج از اسلام قرار دیتے تھے تو انہوں نے بساطت ایمان کا قول کیا محدثین کے زمانے میں مرجیہ کا خروج ہوا اور تصدیق قلبی کو کافی سمجھا بلکہ یہاں تک کہا کہ کوئی معصیت ایمان کے منافی نہیں تو ترکیب ایمان کا قول اختیار کرنا محدثین کے لیے ضروری ہو گیا۔

البتہ شیخ شعرانی، شیخ اکبر محی الدین ابن عربی رحمۃ اللہ علیہ کے اس قول کی تائید فرماتے ہیں کہ جس شخص سے یہ خطرہ ہو کہ اگر اس کے سامنے تاویل نہ کی گئی تو وہ کسی شک میں یا کسی بد اعتقادی میں مبتلا ہو جائے گا، اس کے لیے تاویل کا راستہ اختیار کرنے کی گنجائش ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي قِرَاءَةِ اللَّيْلِ

باب ۱۸۷: تہجد میں قراءت کا بیان

(۴۰۹) اَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ لَا يَنْبَغُ مَرَرْتُ بِكَ وَأَنْتَ تَقْرَأُ وَأَنْتَ تَخْفِضُ مِنْ صَوْتِكَ فَقَالَ إِنِّي أَسْمَعُ مَنْ تَجَاجَيْتُ قَالَ ارْفَعْ قَلِيلًا وَقَالَ لِعَمْرٍ مَرَرْتُ بِكَ وَأَنْتَ تَقْرَأُ وَأَنْتَ تَرْفَعُ صَوْتَكَ فَقَالَ إِنِّي أَوْقِظُ الْوَسْطَانِ

وَاطْرُدُ الشَّيْطَانَ فَقَالَ اخْفِضْ قَلِيلًا.

ترجمہ: حضرت ابو قتادہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ سے فرمایا میں تمہارے پاس سے گزرا تھا تم اس وقت قرأت کر رہے تھے تم پست آواز میں قرأت کر رہے تھے انہوں نے عرض کی میں اس ذات کو سن رہا تھا جس سے میں مناجات کرتا ہوں نبی اکرم ﷺ نے فرمایا تم ذرا آواز بلند کر لیا کرو پھر آپ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے فرمایا میں تمہارے پاس سے گزرا تھا اور تم بھی قرأت کر رہے تھے۔ تم بلند آواز میں قرأت کر رہے تھے انہوں نے عرض کی میں سونے والوں کو جگانا چاہتا تھا اور شیطان کو بھگانا چاہتا تھا نبی اکرم ﷺ نے فرمایا تم آواز کو پست رکھو۔

(۴۱۰) قَامَ النَّبِيُّ ﷺ بِآيَةِ مِنَ الْقُرْآنِ لَيْلَةً.

ترجمہ: سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں نبی اکرم ﷺ بعض اوقات رات کے قیام میں ایک ہی آیت بار بار تلاوت کیا کرتے تھے۔

(۴۱۱) سَأَلْتُ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا كَيْفَ كَانَتْ قِرَاءَةُ النَّبِيِّ ﷺ بِاللَّيْلِ أَكَانَ يُسِرُّ بِالْقِرَاءَةِ أَمْ يَجْهَرُ فَقَالَتْ كُلُّ ذَلِكَ قَدْ كَانَ يَفْعَلُ رُبَّمَا أَسَرَّ بِالْقِرَاءَةِ وَرُبَّمَا جَهَرَ فَقُلْتُ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي جَعَلَ فِي الْأَمْرِ سَعَةً.

ترجمہ: عبد اللہ بن ابوقیس رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں میں نے سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے دریافت کیا نبی اکرم ﷺ رات کے وقت کسی طرح تلاوت کیا کرتے تھے؟ انہوں نے جواب دیا ہر طرح کر لیتے تھے بعض اوقات آپ پست آواز میں قرأت کرتے تھے اور بعض اوقات بلند آواز میں کرتے تھے تو میں نے کہا ہر طرح کی حمد اللہ تعالیٰ کے لیے مخصوص ہے جس نے اس معاملے میں کشادگی رکھی ہے۔

تشریح: صلاۃ اللیل کے متعلق یہ حدیث نقل کی ہے کہ اس میں قرأت سرا ہوگی یا جہراً۔ امام اعظم رحمہ اللہ کا مسلک وہ ہے جو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے دوسری حدیث میں منقول ہے کہ نبی ﷺ کبھی آہستہ پڑھتے کبھی جہراً پڑھتے۔ اس لیے امام صاحب فرماتے ہیں کہ دن کے نوافل میں اخفاء افضل ہے۔ رات کے نوافل میں جہر افضل ہے اور سر بھی جائز ہے۔ یہی دوسرے حضرات کا بھی مسلک ہے۔ لیکن رات کو جہر تب افضل ہے جب کسی نائم یا مریض کے آرام میں خلل نہ پڑتا ہو۔ اگر کسی کے آرام میں خلل واقع ہوتا ہو تو پھر سرا پڑھنا افضل ہوگا۔ کیونکہ اگر سرا پڑھے گا تو طبیعت اکٹا جائے گی اور دیر تک نہیں پڑھ سکے گا، اور اگر بہت اونچی آواز سے پڑھے گا تو تھک جائے گا، اس لیے درمیانی کیفیت سے پڑھنا بہتر ہے۔

فائدہ: آج کل مسلمانوں کے گھروں میں شیاطین ڈیرے ڈالے ہوئے ہیں، لوگ تعویذ کراتے کراتے تھک جاتے ہیں اسکی وجہ یہ ہے کہ گھروں میں شیاطین کو دعوت دینے والی بہت سی چیزیں موجود ہیں، بیت الخلاء گندے ہوتے ہیں، بچوں کے کپڑے دن بھر گندے پڑے رہتے ہیں، نالیاں گندگی سے اٹی پٹی ہوتی ہیں یہ سب شیاطین کو دعوت دینے والی چیزیں ہیں۔ شیاطین کو ناپاکی اور گندگی سے خاص مناسبت ہے اور شیاطین کو بھگانے کے طریقے یعنی تلاوت قرآن ذکر الہی وغیرہ لوگوں نے چھوڑ دیئے ہیں اس لیے گھروں میں شیاطین حاضر رہتے ہیں۔ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ جس گھر میں قرآن بلند آواز سے پڑھا جاتا ہے شیاطین ٹھہر نہیں سکتے۔

فائدہ: حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ نبی ﷺ نے رات بھر ایک آیت تلاوت فرمائی: ﴿إِنْ تَعَذَّبْتُمْ فَلَهُمْ عِبَادُكَ...﴾ (المائدہ: ۱۱۸) طحاوی (۲) سے معلوم ہوتا ہے کہ فاتحہ کے بجائے اور دیگر ارکان رکوع و سجود دونوں میں یہی پڑھ رہے تھے معلوم ہوا کہ نوافل میں ایک آیت کی تکرار جائز ہے اور یہ کہ فاتحہ فرض نہیں ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي فَضْلِ صَلَاةِ التَّطَوُّعِ فِي الْبَيْتِ

باب ۱۸۸: گھر میں نفل نماز پڑھنے کی فضیلت

(۴۱۲) أَفْضَلُ صَلَاتِكُمْ فِي بُيُوتِكُمْ إِلَّا الْمَكْتُوبَةُ.

ترجمہ: حضرت زید بن خالد رضی اللہ عنہ نبی اکرم ﷺ کا یہ فرمان نقل کرتے ہیں تمہاری سب سے زیادہ فضیلت والی نماز وہ ہے جو تم گھر میں ادا کرو سوائے فرض نماز کے (کیونکہ اسے باجماعت پڑھنا زیادہ فضیلت رکھتا ہے)۔

(۴۱۳) صَلُّوا فِي بُيُوتِكُمْ وَلَا تَتَّخِذُوا هَا قُبُورًا.

ترجمہ: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نبی اکرم ﷺ کے بارے میں یہ بات نقل کرتے ہیں آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے اپنے گھروں میں (نفل) نماز ادا کرو اور انہیں قبرستان نہ بناؤ۔

امام طحاوی رحمہ اللہ (کافی شرح معانی الآثار ص: ۲۳۶ ج: ۱ "باب التطوع في المساجد") فرماتے ہیں کہ مساجد ثلاثہ کی فضیلت فقط فرائض کے بارے میں ہے نوافل گھر میں پڑھنا بہتر ہے کہ اگر نوافل کو بھی وہ فضیلت شامل ہوتی تو نبی ﷺ نوافل گھر کے بجائے مسجد میں پڑھتے مگر نبی ﷺ صحابہ اکثر نوافل گھر میں پڑھتے تھے۔ عن ابن عمر مرفوعاً صلوا في بيوتكم ولا تتخذوها قبوراً یعنی گھروں کو قبرستان کی طرح عبادت سے خالی مت بناؤ جیسے مردے عبادت نہیں کرتے تو تم بھی عبادت نہ کرو۔

ولا تتخذوها قبوراً: (۱) گھروں میں قبریں نہ بناؤ کیونکہ شرک کا اندیشہ ہے۔ پھر دو حکم ہوں گے یعنی دونوں جملوں میں الگ الگ حکم ہوگا کہ گھروں میں نماز پڑھو۔ دوسرا یہ کہ قبریں گھروں میں مت بناؤ۔ قبریں دو مقام پر بنانا جائز ہے۔ ایک وقف شدہ قبرستان۔ دوسرا کوئی اپنی مملوکہ زمین میں بنائے۔ مساجد و مدارس میں قبریں بنانا جائز نہیں کیونکہ زمین جس کے لیے وقف ہو تو واقف کی نیت کا اعتبار ہوتا ہے اس لیے واقف کی نیت کو بدلنا جائز نہیں۔

(۲) دوسرا مطلب یہ کہ گھروں کو قبروں کی طرح بلا عبادت نہ بناؤ کہ وہاں عبادت نہ ہو۔



أَبْوَابُ الْوُتْرِ

وتر کے بیان میں

چونکہ وتر میں متعدد مسائل ہیں ایک یہ کہ وتر واجب ہے یا سنت؟ دوسرا یہ کہ اس کا وقت کیا ہے؟ تیسرا یہ کہ اس کی رکعات کتنی ہیں؟ اسی طرح وتر راہلہ پر پڑھنا صحیح ہے یا نہیں؟ تو چونکہ مسائل کثیرہ و متعدد ہیں تو ترمذی نے ابواب الوتر کا عنوان قائم کیا۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي فَضْلِ الْوُتْرِ

باب ۱: وتر کی فضیلت کا بیان

(۴۱۴) خَرَجَ عَلَيْنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ إِنَّ اللَّهَ أَمَدَّكُمْ بِصَلَاةٍ هِيَ خَيْرٌ لَّكُمْ مِنْ حُمْرِ النَّعَمِ الْوُتْرُ جَعَلَهُ اللَّهُ لَكُمْ فِيهَا بَيْنَ صَلَاةِ الْعِشَاءِ إِلَى أَنْ يَطْلُعَ الْفَجْرُ.

ترجمہ: حضرت خارجہ بن حذافہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ ہمارے پاس تشریف لائے آپ نے فرمایا اللہ تعالیٰ نے تمہیں ایک مزید نماز عطا کی ہے جو تمہارے لیے سرخ اونٹوں سے زیادہ بہتر ہے یہ وتر کی نماز ہے جسے اللہ تعالیٰ نے تمہارے لیے عشاء کی نماز سے لے کر صبح صادق تک کے درمیانی وقت میں مقرر کیا ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ أَنَّ الْوُتْرَ لَيْسَ بِحُتْمٍ

باب ۲: وتر فرض نہیں

(۴۱۵) الْوُتْرُ لَيْسَ بِحُتْمٍ كَصَلَاتِكُمُ الْمَكْتُوبَةِ وَلَكِنْ سَنَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَقَالَ إِنَّ اللَّهَ وَتُرِيحُ الْوُتْرَ فَأَوْتِرُوا يَا أَهْلَ الْقُرْآنِ.

ترجمہ: حضرت علی رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں وتر فرض نہیں ہے جیسے تمہاری فرض نمازیں ہیں بلکہ نبی اکرم ﷺ نے انہیں مقرر کیا ہے آپ نے ارشاد فرمایا ہے اللہ تعالیٰ طاق ہے اور وہ طاق کو پسند کرتا ہے اس لیے اے اہل قرآن تم بھی طاق (وتر) ادا کیا کرو۔

(۴۱۶) الْوُتْرُ لَيْسَ بِحُتْمٍ كَهَيْئَةِ الصَّلَاةِ الْمَكْتُوبَةِ وَلَكِنْ سُنَّةٌ سَنَّهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

ترجمہ: سفیان ثوری اور دیگر محدثین رحمہ اللہ نے اس روایت کو ابوالحسن رحمہ اللہ کے حوالے سے عاصم بن صمرہ کے حوالے سے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے نقل کیا ہے وہ فرماتے ہیں وتر تمہاری فرض نماز کی طرح لازمی نہیں ہیں بلکہ یہ سنت ہیں جنہیں نبی اکرم ﷺ نے مقرر کیا ہے۔

وتر کا لغوی معنی طاق ہے۔ اصطلاح میں وتر کی نماز وہ ہے جو عشاء کے بعد پڑھی جاتی ہے: علی اختلاف الاقوال کہا سیأتی۔ اس باب میں وتر کی فضیلت بیان کی جا رہی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے تمہارے لیے ایک نماز کی زیادتی کی ہے جو حمر النعم سے بہتر ہے۔ وتر کے متعلق بہت سارے مسائل ہیں۔ مثلاً وتر کا حکم کیا ہے؟ وتر کی کتنی تعداد ہے؟ وتر کتنے سلاموں کے ساتھ ہے؟ اسی طرح وتر میں قنوت قبل الکرع ہے یا بعد الکرع؟ ان سب مسائل کے متعلق امام ترمذی رحمہ اللہ نے مستقل ابواب قائم کیے ہیں۔ مذکورہ باب میں صرف وتر کی فضیلت بیان کی جا رہی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ایک نماز کا اضافہ کیا ہے جو سرخ اونٹوں سے بہتر ہے اور اس وقت عرب میں سرخ اونٹوں کو بہترین اموال شمار کیا جاتا تھا۔

بحث اول: صلوٰۃ الوتر اور صلوٰۃ اللیل دو الگ الگ چیزیں ہیں:

دلیل ①: محدثین کرام رحمہ اللہ نے اپنی اپنی کتابوں میں دو الگ الگ باب قائم کئے ہیں صلوٰۃ الوتر کا جدا اور صلوٰۃ اللیل کا جدا، جو اس بات کی روشن دلیل ہے کہ یہ الگ الگ ہیں۔

دلیل ②: نبی ﷺ نے وتروں کے متعلق واجب اور حق کا لفظ فرمایا ہے کہا سبجیئی انشاء اللہ لیکن صلوٰۃ اللیل کے متعلق یہ تاکید الفاظ نہیں فرمائے محض ترغیب دلائی ہے۔

دلیل ③: باحوالہ آئے گا انشاء اللہ کہ آخر عمر میں آپ ﷺ نے صلوٰۃ الوتر راحلہ سے اتر کر پڑھی جب کہ نوافل بشمول صلوٰۃ اللیل راحلہ پر ہی ادا فرماتے تھے۔

دلیل ④: نبی ﷺ نے وتروں کی قضاء کا حکم دیا ہے جیسے کہ آئے گا ان شاء اللہ تعالیٰ اور صلوٰۃ اللیل کی قضاء کا حکم نہیں دیا۔ ہاں توسعا و تغلیبا صلوٰۃ اللیل بشمولیت صلوٰۃ الوتر پر صلوٰۃ الوتر کا اطلاق ہوا ہے۔ کیونکہ اہم جزء اس میں صلوٰۃ الوتر ہی ہے وذلک باب واسع فتدبر کہا فی الترمذی ص ۶۰ فنسبت صلوٰۃ اللیل الی الوتر۔

تہجد اور وتر کی روایات میں بہت الجھاؤ، کہیں تہجد اور وتر دونوں کو ”صلوٰۃ اللیل“ کہا گیا ہے۔ کہیں دونوں کے مجموعہ کو ”صلوٰۃ الوتر“ کہا گیا ہے، اور کہیں حقیقت کے پیش نظر تہجد ”صلوٰۃ اللیل“ اور آخر میں جو تین رکعت پڑھی جاتی ہیں ان کو ”صلوٰۃ الوتر“ کہا گیا ہے۔ یہ جو روایات میں الجھاؤ ہے یعنی مختلف اطلاقات ہیں اس کی وجہ سے یہ مسئلہ اختلافی اور پیچیدہ ہو گیا ہے۔

وتر کا حکم: اس باب میں وتر کا حکم بیان کیا جا رہا ہے کہ وتر کو فقہی حکم کیا ہے؟

(۱) امام اعظم رحمہ اللہ اور بعض فقہاء کوفہ کے ہاں وتر واجب ہے۔ (۲) جمہور یعنی ائمہ ثلاثہ اور صاحبین کے نزدیک وتر سنت ہیں۔

امام صاحب رحمہ اللہ کی دلیل ۱: ابو داؤد ص ۲۰۴ ج ۱: مستدرک ص ۵۰۵ ج ۱: اور الجامع الصغیر ص ۱۹۷ ج ۲: وقال صحیح، حضرت بریدہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الوتر حق فمن لم يوتر فليس منا. الحديث.
”رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ وتر واجب ہے جو شخص وتر نہیں پڑھے گا وہ ہم میں سے نہیں ہے۔“

اعتراض ①: اس میں ابو المنیب عبید اللہ بن عبد اللہ العتقی نامی راوی ہے جس کی بخاری، نسائی اور ابن حبان رحمہم اللہ وغیرہ نے تضعیف کی ہے۔

جواب: مؤلفین کی تعداد ناقدین کی تعداد سے زیادہ ہے جن میں یحییٰ بن معین، ابو حاتم امام حاکم رحمہم اللہ وغیرہ قابل ذکر ہیں بلکہ ابو حاتم نے بخاری پر اس تضعیف کی وجہ سے اعتراض بھی کیا ہے کہ کیوں تضعیف کی و صحیحہ الحاکم علی شرط الشیخین۔

اعتراض ②: اس کی صحت تسلیم بھی ہو تب بھی وجوب ثابت نہیں ہوتا کہ حق بمعنی ثابت ہے۔

جواب: یہاں حق بمعنی وجوب کے ہے اور حق واجب کے معنی میں کثیر الاستعمال ہے کہ فلیس منا کی تصریح اس پر قرینہ ہے پہلے واجب کی تصریح گزر چکی ہے اور مسند احمد میں واجب کی تصریح بھی ہے مسند احمد ص: ۴۱۸ ج: ۵ میں ہے: الوتر واجب علی کل مسلم اور طحاوی ص: ۸۱ میں ہے: الوتر حق او واجب۔

دلیل ②: حنفیہ کی دوسری دلیل حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی روایت ہے:

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من نام عن وتره ونسيه فليصله اذا أصبح او ذكره.
”جو شخص وتر کی نماز (نہ پڑھ سکا) سو گیا یا بھول گیا تو صبح کو پڑھ لے یا جب یاد آ جائے۔“

اس میں نماز وتر کی قضاء کی حکم دیا گیا ہے اور قضاء کا حکم واجبات میں ہوتا ہے نہ کہ سنن میں۔

دلیل ③: پچھلے باب میں حضرت خارجہ بن حذافہ رضی اللہ عنہ کی حدیث گزری ہے وہ آپ فرماتے ہیں: ”ان الله امدكم بصلوة هي خير لكم من حمر النعم اس میں لفظ ”أمدًا“ اضافہ کرنے اور مدد پہنچانے کے معنی میں ہے اور اس کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف کی گئی ہے اگر یہ محض سنت ہوتا تو اس کی نسبت اللہ تبارک و تعالیٰ کے بجائے آنحضور ﷺ کی طرف کی جاتی کما فی قولہ علیہ السلام ”کتب الله عليكم صيامه (ای شہر رمضان) وسننت لكم قيامه“ لہذا ”ان الله امدكم“ میں اللہ تعالیٰ کی طرف اضافہ کی نسبت وجوب وتر پر دلالت کرتی ہے۔

دلیل ④: حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث باب میں ”فاوتروا یا اهل القران“ فرمایا ہے یہ صیغہ امر وجوب پر دلالت کرتا ہے۔

ترمذی ص: ۶۲ ج: ۱ اور مستدرک ص: ۳۰۲ ج: ۱ میں ہے: عن ابی سعید بن الخدری رضی اللہ عنہ ان النبی ﷺ قال او تروا قبل ان تصبحوا۔ اس حدیث میں او تروا صیغہ امر ہے والا امر للوجوب۔

دلیل ⑤: نبی ﷺ کی وتر پر مواظبت من غیر ترک ثابت ہے جو علامت وجوب کی ہے۔ غرض وتر کے بارے میں پانچ باتیں اکٹھی ہوئی ہیں جن کی وجہ سے احناف نے وتر کے وجوب کا قول کیا ہے۔

(۱) انیس روایات ہیں جن میں وتر کی غایت درجہ تاکید آئی ہے۔

(۲) آنحضرت ﷺ کا وتر کو مواظبت تامہ کیساتھ ادا فرمانا۔ زندگی میں ایک بار بھی ترک نہ کرنا، اگر وتر واجب نہ ہوتے تو بیان جواز کے لیے ایک ہی بار سہی، آپ ﷺ وتر ترک فرماتے تاکہ امت حقیقت حال سے واقف ہوتی۔

(۳) وتر کے وقت کا مقرر ہونا، عشاء کے بعد سے طلوع فجر تک کا وقت ہے، اور یہ شان فرائض کی ہے نوافل کے لیے اس طرح اوقات کی تعیین نہیں کی گئی۔

(۴) اگر کوئی شخص وتر پڑھنا بھول جائے یا سوتا رہ جائے تو یاد آنے پر یا بیدار ہونے پر بالاتفاق اس کی قضاء ہے اور یہ شان بھی فرائض ہی کی ہے نوافل کی اگرچہ وہ سنت مؤکدہ ہوں قضاء نہیں۔

(۵) وتر نہ پڑھنے کی کسی مجتہد نے اجازت نہیں دی جو حضرات سنت کہتے ہیں وہ بھی ترک کے روادار نہیں، امام مالک رحمہ اللہ فرماتے ہیں: جو وتر نہیں پڑھتا اس کو سزا دی جائے گی اور وہ مردود الشہادۃ ہے۔ امام احمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں: جو شخص بالقصد وتر چھوڑتا ہے وہ برا آدمی ہے اور اس کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی۔ امام شافعیؒ بھی قریب قریب یہی بات کہتے ہیں۔ مذکورہ پانچوں باتوں میں اگر غور کیا جائے تو وتر کی فرائض سے مشابہت صاف نظر آئے گی۔ پھر وتر کو واجب کہا جائے یا سنت اس کا پڑھنا بالاتفاق ضروری ہے پس اختلاف محض لفظی ہے حقیقت وجوب کے سب قائل ہیں۔

دلائل جمہور: ① پہلا استدلال حضرت علی رضی اللہ عنہ کے اس ارشاد سے ہے جو باب میں مذکور ہے کہ ”الوتر ليس بمحتم كصلو تكم المكتوبة ولكن من رسول الله ﷺ“۔

حنفیہ اس کے جواب میں کہتے ہیں کہ یہ وجوب کی نہیں بلکہ فرضیت کی نفی ہے جیسا کہ ”كصلو تكم المكتوبة“ کے الفاظ اس پر دلالت کر رہے ہیں چنانچہ ہم بھی صلوات خمسہ کی طرح اس کی فرضیت کے قائل نہیں اور اس کے منکر کو کافر نہیں کہتے۔

وسیل: ② ان حضرات کا دوسرا استدلال ان روایات سے ہے جن میں نمازوں کی تعداد پانچ بیان کی گئی ہے ان کا کہنا یہ ہے کہ اگر وتر واجب ہوتے تو نمازوں کی تعداد چھ ہو جاتی۔

جواب: یہ ہے کہ اول تو وتر توابع عشاء میں سے ہے لہذا اس کو مستقلاً شمار نہیں کیا گیا دوسرے پانچ کا عدد فرض نمازوں کے لیے ہے اور وتر فرض نہیں بلکہ واجب ہے۔

وسیل: ③: نجد سے ایک واند آیا تھا نبی ﷺ نے پانچ نماز کا حکم دیا اس نے کہا: هل علی غیرہن قال لا او کہا قال علیہ السلام۔ (رواہ البخاری ص: ۱۳ ج: ۱ ”باب اداء الخمس من الايمان“ ومسلم ص: ۳۰ ج: ۱ ”كتاب الايمان“ وابوداؤد ص: ۶۲ ج: ۱ ”كتاب الصلوة“)

جواب: ①: وتر عشاء کے تابع ہے۔

جواب: ②: ممکن ہے کہ اس وقت وتر کا وجوب نہ ہوا ہو کہ ان اللہ اندکم سے معلوم ہوتا ہے کہ وتر کا وجوب بعد میں ہوا ہے کہ

مزید مزید علیہ سے مؤخر ہوتا ہے۔

وسیل: ④: وتر نماز واجب ہوتی تو مستقل وقت واذان کا اہتمام ہوتا۔

جواب: یہ تابع ہے عشاء کا تو اس کا وقت عشاء کی نماز کے بعد کا ہے اور عشاء کی اذان واذان وتر ہے۔

وسیل: ⑤: ابوداؤد (ص: ۲۰۸ ج: ۱ ”باب فیمن لم یوتر“) میں ہے کہ عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ نے اس کے واجب قرار دینے

والے کے متعلق کہا ”کذب“۔

جواب: یہ جواب نفی فرضیت کی تھی نہ کہ وجوب کی۔ التعلیق المحمود ص: ۲۰۱ ج: ۱ میں ہے:

فقول عبادة كذب ابو محمد معناه اخطأ في ان الوتر واجب ای فرض کا لصلوات الخمسة

اذلا يجوز ان يكذب الصحابي في شيئي من الاخبار عن رسول الله ﷺ. انتهی۔ مقدمة فتح الباری ص: ۲۳۶ اهل الحجاز يطلقون كذب في موضع خطأ و ذكر ابن عبد البر لذلك امثلة كثيرة.

حضرت ابو محمد الانصاری رحمہ اللہ صحابی ہیں کوئی بھی صحابی حدیث میں جھوٹ نہیں کہتا اس لیے کذب کو خطا کے معنی لیا گیا ہے۔ یعنی وتر کو صلوات خمسہ کی طرح فرض کہنا خطا ہے باقی وتر پر واجب اور حق کا لفظ تو حدیث میں وارد ہے کہا مگر۔

فائدہ: دن اور رات کی چوبیس ساعات ہیں عقل کا تقاضا تھا کہ ہر ساعت میں نماز ہوتی کہ اس ساعت کی نعمت کی شکر گزاری ہو۔ اور یہ بھی جانو کہ اصل صلوٰۃ ایک رکعت ہے تو اس اعتبار سے فرضوں کی چوبیس رکعت ہونی چاہیے تھیں۔ طلوع وغروب کی دو ساعتیں اور زوال کی اس سے خارج کردی گئیں تو بیس رکعت ہونی چاہیے تھیں جبکہ ہیں سترہ۔ پس تین رکعت وتر کا وجوب ہوا تاکہ بیس ہو جائیں۔ غالباً بیس رکعت تراویح متعین ہونے میں بھی یہی نکتہ معلوم ہوتا ہے۔ واللہ اعلم

فائدہ: یہ حدیث ان انیس روایتوں میں سے ایک ہے جو وتر کے واجب ہونے پر دلالت کرتی ہیں، امام ترمذی رحمہ اللہ نے اس حدیث پر فضل الوتر کا باب اس لیے قائم کیا ہے کہ اس کا جواب نہ دینا پڑے اور قاری کا ذہن دوسری طرف منتقل ہو جائے وہ یہ خیال کرے کہ یہ توفضیلت کی روایت ہے گویا حضرت مصنف رحمہ اللہ نے ایک تیر سے دو شکار کیے ہیں، پھر اگلے باب میں حجازیوں کے لیے دلیل لائے ہیں، حالانکہ یہ معرکہ الآراء مسئلہ ہے، جس طرح حجازیوں کے لیے باب لائے ہیں عراقیوں کے لیے بھی باب قائم کرنا چاہیے تھا چاہے الگ سے باب لاتے یا یہاں ایسا عنوان رکھتے جس سے پتا چلتا کہ عراقی علماء وتر کے وجوب پر اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں کیونکہ یہ حضرت مصنف رحمہ اللہ کا طریقہ ہے۔ علاوہ ازیں یہ بات سنن کے موضوع کے بھی خلاف ہے کیونکہ کتاب کا موضوع فقہاء کے مستدلات اکٹھا کرنا ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي كَرَاهِيَةِ النَّوْمِ قَبْلَ الْوُتْرِ

باب ۳: وتر سے پہلے سونے کی کراہیت

(۳۱۷) أَمَرَنِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ أُوتِرَ قَبْلَ أَنْ أَنْامَ.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے مجھے ہدایت کی تھی میں سونے سے پہلے وتر ادا کر لیا کروں۔

(۳۱۸) مَنْ خَشِيَ مِنْكُمْ أَنْ لَا يَسْتَيْقِظَ مِنْ آخِرِ اللَّيْلِ فَلْيُوتِرْ مِنْ أَوَّلِهِ وَمَنْ طَمِعَ مِنْكُمْ أَنْ يَقُومَ مِنْ آخِرِ اللَّيْلِ فَلْيُوتِرْ مِنْ آخِرِ اللَّيْلِ فَإِنَّ قِرَاءَةَ الْقُرْآنِ فِي آخِرِ اللَّيْلِ مَحْضُورَةٌ وَهِيَ أَفْضَلُ.

ترجمہ: نبی اکرم ﷺ سے یہ روایت بھی منقول ہے آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے تم میں سے جس شخص کو یہ اندیشہ ہو کہ وہ رات کے آخری حصے میں بیدار نہیں ہو سکے گا۔ وہ رات کے ابتدائی حصے میں وتر ادا کر لے اور جو شخص رات کے آخری حصے میں بیدار ہوتا ہو اور جس شخص کی یہ خواہش ہو کہ وہ رات کے آخری حصے میں نوافل ادا کرے تو وہ رات کے آخری حصے میں وتر ادا کرے کیونکہ رات کے آخری حصے میں قرأت کرنا حضوری کا باعث ہوتا ہے (یعنی اس میں فرشتے شریک ہوتے ہیں) اور یہ

زیادہ فضیلت رکھتا ہے۔

تشریح: پیچھے یہ بات بیان کی گئی ہے کہ نصوص میں وتر اور صلاۃ اللیل کے مجموعہ پر وتر کا بھی اطلاق کیا جاتا ہے، اور صلاۃ اللیل کا بھی، اور کبھی حقیقت کا لحاظ کر کے علیحدہ علیحدہ اطلاقات آئے ہیں، اس لیے احادیث کو غور سے دیکھنا ضروری ہے کہ کہاں تہجد مراد ہے اور کہاں وتر حقیقی اور کہاں دونوں کا مجموعہ۔ اگر اس نقطہ سے ذہن ہٹ گیا تو روایات سمجھنے میں بہت دشواری ہوگی۔

تشریح: اس حدیث میں وتر سے کیا مراد ہے؟ امام ترمذی کی رائے یہ ہے کہ وتر حقیقی مراد ہے اور یہی بات عام طور پر سمجھی گئی ہے اور حضرت کی بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ جس شخص کو بیدار ہونے کا یقین یا ظن غالب ہو اسے وتر مؤخر کرنے چاہئیں، وہ تہجد کے بعد وتر پڑھے، اور جسے بیدار ہونے کا یقین نہ ہو اس کے لیے ضروری ہے کہ وہ عشاء کے بعد وتر پڑھ لے پھر سوئے۔ پھر اگر اللہ تعالیٰ کی توفیق سے بیدار ہو جائے تو تہجد پڑھے، وتر کے بعد بھی تہجد پڑھنا جائز ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے تہجد کے بعد دو نفلیں پڑھی ہیں، پس وتر کے بعد بھی نفل پڑھنا جائز ہے اور وتر دوبارہ نہ پڑھے۔

فائدہ: تہجد کا بھی یہی حکم ہے کہ جس کو اٹھنے کا یقین نہ ہو، اس کے مشاغل ایسے ہوں کہ وہ اٹھ نہیں سکتا یا دیر سے سوتا ہے، یا طبعی طور پر مزاج ایسا ہے کہ پڑا اور مرا ایسے لوگوں کے لیے حکم یہ ہے کہ وہ سونے سے پہلے تہجد کی نیت سے نفل پڑھ لیں، پھر وتر پڑھیں اور سو جائیں۔

بَاب مَا جَاءَ فِي الْوُتْرِ مِنْ أَوَّلِ اللَّيْلِ وَآخِرِهِ

باب ۴: وتر رات کے اول اور آخر دونوں وقتوں میں جائز ہے

(۴۱۹) أَنَّهُ سَأَلَ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا وَثَرَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَقَالَتْ مِنْ كُلِّ اللَّيْلِ قَدْ أَوْتَرْتُ أَوَّلَهُ وَأَوْسَطَهُ وَآخِرَهُ فَأَنْتَهَى وَثَرُهُ حِينَ مَاتَ إِلَى السَّحَرِ.

ترجمہ: مسروق رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں انہوں نے سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے نبی اکرم ﷺ کی وتر کی نماز کے بارے میں دریافت کیا تو انہوں نے جواب دیا آپ ہر حصے میں وتر ادا کر لیتے تھے آپ نے ابتدائی حصے میں بھی وتر ادا کئے ہیں درمیانی حصے میں بھی اور رات کے آخری حصے میں بھی آپ ﷺ کے وصال کے قریب آپ ﷺ نے صبح صادق کے قریب بھی وتر ادا کئے ہیں۔

بَاب مَا جَاءَ فِي الْوُتْرِ بِسَبْعِ

باب ۵: سات رکعت وتر پڑھنے کا بیان

(۴۲۰) كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يُؤْتِرُ بِثَلَاثِ عَشَرَ قَرَكَةً فَلَمَّا كَبُرَ وَضَعُفَ أَوْتَرُ بِسَبْعِ.

ترجمہ: سیدہ ام سلمہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں نبی اکرم ﷺ تیرہ رکعت وتر (سمیت) ادا کرتے تھے جب آپ بوڑھے ہو گئے اور کمزور ہو گئے تو آپ سات رکعت (وتر سمیت) ادا کرتے تھے۔

بَاب مَا جَاءَ فِي الْوُثْرِ بِخَمْسٍ

باب ۶: پانچ رکعت وتر پڑھنے کا بیان

(۴۲۱) كَانَتْ صَلَاةُ النَّبِيِّ ﷺ مِنَ اللَّيْلِ ثَلَاثَ عَشْرَةَ رَكْعَةً يُؤْتِرُ مِنْ ذَلِكَ بِخَمْسٍ لَا يَجْلِسُ فِي شَيْءٍ مِنْهُنَّ إِلَّا فِي آخِرِهِنَّ فَإِذَا أَذَّنَ الْمُؤَذِّنُ قَامَ فَصَلَّى رَكْعَتَيْنِ خَفِيفَتَيْنِ.

ترجمہ: سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں نبی اکرم ﷺ کی رات کی نماز تیرہ رکعت ہوتی تھی جن میں سے آپ پانچ وتر ادا کرتے تھے آپ ان کے درمیان میں نہیں بیٹھتے تھے صرف آخر میں بیٹھا کرتے تھے پھر جب مؤذن اذان دے دیتا تھا تو آپ اٹھ کر دو مختصر رکعت ادا کر لیتے تھے۔

بَاب مَا جَاءَ فِي الْوُثْرِ بِثَلَاثٍ

باب ۷: تین رکعت وتر کا بیان

(۴۲۲) كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يُؤْتِرُ بِثَلَاثٍ يَقْرَأُ فِيهِنَّ بِتِسْعِ سُورٍ مِنَ الْمُفْصَلِ يَقْرَأُ فِي كُلِّ رَكْعَةٍ بِثَلَاثِ سُورٍ آخِرُهُنَّ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ.

ترجمہ: حضرت علی رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ تین رکعت وتر ادا کیا کرتے تھے آپ ان میں قصار مفصل سے تعلق رکھنے والی سورتیں تلاوت کیا کرتے تھے آپ ہر رکعت میں تین سورتیں تلاوت کیا کرتے تھے جن میں سب سے آخر میں سورۃ اخلاص پڑھا کرتے تھے۔

بَاب مَا جَاءَ فِي الْوُثْرِ بِرَكْعَةٍ

باب ۸: ایک رکعت وتر کا بیان

(۴۲۳) سَأَلْتُ ابْنَ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا فَقُلْتُ أُطِيلُ فِي رَكْعَتَيِ الْفَجْرِ فَقَالَ كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يُصَلِّي مِنَ اللَّيْلِ مَثْلِي مَثْلِي وَيُؤْتِرُ بِرَكْعَةٍ وَكَانَ يُصَلِّي الرُّكْعَتَيْنِ وَالْأَذَانَ فِي أُذُنِهِ يَعْنِي يُخَفِّفُ.

ترجمہ: انس بن سرین رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں میں نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے دریافت کیا میں فجر کی دو رکعت سنت طویل ادا کیا کروں تو انہوں نے بتایا نبی اکرم ﷺ رات کی نماز دو دو رکعت کے ادا کیا کرتے تھے اور ایک رکعت وتر ادا کرتے تھے آپ صرف دو رکعت ادا کرتے تھے جبکہ اذان آپ کے کانوں میں ہوتی تھی (یعنی اذان کے فوراً بعد فجر کی سنتیں ادا کر لیتے تھے)۔

تشریح: ان میں اکثر وتر کا لفظ استعمال ہوا ہے یہ باب افعال سے ہے ایثار کا اطلاق ایک صلوٰۃ اللیل دوسرا وتر تیسرا وتر بنانے بمعنی جعل الصلوٰۃ وترًا بمعنی تصبیہ کے زیر بحث ابواب میں وتر سے مراد صلوٰۃ اللیل مع وتر ہے۔ اس اعتبار سے رکعات وتر کی

تعداد مختلف ہے۔ ایک روایت میں ایک رکعت کا، دوسری میں تین، تیسری میں پانچ، چوتھی میں سات، پانچویں میں نو، چھٹی میں گیارہ، ساتویں میں تیرہ، آٹھویں میں پندرہ اور نویں روایت میں سترہ کا ذکر ہے۔

تطبيق: علامہ عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے فتح الملہم ج: ۲ ص: ۲۸۸ میں ان روایات کے درمیان بہترین طریقہ پر تطبیق دی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا عام معمول یہ تھا کہ آپ صلوٰۃ اللیل کا افتتاح رکعتین خفیفین (کما فی روایۃ عائشہ رضی اللہ عنہا عند الطحاوی فی شرح معانی الآثار (ج: ۱ ص: ۱۳۷) باب الوتر، قالت کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا قام من اللیل افتتح صلوٰۃ، برکعتین خفیفین ثم صلی ثمان رکعات ثم وتر) سے فرماتے تھے (جو تہجد کے مبادی میں سے ہوتی تھیں) اس کے بعد آٹھ طویل رکعتیں (پچھلے حاشیہ میں جو حوالہ ذکر کر دیا گیا اور آگے بھی آ رہا ہے ۱۲ مرتب) ادا فرماتے تھے (آپ کی اصل صلوٰۃ تہجد یہی رکعتیں ہوتی تھیں) پھر تین رکعتیں وتر (کما فی روایۃ عائشہ رضی اللہ عنہا یصلی اربعاً فلا تسأل عن حسنہن وطولہن ثم یصلی اربعاً فلا تسأل عن حسنہن وطولہن ثم یصلی ثلاثاً صحیح مسلم (ج: ۱ ص: ۲۵۳) باب صلاۃ اللیل الخ ۱۲م) کی پڑھتے تھے پھر دو رکعت نفل (کم فی روایۃ عائشہ کان یصلی ثلاث عشرة رکعة تسع رکعات قائماً یوتر فیہا ورکعتین جالساً فاذا اراد ان یرکع قام فرکع وسجد ویفعل ذلک بعد الوتر فاذا سمع نداء الصبح قام فرکع رکعتین خفیفین، نسائی (ج: ۱ ص: ۲۵۳) کتاب قیام اللیل وتطوع النهار، باب اباحۃ الصلوٰۃ بین الوتر ابین رکعتی الفجر - ۱۲م) بیٹھ کر ادا فرماتے تھے (جو وتر کی توابع میں سے ہوتی تھیں) اس کے بعد طلوع فجر کے ساتھ دو رکعتیں سنت فجر (۶) اس طرح کل سترہ رکعتیں ہو جاتی ہیں۔ حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم نے جس وقت ان تمام رکعتوں کو بیان کرنا چاہا تو انہوں نے یہ کہہ دیا کہ ”وتر بسبع عشرة رکعة“ (۷) پھر بعض اوقات بعض حضرات نے سنن فجر کو خارج کر دیا کیونکہ وہ درحقیقت صلاۃ اللیل نہ تھی اس لیے انہوں نے کہا ”وتر بخمس عشرة رکعة“ (۸) پھر بعض حضرات نے شروع کی رکعتین خفیفین کو اور وتر کے بعد کے نفلوں کو ساقط کر کے اور سنن فجر کو شمار کرتے ہوئے ”وتر بثلاث عشرة رکعة“ کہہ دیا۔ اور بعض حضرات نے شروع کی رکعتین خفیفین اور وتر کے بعد کے نفلوں کو ساقط کرنے کے ساتھ ساتھ فجر کی سنتوں کو بھی خارج کر دیا تو انہوں نے ”احدی عشرة رکعة“ کہہ دیا۔ پھر آخر عمر میں جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا جسم مبارک بھاری ہو گیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض اوقات تہجد کی چھ رکعتیں پڑھیں اور وتر کی تین رکعتیں ان کے ساتھ مل کر کل نو رکعات ہو گئیں، بعض حضرات نے اس زمانہ کا عمل روایت کر دیا اور کہا ”وتر بتسع“ پھر بعض اوقات آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مزید کمی کی اور تہجد کی صرف چار رکعات پڑھیں اس زمانے کا عمل ”وتر بسبع“ کے الفاظ سے بیان کیا گیا۔

بحث ثالث: امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ وتر تین رکعت ہیں۔ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا بھی یہی مسلک ہے مؤطاس: ۴۴ میں خود لکھتے ہیں۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ وتر ایک رکعت ہے۔ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک مختلف اقوال میں نقل کیا گیا ہے۔

احناف، مالکیہ کے دلائل:

① صحیحین میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت جو ترمذی میں گزری ہے:

”عن ابی سلمۃ ابن عبد الرحمن رضی اللہ عنہ انه اخبرہ انه سأل عائشۃ کیف كانت صلوٰۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی رمضان

فَقَالَتْ مَا كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَزِيدُ فِي رَمَضَانَ وَلَا فِي غَيْرِهِ عَلَى أَحَدِي عَشْرَةَ رَكْعَةً يَصَلِي أَرْبَعًا فَلَا تَسْأَلُ عَنْ حَسَنِهِنَّ وَطَوْلِهِنَّ ثُمَّ يَصَلِي ثَلَاثًا“ الخ (اللفظ للبخاری)
 ”حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے پوچھا گیا کہ رمضان میں نبی ﷺ کی نماز کی کیا کیفیت تھی؟ فرمایا: کہ نبی ﷺ رمضان اور رمضان کے علاوہ گیارہ رکعتوں سے زیادہ نہ پڑھتے تھے (پہلے) چار رکعت پڑھتے جسے اچھے انداز میں لمبی رکعتیں پڑھتے پھر چار پڑھتے کچھ نہ پوچھو کتنے ہی اچھے انداز میں لمبی کر کے پڑھتے پھر اس کے بعد تین رکعت پڑھتے۔“
 اس میں صراحت ہے کہ آپ ﷺ وتر کی تین رکعتیں تہجد سے الگ پڑھا کرتے تھے۔

وسیل ②: مسلم (ج: ۱ ص: ۲۶۱) اور ابوعوانہ (ج: ۱ ص: ۳۲۱) میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے جس میں یہ الفاظ ہیں:
 ثُمَّ أَوْتَرَ (رسول اللہ ﷺ) بثلاث ركعات۔

وسیل ③: ترمذی ج: ۱ ص: ۱۶۱ اور مسند احمد ج: ۱ ص: ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۶۱ وغیرہ میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں: کان رسول اللہ یقرأ فی الوتر (مسند احمد کے لفظ ہیں کان یوتر بثلاث) بِسَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى وَقُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ وَقُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ فِي رَكْعَةٍ رَكْعَةً۔ علامہ الرافعی رحمہ اللہ تخریج احیاء العلوم ج: ۲ ص: ۷۵ میں لکھتے ہیں بسند صحیح اور علامہ نیوی رحمہ اللہ آثار السنن ص: ۱۶۲ میں لکھتے ہیں: اسنادہ حسن۔

وسیل ④: ”باب ماجاء فیما یقرأ فی الوتر“ ہی کے تحت حدیث مروی ہے:

”عن عبد العزيز ابن جريج رحمه الله قال سألت عائشة رضي الله عنها بآي شيء كان يوتر رسول الله ﷺ؟ قالت كان يقرأ في الأولى بسم الله الرحمن الرحيم ثم يقرأ في الثانية بقل يا أيها الكافرون وفي الثالثة بقل هو الله أحد والمعوذتين۔

”نبی ﷺ وتر کی نماز کی پہلی رکعت میں سورۃ الاعلیٰ اور دوسری میں سورۃ الکافرون اور تیسری رکعت میں سورۃ الاخلاص سورۃ الفلق اور سورۃ الناس پڑھتے۔“

وسیل ⑤: عن علی بن النبی ﷺ کان یوتر بثلاث۔ ”نبی ﷺ تین وتر پڑھتے تھے۔“ (مسند احمد ج: ۱ ص: ۸۹)

وسیل ⑥: مصنف ابن ابی شیبہ طبع ملتان ج: ۴ ص: ۱۴۱، میں روایت ہے:

ان عمر بن الخطاب بن ابی بکر رحمہ اللہ لیلاً ثم دخل المسجد فاوتر بثلاث۔

”حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے رات کو حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ (کا جنازہ پڑھا) اور دفن کیا پھر مسجد آئے اور تین رکعات وتر کی ادا کیں۔“

آثار و جامع المسانید ج: ۱ ص: ۴۱۷ میں ہے:

ان عمر بن الخطاب قال ما أحب أني تترك الوتر بثلاث وإن لي حمر النعم۔

”حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں مجھے یہ پسند نہیں کہ میں تین رکعت وتر کی چھوڑ دوں اور اس کے بدلے مجھے سرخ اونٹ ملیں۔“

امام شافعی رحمہ اللہ کی وسیل: یہ ہے کہ ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث جو باب ماجاء فی الوتر برکۃ میں مروی ہے اس میں انس بن سیرین رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میں نے ابن عمر رضی اللہ عنہما سے پوچھا اطیل فی رکعتی الفجر فقال کان النبی ﷺ یصلی من اللیل

مثلی مثلی ویوتربر کعة وکان یصلی رکعتین والاذان فی اذنه.

سائل کا مقصد یہ ہے کہ میں صبح کی دو رکعت سنت میں لمبی قراءت کرتا ہوں تو ابن عمر رضی اللہ عنہما نے یہ نہیں فرمایا کہ لمبی قراءت نہ کرو کہ اس سے تو ممانعت معلوم ہوتی بلکہ فرمایا کہ نبی ﷺ دو رکعت پڑھتے اور اقامت کانوں میں ہوتی اس حالت میں جلدی ہی متصور ہے۔ اس میں ویوتربر کعة یعنی نبی ﷺ ایک رکعت وتر پڑھتے تھے۔

جواب: اول تو یہ روایت ایک رکعت ایک سلام کے ساتھ پر صریح نہیں کہ یہ مطلب ممکن ہے کہ ایک رکعت دو کے ساتھ ملا کر شفعہ کو وتر بناتے تھے یعنی ”یصلی من اللیل مثلی مثلی واذا راد صلوة الوتر یجعل المثلی بضم ال رکعة الاخری وترًا“۔

جواب ②: یہ ابن عمر رضی اللہ عنہما کا اپنا اجتہاد ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا جو آپ کی وتر نماز بکثرت دیکھتی تھی ان سے تین رکعت مروی ہے ابن عباس رضی اللہ عنہما نے بھی نبی ﷺ کی وتر نماز دیکھی ہے اور ان سے بھی تین رکعت کی تصریح ہے۔

حسن بصری رضی اللہ عنہ سے جب کہا گیا کہ ابن عمر رضی اللہ عنہما دو رکعت پر سلام پھیرتے تھے تو انہوں نے کہا:

عمر رضی اللہ عنہ کان افقه منه وکان ینہض فی الثانية بالتکبیر.

پھر یہ روایت بتیراء کی ممانعت والی روایت کے ساتھ متعارض بھی ہے۔ جس کو ابن عبد البر رضی اللہ عنہ نے التمهید میں صحیح سند کے ساتھ نقل کیا ہے۔ ملا علی قاری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

وورد النهی عن البتیراء ولو کان مرسلًا اذا المرسل حجة عند الجمهور ولها روی عن ابن مسعود ما اجزأت رکعة قط“ وهو موقوف فی حکم المرفوع۔

تاہم یہاں دو حدیثیں ایسی ہیں جن سے بظاہر خصم کا استدلال ہو سکتا ہے۔

(۱) ایک صحیحین کی ”صلوة اللیل مثلی مثلی فاذا خشی احدکم الصبح صلی رکعة واحدة تو تر له ما قد صلی“

(۲) اور دوسری مسلم کی ہے ”الوتر رکعة من آخر اللیل“ ”وتر رات کے آخری حصہ میں ایک رکعت ہے۔“

یہ دونوں ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مرفوعاً مروی ہیں مگر چونکہ متعدد احادیث سے وتر تین رکعات بسلام واحد ثابت ہیں اس لیے ان دونوں روایات میں تاویل کی جائے گی تاکہ تعارض نہ رہے اس لیے یا تو یوں کہا جائے گا کہ یہ تین رکعات کے تقرر سے پہلے کی احادیث ہیں جب ایک اور تین یا زیادہ میں اختیار ہوتا تھا یہ جواب تسلیمی ہے۔

علامہ طبری رضی اللہ عنہ نے صحیحین کی حدیث کے متعلق نہایت سے نقل کیا ہے:

وفی الحدیث امر بصلوة الوتر وهو ان یصلی مثلی مثلی ثم یصلی فی آخرها رکعة مفردة یضیفها الی ما قبلها من الركعات فعلى هذا فی ترکیب هذا الحدیث اسناد مجازی حیث اسند الفعل الی الركعة وجعل الضمیر فی ”له“ للمصلی وکان الظاهر ان یقال یوتر المصلی بها ما قد صلی وفی قوله تو تر اشارة الی ان جمیع ما صلی وتر.

اسی طرح مسلم کی حدیث کے متعلق مرقات میں ہے ای منضمة بشفع قبلها۔ اس لیے مرقات اور التعلیق الصبح میں ہے: ”ولا یوجد من الخصم حدیث یدل علی ثبوت رکعة مفردة فی حدیث صحیح ولا ضعیف“ تلخیص الحجیر میں ہے۔

قال الحافظ ابن الصلاح رحمہ اللہ "لم يثبت منه عليه السلام الاقتصار على واحدة قال لا نعلم في روايات الوتر مع كثرتها انه عليه الصلوة والسلام اوتر بواحدة فحسب وتعبه الحافظ ما ليس بشيء."

اور جو دارقطنی کی روایت میں ہے:

عن عائشة رضی اللہ عنہا ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اوتر برکعة. "نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک رکعت وتر پڑھی۔"

تو یہ روایت دراصل بخاری کی حدیث کا اختصار ہے جس میں ہے:

عن عائشة رضی اللہ عنہا كان النبی صلی اللہ علیہ وسلم يصلي من الليل ثلاث عشرة ركعة منها الوتر ورکعتا الفجر (التعليق الصبيح ص: ۹۳ ج: ۲ ومرفقات المفاتيح ص: ۱۶۰ ج: ۳)۔

"نبی صلی اللہ علیہ وسلم رات کو تیرا رکعات نفل پڑھتے اس میں وتر کی ایک رکعت اور فجر کی دو رکعتیں ہوتی تھیں۔"

قوله: والاذان في أذنيه: اس جملہ کے دو مطلب ہو سکتے ہیں:

پہلا مطلب: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذان شروع ہوتے ہی فجر کی سنتیں شروع فرماتے تھے اور اذان ختم ہونے سے پہلے پوری فرما دیتے تھے یعنی غایت درجہ خفیف پڑھتے تھے۔ پس ابن عمر رضی اللہ عنہما نے انس بن سیرین رضی اللہ عنہ کو یہ جواب دیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فجر کی سنتیں غایت درجہ ہلکی پڑھتے تھے، پس تمہیں بھی لمبی نہیں پڑھنی چاہئیں۔

دوسرا مطلب: آپ صلی اللہ علیہ وسلم اذان شروع ہوتے ہی سنت پڑھنی شروع کر دیتے تھے، اور اذان سنتے رہتے تھے اور سنتیں پڑھتے رہتے تھے اور آپ کی سنتیں اور اذان تقریباً ساتھ پوری ہوتی تھیں۔ اس کا حاصل بھی یہی ہے کہ فجر کی سنتیں ہلکی پڑھتے تھے۔

بحث رابع: امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ وُتروں کی تین رکعتیں ایک سلام اور دو تشہدوں کے ساتھ ہیں۔ امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ وُتروں کی تین رکعت اکٹھی پڑھنی ہوں تو ایک ہی تشہد سے پڑھے ورنہ دو رکعت پڑھ کر سلام پھیر لے، پھر ایک رکعت علیحدہ پڑھے۔

ایک سلام کے بارے میں امام صاحب کے دلائل:

وسیل ①: سنن الکبریٰ ج: ۳ ص: ۱۳۱ میں روایت ہے: عن عائشة رضی اللہ عنہا قالت كان رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم لا يسلم في ركعتي

الوتر. یہ روایت طحاوی ص: ۷۱۳ ج: ۱، میں بھی ہے۔ علامہ نیوی رحمہ اللہ آثار السنن ص: ۱۶۲ میں لکھتے ہیں: رواه النسائي ص: ۱۹۱ ج: ۱ واخرون واسنادہ صحيح.

وسیل ②: اور نسائی ص: ۱۹۱ ج: ۱ کی روایت میں عن ابی رحمہ اللہ ابن کعب یہ لفظ ہیں ولا يسلم الا في اخره۔

وسیل ③: مستدرک ص: ۳۰۴ ج: ۱ میں ہے:

عن سعد بن هشام رضی اللہ عنہ عن عائشة رضی اللہ عنہا قالت كان رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم يوتر بثلاث لا يسلم الا في اخرهن وهذا وتر امير المؤمنين عمر رضی اللہ عنہ بن الخطاب وعنه اخذ اهل المدينة.

"نبی صلی اللہ علیہ وسلم تین رکعت وتر پڑھتے جس میں تین رکعت کے بعد ہی سلام پھیرتے اور اس طرح عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ بن خطاب کا بھی معمول تھا۔ اور انہی سے اہل مدینہ نے لیا۔"

وسیل ④: مصنف ابن ابی شیبہ (۱۰) میں حسن بصری رحمہ اللہ کا قول ہے:

اجتمع المسلمون على ان الوتر ثلاث لا يسلم الا في اخرهن.

”سب مسلمانوں کا اس پر اجماع ہے کہ وتر تین رکعت ہیں اور تین کے بعد ہی سلام پھیرتے ہیں۔“

دلیل ۵: طحاوی (11) میں ہے مسور بن مخزوم رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: دفعا ابا بکر رضی اللہ عنہ ليلا فقال عمر رضی اللہ عنہ اني لم اوتر فقام و صففنا وراءه فصلى ثلاث ركعات لم يسلم الا في اخرهن. قال الشاه رحمته اللہ وسنده صحيح.

دلیل ۶: طحاوی (12) عن ابي الزناد قال عمر بن عبد العزيز رحمته اللہ الوتر بالمدينة بقول الفقهاء ثلاثا لا يسلم الا في اخره. ”عمر بن عبد العزيز رحمته اللہ فرماتے ہیں کہ فقہاء اہل مدینہ کے بقول وتر تین رکعت ہیں جن کے بعد آخر میں سلام پھیرتے ہیں۔“

دلیل ۷: متدرک حاکم (13) و مصنف ابن ابی شیبہ (14) کی روایت ہے: ان هذا وتر عمر رضی اللہ عنہ اخذ عنه اهل المدينة اي عن عمر رضی اللہ عنہ بن الخطاب.

دلیل ۸: عن ثابت (رواه الترمذی رحمته اللہ (15) في مناقب انسكه تثليث وتر کی جو روایات اوپر ذکر کی گئی ہیں ان میں کہیں دو سلاموں کا ذکر نہیں۔ (2) اگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول دو سلاموں کے ساتھ تین وتر پڑھنے کا ہوتا تو یہ ایک غیر معمولی بات ہوتی اور حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اس کی تفصیل ضرور بیان فرماتے چونکہ روایات میں دو سلاموں کا ذکر نہیں اس لیے یہی کہا جائے گا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم یہ تین رکعتیں معمول کے مطابق نماز مغرب کی طرح ایک ہی سلام کے ساتھ ادا فرماتے۔

دارقطنی (16) میں ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے جس میں مغرب کی نماز کو وتر نہار اور مبحوث عنہ وتر کو وتر اللیل قرار دیا تو چونکہ مغرب کی نماز میں ایک سلام ہے تو وتر بھی ایک سلام کے ساتھ ہوں گے اسی لیے شاہ صاحب رحمته اللہ فرماتے ہیں کہ چونکہ صراحةً دوسری رکعت پر سلام کی نفی آئی ہی فاذن نترك تبادل الاحاديث الدالة على السلام على الثانية مثل حديث فاوتر بواحدة. ”ایتار بر کعة“ سے لے کر ”ایتار بثلاث عشرة رکعة“ (بلکہ ”ایتار بسبع عشرة رکعة“ کہا مزم) تک ثابت ہے۔ لہذا جن روایات میں ”ایتار بتسع“ یا ایتار باحدى عشرة“ یا ایتار بثلاث عشرة رکعة“ وارد ہوا ہے ان سب میں ائمہ ثلاثہ یہ تاویل کرنے پر مجبور ہیں کہ یہاں ایتار سے مراد پوری صلاۃ اللیل ہے جس میں تین رکعات وتر کی ہیں اور باقی تہجد کی چنانچہ امام ترمذی نے امام اسحاق بن راہویہ کا قول نقل کیا ہے ”معنی ماروی ”ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یوتر بثلاث عشرة“ قال (ای اسحاق) انما معناه انه كان يصلي من الليل ثلاث عشرة ركعة مع الوتر فنسبت صلاة الليل الى الوتر۔ ہم یہ کہتے ہیں کہ جو توجیہ ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ نے تیرہ، گیارہ اور نو رکعات والی احادیث میں کی ہے وہی توجیہ ہم سات والی حدیث میں بھی کرتے ہیں یعنی ان سات میں سے چار رکعات تہجد کی تھیں اور تین رکعات وتر کی۔ کہا بیّننا فی ما سبق.

البتہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں سے صرف حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے (۲) کہ وہ وتر کی تین رکعات دو سلاموں کے ساتھ پڑھا کرتے تھے اور عمل کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب فرماتے تھے، لیکن تحقیق سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو خود اس طرح نماز پڑھتے ہوئے نہیں دیکھا ہوگا چنانچہ یہ کہیں ثابت نہیں بلکہ وہ صحیح مسلم میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد کے راوی ہیں ”الوتر رکعة من آخر الليل“ لہذا ظاہر یہ ہے کہ انہوں نے اس ارشاد کا مطلب یہ سمجھا کہ ایک رکعت منفرداً پڑھی جائے گی اور چونکہ تین رکعات وتر بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت تھیں لہذا دونوں میں انہوں نے تطبیق اس طرح دی کہ یہ تین رکعتیں دو

مسلموں کے ساتھ پڑھی جائیں لہذا یہ ان کا اپنا اجتہاد ہے۔

امام طحاوی رحمہ اللہ لکھتے ہیں ”یحتمل ان یکون التسلیمة یرید بہا التشہد“ مطلب یہ کہ اس تسلیم سے تشہد کا سلام مراد ہے یعنی ”السلام علیک ایہا النبی الخ“ جس کی توضیح یہ ہے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما تشہد کے اس سلام کو فسخ صلوٰۃ سمجھتے تھے۔ چنانچہ مصنف عبدالرزاق (ج: ۲، ص: ۲۰۴، رقم س ۳۰۷۷) میں ”باب التشہد“ کے تحت مروی ہے ”لایسلم فی المثنی الا ولی کان یری ذلك فسخا لصلوٰتہ“ نیز مصنف ابن ابی شیبہ (ج: ۱، ص: ۲۹۳، ۲۹۴) میں ”باب فی التشہد فی الصلوٰۃ کیف ہو؟“ کے تحت حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کے بارے میں مروی ہے ”انہ کان لا یقول فی الرکعتین السلام علیک ایہا النبی السلام علینا وعلی عباد اللہ الصالحین“ دونوں حدیثوں کے مجموعہ سے یہی بات ثابت ہوئی کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما تشہد اول میں ”السلام علیک ایہا النبی الخ“ پڑھنے کو فسخ صلوٰۃ سمجھتے تھے۔ لہذا ہو سکتا ہے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نے جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے تشہد اول میں یہ کلمات پڑھے تو وہ سمجھے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اپنی نماز سے فارغ ہو گئے وان لم یکن ہو تسلیم القطع۔ لہذا حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نے روایت کرنا شروع کر دیا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم وتر کی دو اور تیسری رکعت کے درمیان سلام سے فصل فرماتے تھے۔ پھر تشہد کے اس سلام کو کبھی زور سے پڑھا ہوگا اس لیے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نے روایت کرنا شروع کر دیا:

کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یفصل بین الشفع والوتر بتسلیمۃ ویسبعناھا“ فاذن بناء احادیث ابن عمر رضی اللہ عنہما۔

”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم شفع اور وتر کے درمیان ایک سلام کے ساتھ فصل کرتے اور اسے (اوپنی آواز سے کہہ کر) ہمیں سناتے۔“ حنفیہ ”الوتر رکعة من آخر اللیل“ کا یہ مطلب بیان کرتے ہیں کہ تہجد کے شفع کے ساتھ ایک رکعت کا اضافہ کر کے اسے تین رکعات بنادیا جائے نہ یہ کہ ایک رکعت منفرد پڑھی جائے۔ حنفیہ کے بیان کردہ مطلب و توجیہ و مسلک کی تائید آثار صحابہ رضی اللہ عنہم سے ہوتی ہے۔ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما بھی ”الوتر رکعة من آخر اللیل“ والی حدیث کے راوی ہیں اس کے باوجود وہ وتر کی تین رکعات کو ایک سلام کے ساتھ پڑھنے کے قائل ہیں۔

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی ایک بڑی جماعت جن میں حضرت عمر فاروق، حضرت علی، حضرت عبداللہ بن مسعود، حضرت ابن عباس، حضرت حذیفہ بن یمان، حضرت انس اور حضرت ابی ابن کعب رضی اللہ عنہم جیسے جلیل القدر صحابہ داخل ہیں، ایک سلام کے ساتھ تین رکعات پڑھنے کے قائل ہیں۔ ان حضرات کی روایات و آثار مصنف عبدالرزاق، مصنف ابن ابی شیبہ اور طحاوی رحمہم اللہ وغیرہ میں موجود ہیں پھر خاص طور سے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایات سے تو کتب حدیث بھری پڑی ہیں لہذا حنفیہ کی یہ توجیہ آثار صحابہ رضی اللہ عنہم سے مؤید ہے۔

حضرت امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل ①: مستدرک ص: ۳۰۴ ج: ۱، اور سنن الکبریٰ ص: ۳۱ ج: ۳ میں ہے: عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا توتروا بثلاث ووتروا بخمس او سبع لا تشبهوا بصلوٰۃ المغرب۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ (فتح الباری ص: ۲۸۱ ج: ۲) میں فرماتے ہیں کہ چونکہ صلوٰۃ المغرب میں دو تشہد ہیں لہذا مطلب یہ ہوگا کہ تشہد ایک ہی ہو۔

جواب ①: اگر اس حدیث کا یہ مطلب ہو کہ تین رکعت وتر نہ پڑھے جائیں اور تشہد ایک ہی ہو تو یہ سابقہ پیش کردہ صحیح روایات کے خلاف ہوگا اس لیے یہ مطلب ہرگز نہیں۔

جواب ②: اس میں تشهد و عدم تشهد کا ادنیٰ سا اشارہ بھی نہیں اور صلوٰۃ المغرب سے عدم مشابہت کا یہ معنی ہے کہ تین رکعتوں پر اکتفاء نہ ہو، وتروں سے پہلے اور بعد میں نوافل ہوں۔ (وقال الطحاوی رحمہ اللہ ص: ۱۳۳ ج: ۱) فقد یحتمل ان یکون کراهۃ افراد الوتر علی معنی ما ذکرنا... الخ) اور قرینہ اسی حدیث میں ہے: بخمس اوسبع تو دارودار بیان عدد پر ہے نہ کہ تشهد پر۔ مولانا بدر عالم حاشیہ فیض الباری ص: ۷۱ ج: ۲ میں لکھتے ہیں:

لان الحدیث لم یرد فی مسئلۃ التشہد اصلاً بل فی بیان العدد و لیس فیہ الا الہی عن الاقتصار علی الثلاث.

”کیونکہ تشهد کے بارے نہیں وارد ہوئی بلکہ تعداد کے بیان کے لیے ہے اور اس میں صرف تین پر اقتصار کا بیان ہے۔“
 دلیل ②: حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے جو مستدرک اور سنن الکبریٰ کی طرف منسوب ہے:

کان رسول اللہ ﷺ یوتر بثلاث لا یقعد الا فی اخرهن او کما قالت.

”رسول اللہ ﷺ تین رکعت وتر پڑھتے اور آخر ہی بیٹھتے تھے۔“

جواب: یہ روایت مستدرک ص: ۴۰۳ ج: ۱، اور سنن الکبریٰ ص: ۳۱ ج: ۳ میں ہے۔ الفاظ یہ ہیں: لا یسلّم الا فی اخرهن، لا یقعد کے الفاظ نہیں ہیں۔ ایسے ہی نصب الرأی ج: ۲ ص: ۱۱۸۔ البنایہ شرح الہدایہ ج: ۱ ص: ۸۳۳۔ الدراریہ ص: ۱۱۴۔ فتح القدیر ج: ۲ ص: ۳۰۳۔ عقود الجواهر المنیفہ ج: ۱ ص: ۶۱۔ عمدۃ القاری ج: ۳۔

بَاب مَا جَاءَ مَا يَقْرَأُ فِي الْوُتْرِ؟

باب ۹: وتر کی نماز میں کیا پڑھے؟

(۴۲۴) كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَقْرَأُ فِي الْوُتْرِ بِسَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى وَقُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ وَقُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ فِي رَكْعَةٍ رَكْعَةٍ.

ترجمہ: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ وتر کی نماز میں سورۃ الاعلیٰ سورۃ کافرون اور سورۃ اخلاص ایک رکعت ایک میں ادا کیا کرتے تھے۔

(۴۲۵) سَأَلْنَا عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ كَانَ يَقْرَأُ فِي الْأُولَى بِسَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى وَفِي الثَّانِيَةِ بِقُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ وَفِي الثَّالِثَةِ بِقُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ وَالْمُعَوِّذَ ثَلَاثِينَ.

ترجمہ: عبدالعزیز بن جریج رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں میں نے سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے دریافت کیا نبی اکرم ﷺ وتر میں کیا پڑھا کرتے تھے انہوں نے جواب دیا آپ پہلی رکعت میں سورۃ الاعلیٰ پڑھتے تھے دوسری رکعت میں سورۃ کافرون پڑھتے تھے اور تیسری میں سورۃ اخلاص اور معوذتین پڑھتے تھے۔

بَاب مَا جَاءَ فِي الْقُنُوتِ فِي الْوُتْرِ

باب ۱۰: وتر میں دعائے قنوت کا بیان

(۴۲۶) عَلَّمَنِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ كَلِمَاتٍ أَقُولُهُنَّ فِي الْوُتْرِ اَللّٰهُمَّ اهْدِنِيْ فَيُصْنِ هَدْيَتِ وَعَافِيْ فَيُصْنِ عَافِيَّتِ وَتَوَلَّيْ فَيُصْنِ تَوَلَّيْتُ وَبَارِكْ لِيْ فَيُصْنِ اَعْطَيْتِ وَقَبِيْ شَرًّا مَا قَضَيْتِ فَاِنَّكَ تَقْضِيْ وَلَا يُقْضَىٰ عَلَيْكَ وَ اِنَّهُ لَا يَنْزِلُ مِنْ وَاَلَيْتِ تَبَارَكَ رَبَّنَا وَتَعَالَيْتِ.

ترجمہ: حسن بن علی رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ نبی اکرم ﷺ نے مجھے کچھ کلمات سکھائے تھے جو میں وتر کی نماز میں پڑھتا ہوں۔ (وہ یہ ہیں) ”اے اللہ مجھے بھی ان لوگوں کے ہمراہ ہدایت عطا کر جنہیں تو نے ہدایت عطا کی ہے اور ان لوگوں کے ہمراہ عافیت عطا کر جنہیں تو نے عافیت عطا کی ہے اور مجھے بھی ان لوگوں کے ہمراہ دوست بنالے جنہیں تو نے دوست بنایا ہے اور تو نے جو مجھے عطا کیا ہے اس میں مجھے برکت عطا فرما اور تو نے جو فیصلہ کیا اس کے شر سے مجھے بچا بے شک تو ہی فیصلہ کرتا ہے تیرے خلاف فیصلہ نہیں کیا جاسکتا جس کا تو دوست ہو وہ ذلیل نہیں ہو سکتا تو برکت والا ہے ہمارے پروردگار تو بلند و برتر ہے۔“

اس باب میں چار مسئلے ہیں پہلا یہ کہ قنوت پڑھنا سال بھر مشروع ہے یا صرف رمضان ب میں؟ دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ قنوت قبل الروع ہے یا بعد الروع؟ تیسرا یہ ہے کہ قنوت کی دعا کونسی ہے؟ چوتھا مسئلہ عند القنوت یا عند تکبیر القنوت رفع الیدین ہے یا نہیں؟ پہلے تین مسائل میں اختلاف ہے۔

مذاهب فقہاء: پہلے مسئلے میں تین مذاہب ہیں۔

① امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک: صرف رمضان میں دعائے قنوت ہوگی نہ کہ باقی گیارہ مہینوں میں۔

② دوسرا مذہب امام شافعی و احمد رحمہما اللہ کا ہے کہ دعائے قنوت صرف رمضان کے نصف اخیر میں ہوگی۔

③ حنفیہ و جمہور فقہاء محدثین رحمہم اللہ کا مذہب: یہ ہے کہ قنوت پورے سال میں ہوگی۔

شافعیہ کی دلیل: باب میں علی رضی اللہ عنہ کی موقوف روایت سے ہے: اِنَّهٗ كَانَ لَا يَقْنُتُ اِلَّا فِي النِّصْفِ الْاٰخِرِ مِنْ رَّمَضَانَ.

حنفیہ و جمہور کا استدلال: حسن بن علی رضی اللہ عنہ کی روایت سے ہے علمنی رسول اللہ ﷺ کَلِمَاتٍ اَقُوْلُهُنَّ فِي الْوُتْرِ اس میں رمضان وغیر رمضان کا فرق نہیں کیا گیا۔

وسیل ②: ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے عمل سے ہے جس کو امام ترمذی رحمہ اللہ نے تعلیقاً اور طبرانی (2) نے موصولاً ذکر کیا ہے فرای عبد اللہ

بن مسعود القنوت فی الوتر فی السنۃ کلھا۔ (ترمذی)

حنفیہ نے ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت کو اس لئے ترجیح دی ہے کہ یہ احوط ہے اور اس کے الفاظ اشبہ بالقرآن ہیں۔

دوسرا یہ کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی روایت میں احتمال ہے کہ انہوں نے اکرم نبی ﷺ کو قنوت پڑھتے ہوئے چند دنوں کے لئے

دیکھا ہو پھر قنوت فی الوتر کو اس پر قیاس کیا ہو اور اپنے اجتہاد کا بھی احتمال ہے جبکہ باب کی روایت مرفوع ہے۔

مسئلہ ثانیہ: دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ حنفیہ مالکیہ کے نزدیک قنوت وتر قبل الرکوع مشروع ہے (یہی مذہب، سفیان ثوری، عبد اللہ بن المبارک اور امام اسحاق رحمہم کا ہے)۔

شافعیہ اور حنابلہ قنوت کو بعد الرکوع مسنون مانتے ہیں۔

ان حضرات کا استدلال اس دوسرے مسئلہ میں بھی حضرت علی رضی اللہ عنہ ہی کے اثر سے ہے جو باب میں مذکور ہے:

”انہ کان لا یقنت الا فی النصف الآخر من رمضان وکان یقنت بعد الرکوع۔“

حنفیہ مالکیہ کا استدلال: ابن ماجہ میں حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کی روایت سے ہے:

ان رسول اللہ ﷺ کان یوتر فیقنت قبل الرکوع۔

”رسول اللہ ﷺ وتر میں رکوع سے پہلے قنوت کرتے تھے۔“

دوسری دلیل: مصنف ابن ابی شیبہ رضی اللہ عنہ میں حضرت علقمہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے:

ان ابن مسعود رضی اللہ عنہ واصحاب النبی ﷺ کانوا یقنتون فی الوتر قبل الرکوع۔

”حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ اور دوسرے صحابہ رضی اللہ عنہم وتر میں رکوع سے پہلے قنوت کرتے تھے۔“

جس سے معلوم ہوا کہ حنفیہ کے پاس اس مسئلہ میں مرفوع حدیث بھی ہے اور تعامل صحابہ رضی اللہ عنہم بھی، جبکہ شوافع کے پاس صرف حضرت علی رضی اللہ عنہ کا اثر ہے اور اس کا بھی یہ جواب دیا جاسکتا ہے کہ یہ ان کا اپنا اجتہاد ہے جس کا منشاء یہ ہو سکتا ہے کہ انہوں نے آپ ﷺ کو قنوت نازلہ رکوع کے بعد پڑھتے ہوئے دیکھا ہوگا اور اسی پر قنوت وتر کو قیاس کر لیا اور قنوت نازلہ میں ہم بھی قنوت بعد الرکوع کے قائل ہیں۔

فائدہ: حافظ رضی اللہ عنہ نے فتح (ج: ۲ ص: ۸۰۸) میں تحریر فرمایا ہے: وقد اختلف عمل الصحابة في ذلك، والظاهر انه من الاختلاف المباح. اس سلسلہ میں صحابہ کا عمل مختلف تھا اور یہ اختلاف جواز و عدم جواز کا نہیں ہے بلکہ افضلیت اور غیر افضلیت کا ہے۔

مسئلہ ثالثہ: ① حنفیہ کے نزدیک اللھم انا نستعینک... الخ پڑھی جائے گی۔

② شافعیہ وغیرہ کے نزدیک باب میں مروی دعائے قنوت پڑھی جائے گی اللھم اھدنی فیمن ھدیت... الخ

اعتراض: کہ احناف کی قنوت ثابت بالحدیث نہیں؟

جواب: شاہ صاحب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں یہ اس کی غفلت کا نتیجہ ہے کہ امام سیوطی رضی اللہ عنہ نے ”اتقان فی علوم القرآن“ میں (6) قوی سند کے ساتھ نقل کیا ہے اور یہ کہ اس کو سورہ حقد اور خلع کہتے ہیں اور یہ کہ یہ ابی ابن کعب رضی اللہ عنہ کے مصحف میں ثابت بھی ہے البتہ منسوخ التلاوة ہے یہی وجہ ہے کہ احناف کی بعض کتب میں ہے کہ جنبی کے لیے دعائے قنوت نہیں پڑھنی چاہیے۔ اسی طرح مراسل ابی داؤد (7) میں بھی اس قنوت کے اکثر الفاظ آئے ہیں۔ امام بیہقی (8) وطحاوی رحمہم (9) نے بھی صحیح سند کے ساتھ اس کو عمر رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے فلیف یقول ہذا بانہ غیر ثابت۔

فائدہ: بعض فقہاء نے لکھا ہے کہ بہتر یہ ہے کہ اللھم انا نستعینک کے بعد اللھم اھدنی فیمن ھدیت بھی پڑھ لے۔

مسئلہ: اگر کسی کو دعائے قنوت یاد نہ ہو تو یاد ہونے تک اللہم اغفر لی تین مرتبہ پڑھ لیا کرے وقیل یا رب رب تین دفعہ پڑھ لے وقیل ربنا اتنا فی الدنیا... الخ پڑھے۔

چوتھا مسئلہ رفع یدین: علامہ زلیعی رحمہ اللہ نصب الرأیہ ج: ۱ ص: ۳۹۱ میں فرماتے ہیں کہ جن مقامات میں تواتر سے رفع یدین ثابت ہے ان میں وتر بھی ہیں۔

جزء رفع الیدین للبخاری ص: ۲۸ میں ہے:

عن الاسود عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.

اور سنن الکبریٰ ج: ۳ ص: ۴۱ حافظ ابن القیم رحمہ اللہ بدائع الفوائد ج: ۴ ص: ۱۱۲ اور سنن الکبریٰ ج: ۳ ص: ۴۱ میں ہے:

ابو هريرة رضي الله عنه يرفع يديه في قنوته في شهر رمضان.... وفيه ابوقلابة (عبد الله بن زيد الجرمي رضي الله عنه) يرفع يديه في قنوته جزء رفع الیدین ص: ۲۸ اور ازالة الخفاء ج: ۲ ص: ۹۴ میں ہے کہ عمر فاروق رحمہ اللہ یرفع یدیه فی القنوت۔ التعلیق الحسن ج: ۲ ص: ۱۸ میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے اور تلخیص النجیر ص: ۹۶ میں حضرت انس رضی اللہ عنہ سے رفع یدین کا ثبوت ہے۔ طحاوی شریف ج: ۱ ص: ۳۳۲ میں ہے: قال ابراهيم النخعي رحمه الله ترفع الایدی فی سبع مواطن فی افتتاح الصلوة وفي التكبير للقنوت فی الوتر الخ ومثله فی کتاب الآثار لابن یوسف ص: ۲۱

بَاب مَا جَاءَ فِي الرَّجُلِ يَنَامُ عَنِ الْوُتْرِ وَيُنْسِي

باب ۱۱: جو وتر سے سوتا رہ جائے یا بھول جائے اس کا حکم

(۴۲۷) مَنْ نَامَ عَنِ الْوُتْرِ أَوْ نَسِيَهُ فَلْيُصَلِّ إِذَا ذَكَرَ وَإِذَا اسْتَيْقَظَ.

ترجمہ: حضرت ابوسعید رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے جو شخص وتر پڑھنے سے پہلے سو جائے یا وتر ادا کرنا بھول جائے تو جب اسے یاد آ جائے یا جب وہ بیدار ہو تو انہیں ادا کر لے۔

(۴۲۸) أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ مَنْ نَامَ عَنْ وَتْرِهِ فَلْيُصَلِّ إِذَا أَصْبَحَ.

ترجمہ: عبد اللہ بن زید رضی اللہ عنہ اپنے والد کے حوالے سے نبی اکرم ﷺ کا یہ فرمان نقل کرتے ہیں آپ نے ارشاد فرمایا ہے جو شخص وتر پڑھنے سے پہلے سو جائے تو صبح کے وقت انہیں ادا کر لے۔

مذہب فقہاء: حنفیہ کے نزدیک وتر واجب ہیں اور بغیر ادا کے ساقط نہ ہوں گے ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے نزدیک سنت ہیں تو قضاء نہ ہوگی۔ امام شافعی رحمہ اللہ کا دوسرا قول جو مشہور ہے قضاء ہے متی نام اور اس کی بنیاد اس حدیث پر ہے من نام عن وتری... الخ۔

حنفیہ کی دلیل پہلے باب کی حدیث سے ہے مگر اس پر اعتراض ہے کہ اس میں عبد الرحمن بن زید بن اسلم ہے جو ضعیف ہے جو نا قابل استدلال ہے۔

جواب: پہلی روایت اگرچہ ضعیف ہے مگر عبد الرحمن کے بھائی عبد اللہ کی حدیث آرہی ہے یہ صحیح ہے کہ عبد اللہ ثقہ ہے خود امام ترمذی رحمہ اللہ

نے ابوداؤد رحمہ اللہ کا قول نقل کیا ہے کہ انہوں نے احمد سے عبد الرحمن کے بارے میں پوچھا تو فرمایا: اخوہ عبد اللہ لا بأس بہ امام۔ بخاری رحمہ اللہ کا قول بھی نقل کیا ہے: یذکر عن علی بن عبد اللہ وفیہ قال عبد اللہ بن زید بن اسلم ثقة مکر اس پر یہ اعتراض ہے کہ عبد اللہ بن زید بن اسلم کی روایت مرسل ہے۔

جواب: یہ ہے کہ یہ روایت امام ابوداؤد رحمہ اللہ (1) نے موصولاً نقل کی ہے۔ دارقطنی (2) میں ہے کہ نبی ﷺ سے پوچھا گیا کبھی صبح ہو جاتی ہے مگر ہم وتر نہیں پڑھ سکتے تو فرمایا: فلیوتر اذا اصبح۔ دارقطنی (3) کی ایک اور حدیث ہے فلیقضہ من الغد۔ امام حاکم رحمہ اللہ نے (4) بھی ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ کی حدیث کی تخریج کی ہے اور طبرانی نے معجم کبیر (5) میں اس کا متابع ذکر کیا ہے۔ قائلین عدم قضاء کا استدلال دوسرے باب کی ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت سے استدلال کرتے ہیں مرفوعاً: اذا طلع الفجر فقد ذهب کل صلوة اللیل والوتر یعنی وقت و تروا اور رات کی عبادت کا ختم ہوا۔

جواب: یہ ہمارے خلاف حجت نہیں کہ مقصد یہ ہے کہ وقت اداء ختم ہوا تو اس کے تو ہم بھی قائل ہیں رہا قضاء کا معاملہ تو اس میں اس کی نفی نہیں۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي مُبَادَرَةِ الصُّبْحِ بِالْوُثْرِ

باب ۱۲: صبح صادق سے پہلے وتر ادا کرنا

(۴۲۹) بَادِرُوا الصُّبْحَ بِالْوُثْرِ.

ترجمہ: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے صبح صادق ہونے سے پہلے وتر ادا کر لیا کرو۔

(۴۳۰) أَوْتَرُوا قَبْلَ أَنْ تُصْبِحُوا.

ترجمہ: حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے صبح صادق ہو جانے سے پہلے وتر ادا کر لو۔

(۴۳۱) عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ إِذَا طَلَعَ الْفَجْرُ فَقَدْ ذَهَبَ كُلُّ صَلَاةِ اللَّيْلِ وَالْوُثْرُ فَأَوْتَرُوا قَبْلَ طُلُوعِ الْفَجْرِ.

ترجمہ: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ کا یہ فرمان نقل کرتے ہیں جب صبح صادق ہو جائے تو رات کی نماز کا وقت ختم ہو جاتا ہے اور وتر کا وقت بھی ختم ہو جاتا ہے تو تم صبح صادق ہونے سے پہلے وتر پڑھ لیا کرو۔

بَابُ مَا جَاءَ لَا وَتْرَانَ فِي لَيْلَةٍ

باب ۱۳: ایک رات میں دو وتر نہیں

(۴۳۲) لَا وَتْرَانَ فِي لَيْلَةٍ.

ترجمہ: قیس بن طلحہ رضی اللہ عنہ اپنے والد کا یہ بیان نقل کرتے ہیں وہ فرماتے ہیں میں نے نبی اکرم ﷺ کو یہ ارشاد فرماتے ہوئے سنا

ہے ایک رات میں دو مرتبہ وتر ادا نہیں کئے جاسکتے۔

(۴۳۳) اَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يُصَلِّي بَعْدَ الْوُتْرِ رَكَعَتَيْنِ.

ترجمہ: سیدہ ام سلمہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں نبی اکرم ﷺ وتر کے بعد دو رکعت ادا کیا کرتے تھے۔

مسئلہ: یہ ہے کہ کسی نے رات کے اول حصے میں وتر پڑھ لئے۔ پھر رات کے آخری حصے میں بیدار ہوا، اور اٹھ کر تہجد پڑھے۔ مسلک جمہور فقہاء و محدثین رحمہم اللہ کا یہ ہے کہ دوبارہ وتر پڑھنے کی ضرورت نہیں کیونکہ وتر ایک دفعہ ہو چکے ہیں۔

دوسرا قول امام اسحاق رحمہ اللہ اور اہل ظواہر کا ہے۔ ان کے ہاں اگر پہلے وتر پڑھے پھر رات کو تہجد پڑھنا چاہے تو اس کے پہلے وتر ختم ہو جائیں گے کیونکہ حدیث میں ہے ”اجعلوا آخر صلاتکم باللیل و تراً“ اب اگر وتر تہجد کے بعد نہیں پڑھے گا تو وتر آخری نماز نہ ہوگی۔

جواب: اجعلوا آخر صلوٰتکم باللیل و تراً۔ میں امر للندب ہے لا للوجوب لہذا بعد الوتر اگر تہجد کی نماز پڑھی جائے تو صحیح ہو جائے گی۔ اس پر جمہور کے پاس ایک دلیل یہ ہے کہ ترمذی کے اسی باب میں ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے: ان النبی ﷺ یصلی بعد الوتر رکعتین اسی طرح صحیحین (2) کی روایت سے بھی دو رکعت بعد الوتر پڑھنا ثابت ہے۔ رہا ابن عمر رضی اللہ عنہما کا عمل ہے تو یہ ان کا اپنا اجتہاد ہے کہ ان کے پاس اس بارے میں کوئی مرفوع حدیث نہ تھی۔ کہ امام محمد بن نصر المروزی رحمہ اللہ نے کتاب الوتر (3) میں ابن عمر رضی اللہ عنہما سے نقل کیا ہے کہ یہ میری اپنی رائے ہے مرفوع حدیث نہیں۔

جمہور کی دلیل ①: باب کی حدیث ہے لا وتران فی لیلة یعنی ایک رات میں دو وتر نہیں جیسے کہ مصنف عبد الرزاق میں ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جب ابن عباس رضی اللہ عنہما کے سامنے ابن عمر رضی اللہ عنہما کے وتروں کا ذکر ہوا تو فرمایا کہ وہ تو پھر تین مرتبہ وتر پڑھتے ہیں ایک بعد العشاء ایک قبل التہجد ایک بعد التہجد۔ حاصل یہ ہے کہ نبی اکرم ﷺ کے عمل و قول سے ثابت ہے کہ ایک دفعہ وتر کے بعد دوسری کوئی نماز پڑھ لے تو وتر صحیح ہے۔ البتہ دو رکعت بعد الوتر کے بارے میں ائمہ اربعہ رحمہم اللہ کا موقف گزرا ہے۔ کیا یہ بیٹھ کر پڑھنا افضل ہے یا کھڑے ہو کر؟ شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر یہ ثابت ہو کہ بعد الوتر دو رکعت ہیں تو بیٹھ کر پڑھنا افضل ہے کہ نبی اکرم ﷺ عذر کی وجہ سے نہیں پڑھتے۔ بلکہ بطور تکمیل وتر تو چونکہ اس کا نوافل بعد الفرض سے کم ہے اس لئے بیٹھ کر پڑھ لئے۔

صلوٰۃ التہجد کے وتر اور اِحْدَى عَشَرَ قَرَعَةً ہونے کی حکمت: کہ صلوٰۃ مغرب کو وتر النہار کہا گیا ہے، کیونکہ عصر کی چار رکعتوں کو اور ظہر کی چار رکعتوں کو مغرب کی نماز نے اِحْدَى عَشَرَ قَرَعَةً والا وتر بنا دیا ہے تو صلوٰۃ اللیل اور وتر اللیل کو بھی اِحْدَى عَشَرَ قَرَعَةً ایسا بنا گیا ہے تاکہ دونوں میں توافق رہے اور وتر بنانے کی ضرورت اس لئے پیش آئی ”اِنَّ اللّٰهَ وَتُرْمِیْحُ الْوُتْرُ“ مگر چونکہ ایک وتر فرض ہے وہ ہے وتر النہار اور وتر اللیل فرض نہیں ہے اس لئے دونوں میں کئی فرق پیدا کئے گئے ہیں۔ مثال کے طور پر:

① وتر النہار یعنی صلوٰۃ المغرب سے پہلے نفل نہیں ہیں اور یہاں نفل ہیں۔

② دونوں وتروں کے بعد دو دو رکعت نفل ہیں مگر مغرب میں کھڑے ہو کر اور وتر اللیل میں بیٹھ کر۔

③ اس میں اذان و اقامت ہے اس میں نہیں ہے۔

④ اس ”مغرب“ میں مستقل وقت کی تعیین ہے اس ”وتر“ میں نہیں ہے بلکہ عشاء کے تابع ہیں۔ یہ فرق رکھ دیئے گئے ہیں تاکہ عینیت نہ ہو جائے اور فرض و غیر فرض میں اشتباہ نہ ہو جائے۔ روایت ابن عباس رضی اللہ عنہما میں ثلاث عشر رکعات وتر کا ذکر ہے تو اس کے وتر النہار کے ساتھ توافق کی بھی کوئی تقریر سناد تو حافظ رحمہ اللہ نے اس کی تقریر کی۔ کی فجر کی نماز برزخ ہے لیلی بھی ہے جہر کے اعتبار سے اور نہاری بھی ہے روزہ کے وقت کے ختم ہونے کے اعتبار سے (تو یہ دو جہتیں ہیں) اس لئے فجر کے دو فرض بھی وتر النہار کے ساتھ ملائے جائیں تو تیرہ بن جائیں گے۔ فحصل التوافق تو اب وتر لیل بھی تیرہ اور وتر النہار بھی تیرہ ہیں۔

فائدہ: حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ حافظ رحمہ اللہ کی تقریر بہت اچھی ہے اس پر تھوڑا سا اور اضافہ ہو جائے فجر کی دو سنتیں ہیں اور دو فرض، تو دو فرضوں کو برزخ کی وجہ سے جب وتر النہار میں شمار کرنے کی گنجائش پیدا ہو گئی تو دو سنتوں کو برزخ ہونے کی وجہ سے وتر لیل میں شمار کرنے کی گنجائش پیدا ہو جائے گی تو غالباً سنتوں و فرضوں کے درمیان اضطجاع کی یہی حکمت ہو اور اشارہ ہو کہ سنتوں کو تو ادھر ملاؤ اور فرضوں کو ادھر ملا لو، اسی لئے بعض دفعہ شمار کرنے والے ان سنتوں کو بھی وتر لیل میں شمار کر لیتے ہیں۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الْوُتْرِ عَلَى الرَّاحِلَةِ

باب ۱۴: سواری پر وتر پڑھنے کا بیان

(۴۳۴) كُنْتُ أَمْشِي مَعَ ابْنِ عُمَرَ فِي سَفَرٍ فَتَخَلَّفْتُ عَنْهُ فَقَالَ آيْنُ كُنْتُ فَقُلْتُ أَوْتَرْتُ فَقَالَ أَلَيْسَ لَكَ فِي رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَسْوَةٌ رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يُوتِرُ عَلَى رَاحِلَتِهِ.

ترجمہ: سعید بن یسار رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کے ساتھ ایک سفر میں شریک تھا میں ان سے پیچھے رہ گیا (جب میں ان سے آ کر ملا) انہوں نے دریافت کیا تم کہاں رہ گئے تھے؟ میں نے کہا میں وتر ادا کر رہا تھا انہوں نے فرمایا کیا تمہارے لیے نبی اکرم ﷺ کے طریقہ کار میں اسوہ حسنہ نہیں ہے؟ میں نے نبی اکرم ﷺ کو دیکھا ہے آپ سواری پر ہی وتر ادا کر لیتے تھے۔

مذہب فقہاء: اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ وتر سواری پر پڑھنے جائز ہیں یا نہ۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک وتر سواری پر پڑھنے جائز نہیں کیونکہ یہ واجب ہیں اور واجب سواری پر جائز نہیں۔ اور ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے نزدیک جائز ہیں اس لئے کہ یہ نفل نماز کے حکم میں ہیں اور نفل سواری پر جائز ہیں۔ انکی دلیل باب مذکورہ والی ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث ہے کہ میں نے نبی کریم ﷺ کو راحلہ پر وتر پڑھتے ہوئے دیکھا۔

امام اعظم رحمہ اللہ کی مستدل بھی ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث ہے امام طحاوی رحمہ اللہ نے ابن عمر رضی اللہ عنہما سے نقل کیا ہے کہ وہ وتر پڑھنے کے لئے سواری سے نیچے اترتے تھے۔

باب کی حدیث کے متعلق احناف کے جوابات:

(۱) ایک تو یہ ہے کہ وتر پر کئی ادوار گزرے ہیں۔ پہلے وتر کو حکم اتر اگر تعداد نہ اتری تھی اسی طرح ابتداء میں اس کا حکم وجوب کا بھی نہ تھا۔ اس لئے نبی اکرم ﷺ راحلہ پر پڑھتے تھے لیکن جب وتر کے حکم میں شدت آئی تو پھر نبی اکرم ﷺ سواری سے

اُتر کر پڑھتے تھے اس لئے باب کی حدیث اول زمانے کی ہے اور امام طحاوی رحمہ اللہ نے جو نقل کیا ہے وہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا آخری عمل ہے اور ابن عمر رضی اللہ عنہما بھی اسی پر عمل کرتے تھے۔

(۲) یہ ہے کہ وتر کا اطلاق صلوٰۃ اللیل پر بھی ہوتا ہے اس لئے جہاں ہے یوتر علی راحة اس سے صلوٰۃ اللیل مراد ہے اصطلاح وتر مراد نہیں، اصطلاح وتر کے لئے اترنا ضروری ہوگا ہاں اگر کوئی عذر ہو تو الگ بات ہے۔

(۳) سعید بن یسار رضی اللہ عنہ عذر کی وجہ سے بھی سواری پر پڑھنا جائز نہیں سمجھتے تھے ابن عمر رضی اللہ عنہما نے انکو فرمایا کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم (بحالت عذر) وتر راحلہ پر پڑھتے تھے اس کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ ابن عمر رضی اللہ عنہما نے زمین پر وتر کو خلاف سنت قرار دیا حالانکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے زمین پر وتر پڑھنا ثابت ہے۔

(۴) نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے وتر جو سواری پر پڑھے ہیں یہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت تھی یا العذر پڑھے ہوں گے اور عذر کی وجہ سے فرض بھی سواری پر جائز ہے۔

(۵) ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایات باہم متعارض ہیں اور قاعدہ ہے: اذا تعارضا تساقطا فلذا قال الطحاوی رحمہ اللہ ام وجه النظر والقياس فيقتضى عدم الجواز على الرحلة. کیونکہ اس پر اتفاق ہے کہ اگر آدمی قادر علی القيام ہو تو بیٹھ کر وتر نہیں پڑھ سکتا تو اس کا تقاضا یہ ہے کہ جب آدمی قادر علی النزول ہو تو وتر سواری پر جائز نہیں ہونے چاہیے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي صَلَاةِ الضُّحَى

باب ۱۵: چاشت کی نماز کا بیان

(۴۳۵) مَنْ صَلَّى الضُّحَى ثَلَاثِي عَشْرَةَ رَكْعَةً بَلَى اللَّهُ لَهُ قَصْرًا مِنْ ذَهَبٍ فِي الْجَنَّةِ.

ترجمہ: حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے جو شخص چاشت کے وقت بارہ رکعت ادا کرے اللہ تعالیٰ اس کے لیے جنت میں سونے کا محل بنا دے گا۔

(۴۳۶) مَا أَخْبَرَنِي أَحَدٌ أَنَّهُ رَأَى النَّبِيَّ صلی اللہ علیہ وسلم يُصَلِّي الضُّحَى إِلَّا أَمَّهُ هَانِي فَإِنَّهَا حَدَّثَتْ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صلی اللہ علیہ وسلم دَخَلَ بَيْتَهَا يَوْمَ فَتَحَ مَكَّةَ فَأَغْتَسَلَ فَسَبَّحَ ثَمَانِ رَكَعَاتٍ مَا رَأَيْتُهُ صَلَّى صَلَاةً قَطُّ أَخَفَّ مِنْهَا غَيْرَ أَنَّهُ كَانَ يُتِمُّ الرُّكُوعَ وَالسُّجُودَ.

ترجمہ: عبدالرحمن بن ابوسلمی رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں مجھے کبھی کسی نے یہ بات نہیں بتائی کہ اس نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو چاشت کی نماز ادا کرتے ہوئے دیکھا ہے صرف سیدہ ام ہانی رضی اللہ عنہا نے یہ بات بتائی ہے انہوں نے بتایا نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم فتح مکہ کے دن ان کے ہاں تشریف لائے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے غسل کیا پھر آپ نے آٹھ رکعت ادا کیں میں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو اس سے زیادہ مختصر نماز ادا کرتے ہوئے کبھی نہیں دیکھا تاہم آپ نے رکوع اور سجود مکمل ادا کئے۔

(۴۳۷) أَنَّهُ قَالَ ابْنُ أَدَمَ رَأَى كَيْفَ لِي مِنْ أَوَّلِ النَّهَارِ أَرْبَعُ رَكَعَاتٍ أَكْفِكَ آخِرَهُ.

ترجمہ: حضرت ابو درداء اور حضرت ابو رافعہ رضی اللہ عنہما نبی اکرم ﷺ کے حوالے سے اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان نقل کرتے ہیں اے ابن آدم تم میرے لیے چار رکعت دن کے ابتدائی حصے میں ادا کرو میں دن کے آخری حصے تک تمہارے لیے کفایت کروں گا۔

(۴۳۸) مَنْ حَافِظَ عَلَى شَفْعَةِ الضُّحَى غُفِرَ لَهُ ذُنُوبُهُ وَإِنْ كَانَتْ مِثْلَ زَبَدِ الْبَحْرِ.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے جو شخص چاشت کے جفت نوافل کو باقاعدگی سے ادا کرتا رہے گا اس کے گناہوں کو بخش دیا جائے گا اگرچہ سمندر کی جھاگ کے مانند ہوں۔

(۴۳۹) كَانَ نَبِيُّ اللَّهِ ﷺ يُصَلِّي الضُّحَى حَتَّى نَقُولَ لَا يَدْعُ وَيَدْعُهَا حَتَّى نَقُولَ لَا يُصَلِّي.

ترجمہ: حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں (بعض اوقات) نبی اکرم ﷺ چاشت کی نماز (اتنی باقاعدگی کے ساتھ) ادا کیا کرتے تھے کہ ہم یہ سمجھتے تھے اب آپ اسے ترک نہیں کریں گے پھر آپ اسے ترک کر دیتے تھے یہاں تک کہ ہم یہ سمجھتے تھے اب آپ اسے ادا نہیں کریں گے۔

اشراق و چاشت دو نمازیں ہیں یا ایک؟

فقہاء محدثین کے نزدیک دونوں ایک نماز ہیں۔ اگر سورج نکلنے کے بعد جلدی پڑھ لے تو اشراق ہے، اور دیر سے پڑھے (نو دس یا گیارہ بجے پڑھے) تو چاشت ہے۔ چنانچہ امام ترمذی رحمہ اللہ نے ایک ہی باب قائم کیا ہے اور اس کے تحت سب روایتیں لے آئے ہیں اور صوفیاء کہتے ہیں: یہ دونوں الگ الگ نمازیں ہیں، اشراق کی کم سے کم دو رکعتیں اور زیادہ سے زیادہ چار رکعتیں ہیں، اور چاشت کی کم سے کم آٹھ رکعتیں اور زیادہ سے زیادہ بارہ رکعتیں ہیں۔ ظاہر ہے اس مسئلہ میں صوفیاء کی رائے کو زیادہ اہمیت نہیں دی جاسکتی کیونکہ صوفیاء شریعت کے رموز شناس نہیں ہوتے شریعت کے رموز شناس اور نصوص کو سمجھنے والے اول نمبر پر فقہاء ہیں پھر محدثین ہیں، پس ان حضرات کی جو رائے ہے وہی صحیح ہے۔

صلوۃ ضحیٰ کی مقدار متعین نہیں مگر جمہور کے نزدیک ادنیٰ مقدار دو رکعت اور زیادہ بارہ رکعت ہیں۔

صلوۃ ضحیٰ کی شرعی حیثیت:

اس کی شرعی حیثیت میں اختلاف ہے حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک اور عام حنابلہ کے نزدیک یہ مستحب ہے، اکثر شافعیہ کے نزدیک مسنون ہے ابن مسعود رضی اللہ عنہ اس کو مستحب نہیں مانتے۔ بعض حضرات نے صلوۃ الضحیٰ کی مشروعیت پر اس آیت قرآنی سے بھی استدلال کیا ہے: ﴿إِنَّا سَخَرْنَا الْجِبَالَ مَعَهُ يُسَبِّحْنَ بِالْعَنِينِ وَالْأَشْرَاقُ﴾ (الصافات: ۱۸) اس نماز کو صلاۃ الاوائین بھی کہتے ہیں اور ہو سکتا ہے کہ یہ نام بھی اس سے اگلی آیت ﴿وَالظَّيُورَ مَحْشُورَةً كُلٌّ لَّهِ آدَابٌ﴾ (الصافات: ۱۹) سے ماخوذ ہو۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے اس بارے میں دو مختلف روایتیں منقول ہیں ایک میں حضور اکرم ﷺ سے صلوۃ ضحیٰ کا اثبات ہے اور دوسری میں نفی ہے۔

لیکن دونوں میں تطبیق یہ ہے کہ آپ ﷺ یہ نماز حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے سامنے نہیں پڑھتے تھے بلکہ غالباً دوسروں سے حضرت

عائشہ رضی اللہ عنہا کو اس کا علم ہوا تھا لہذا فی اپنی روایت کے اعتبار سے ہے اور اثبات نفس الامر میں نماز پڑھنے کا ہے۔

ابن مسعود و ابن عمر رضی اللہ عنہما جیسے صحابہ سے بھی صلوٰۃ الضحیٰ پڑھنے والوں کے بارے میں بدعت کا قول منقول ہے۔ مگر روایات کا متینج کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ قولی روایتیں زیادہ ہیں اور فعلی کم ہیں۔ غالباً ایک یا دو ہیں ان کے پیش نظر (صلوٰۃ الضحیٰ کو) بدعت کہنا مناسب نہیں ہے۔

حدیث اُم ہانی (یہی ابن ابی لیلیٰ والی) کے بارے میں ابن تیمیہ رحمہ اللہ کا کلام: ابن تیمیہ رحمہ اللہ کے نزدیک چونکہ صلوٰۃ الضحیٰ مشروع نہیں اس لئے انہوں نے اس پر ذیل کلام کیا ہے۔ ابن تیمیہ رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ یہ صلوٰۃ الضحیٰ نہیں تھی بلکہ یہ شکر فتح تھی اتفاقاً وقت ضحیٰ کا تھا۔ حضرت خالد بن ولید رضی اللہ عنہ سے بھی منقول ہے کہ انہوں نے بھی فتح مکہ پر شکر کے نفل پڑھے ہیں منقول ہے کہ ابو جہل کا جب سر کاٹ کر لایا گیا تو حضور ﷺ نے بھی نفل پڑھے ہیں اس سے شکرانے کے نفل کا بھی ثبوت ہوتا ہے۔

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کا اس پر رد: فرماتے ہیں کہ ابن تیمیہ رحمہ اللہ کی کلام پر شبہ ہے کیونکہ مسلم شریف میں ”باب استحباب صلوٰۃ الضحیٰ... الخ“ کے اسی واقعہ میں سُبْحَةَ الضحیٰ کا لفظ آیا ہے۔ پس اس لفظ کے پیش نظر ضحیٰ کو اصل قرار دیا جائے گا اور شکر فتح مکہ کو اس کے تابع قرار دیا جائے گا نہ کہ اس کے برعکس۔

صلوٰۃ ضحیٰ کی فضیلت:

رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: ”اے فرزند آدم! تو دن کے شروع میں چار رکعتیں میرے لئے پڑھ، میں دن کے آخر تک تیری کفایت کروں گا۔“

فائدہ: شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ محدث دہلوی نے اس حدیث کا مطلب یہ بیان کیا ہے کہ چار رکعتیں نفس کی اصلاح کے لئے معتد بہ مقدار ہے۔ اگر کوئی شخص شام تک اصلاح نفس کے لئے کوئی دوسری عبادت نہ بھی کرے تو یہ عبادت اس کے لئے کافی ہے اور عام طور پر اس حدیث کا مطلب یہ بیان کیا جاتا ہے کہ اللہ تعالیٰ شام تک اس کے مسائل حل فرماتے رہتے ہیں۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الصَّلَاةِ عِنْدَ الزَّوَالِ

باب ۱۶: زوال کی نماز کا بیان

(۴۴۰) أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يُصَلِّي أَرْبَعًا بَعْدَ أَنْ تَزُولَ الشَّمْسُ قَبْلَ الظُّهْرِ وَقَالَ إِنَّهَا سَاعَةٌ تُفْتَحُ فِيهَا أَبْوَابُ السَّمَاءِ وَأُحِبُّ أَنْ يَضَعَدَّ لِي فِيهَا عَمَلٌ صَالِحٌ.

ترجمہ: حضرت عبد اللہ بن سائب رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ سورج ڈھل جانے کے بعد اور ظہر سے پہلے چار رکعت ادا کیا کرتے تھے آپ فرماتے تھے یہ وہ گھڑی ہے جس میں آسمان کے دروازے کھولے جاتے ہیں مجھے یہ بات پسند ہے اس میں میری طرف سے نیک عمل اوپر جائے۔

رسول اللہ ﷺ زوال ہوتے ہی چار نفلیں ایک سلام سے پڑھتے تھے۔ شوافع کے نزدیک یہ سنت زوال ہے اور مستقل نماز ہے پھر ظہر

سے پہلے دو رکعت سنت مؤکدہ الگ سے پڑھتے تھے، اور حنفیہ احناف کی کتابوں میں اس نماز کا ذکر نہیں ہے۔ اور حضرت گنگوہی قدس سرہ کا رجحان اس طرف ہے کہ یہ مستقل نماز ہے، ظہر کی سنتیں نہیں ہیں کیونکہ سنتوں کا فرضوں سے اتصال اصل ہے اور گرمیوں میں ظہر دیر سے پڑھی جاتی ہے، پھر اس کی سنتیں زوال کے ساتھ ہی کیسے پڑھی جاسکتی ہیں؟ (الکوکب ج: ۱ ص: ۱۹۳)

فائدہ: بعض اوقات ایسے ہیں جن میں روحانیت پھیلتی ہے۔ زوال کے بعد کی گھڑی میں بھی روحانیت پھیلتی ہے اس لئے یہ بھی عبادت کا خاص وقت ہے۔ آسمان کے دروازے کھلنے کا مطلب: روحانیت کا پھیلنا اور عنایات الہی کا متوجہ ہونا ہے۔

بَاب مَا جَاءَ فِي صَلَاةِ الْحَاجَّةِ

باب ۱: نماز حاجت کا بیان

(۴۴۱) مَنْ كَانَتْ لَهُ إِلَى اللَّهِ حَاجَةٌ أَوْ إِلَى أَحَدٍ مِنْ بَنِي آدَمَ فَلْيَتَوَضَّأْ وَلْيُحْسِنِ الْوُضُوءَ ثُمَّ لِيُصَلِّ رَكَعَتَيْنِ ثُمَّ لِيُثْنِ عَلَى اللَّهِ وَلِيُصَلِّ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثُمَّ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ الْحَلِيمُ الْكَرِيمُ سُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ أَسْأَلُكَ مُوجِبَاتِ رَحْمَتِكَ وَعَزَائِمَ مَغْفِرَتِكَ وَالْغَنِيمَةَ مِنْ كُلِّ بَرٍّ وَالسَّلَامَةَ مِنْ كُلِّ إِثْمٍ لَا تَدْعُ لِي ذَنْبًا إِلَّا غَفَرْتَهُ وَلَا هَمًّا إِلَّا فَرَجْتَهُ وَلَا حَاجَةً هِيَ لَكَ رِضًا إِلَّا قَضَيْتَهَا يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ.

ترجمہ: حضرت عبد اللہ بن اوفی رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے جس شخص کو اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں کوئی حاجت ہو یا اولاد آدم میں سے کسی کے ساتھ کوئی کام ہو تو وہ وضو کرے پھر دو رکعت ادا کرے پھر اللہ تعالیٰ کی اچھی طرح حمد و ثناء بیان کرے پھر نبی اکرم ﷺ پر درود بھیجے پھر یہ پڑھے۔

اللہ تعالیٰ کے علاوہ کوئی معبود نہیں ہے وہ بردبار ہے کرم کرنے والا ہے اللہ تعالیٰ پاک ہے جو عظیم عرش کا پروردگار ہے ہر طرح کی حمد اللہ تعالیٰ کے لیے مخصوص ہے جو تمام جہانوں کا پروردگار ہے (اے اللہ) میں تجھ سے تیری رحمت کو واجب کرنے والی چیزوں اور تیری مغفرت کو پختہ کرنے والی چیزوں اور ہر نیکی کے اندر غنیمت اور ہر گناہ سے سلامتی کا سوال کرتا ہوں تو میرے ہر گناہ کو بخش دے ہر غم کو ختم کر دے اور میری ہر حاجت کو اپنی رضا کے مطابق پورا کر دے اے سب سے زیادہ رحم کرنے والے۔

لغات: کریم جو غیر مستحق کو بھی دیتا ہے اور بغیر منت و سماجت کے بھی دیتا ہے اور اعظیم صفت رب کی بھی ہو سکتی ہے اور عرش کی بھی اگر رب کی صفت ہو تو ترجمہ یوں ہوگا کہ پاک ہے اللہ جو بڑا رب ہے۔ عرش کی صفت کی صورت میں معنی ہوگا جو رب عرش عظیم ہے۔ موجبات، موجبات کی جمع ہے ایجاب سے ہے لازم کرنیوالی چیزیں مراد وہ اعمال ہیں جو اسباب ہوں رحمت کے لئے۔ وعزائم یعنی ایسی خصلتوں کی دعاء مانگتا ہوں جس کی وجہ سے تیری مغفرت مؤکدہ ہو جاتی ہے۔

والسلامة من كل اثم: عراقی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ معلوم ہوا کہ تمام گناہوں کی دعاء مانگنا جائز ہے۔ بعض اس کی ممانعت کرتے ہیں دلیل یہ ہے کہ عصمت انبیاء و فرشتوں کی خاصیت ہے لہذا یہ دعاء نہیں مانگنی چاہیے مگر حافظ عراقی رحمہ اللہ نے جواباً کہا ہے کہ

عصمت ایک واجب ہے ایک عصمت جائز ہے انبیاء و فرشتوں کی عصمت واجبہ انکی خاصیت ہے عام لوگوں کی عصمت جائز ہے اور جائز کا مانگنا جائز ہوتا ہے۔ البتہ ادب یہ ہے کہ عصمت کی دعاء نہ مانگے بلکہ حفاظت کی مانگے وہو المراد فی الحدیث۔

والغنیمة من کل بر: مراد نیکی کے کام ہیں اس کو غنیمت اس لئے کہا کہ روحانی لشکر اور نفسانی جنود میں معرکے ہوتے رہتے ہیں ایک طرف ملائگی الہامات دوسری طرف شیطانی وساوس ہوتے ہیں تو آدمی جب نیکی کا کام کرتا ہے تو گویا وہ روحانی لشکر کی فتح کی وجہ سے وجود میں آتا ہے قال الترمذی رحمہ اللہ: ضعف فی الحدیث مگر اس کے دیگر شواہد ہیں (سنن ابن ماجہ ص: ۹۹ "باب ماجاء فی صلوة الحاجة" ایضاً معجم کبیر للطبرانی ص: ۳۰، ۳۱ ج: ۹ رقم الحدیث ۸۳۱۱) مثلاً ابن ماجہ میں ہے کہ ایک آدمی نبی ﷺ کے پاس آیا کہ دعا کرو میری بینائی ٹھیک ہو جائے تو فرمایا کہ چاہو تو صبر کرو چاہو تو دعا کرو کہ دعا فرمائیں تو وضو اور نماز کا حکم دے کر دعا فرمائی اور بینائی ٹھیک ہوئی (رواہ ابن ماجہ حوالہ بالا) پھر اسلاف کا عمل اس پر رہا ہے جو صحت حدیث کی دلیل ہے۔

فائدہ: اور اللہ تعالیٰ سے حاجت مانگنے سے پہلے نماز پڑھنے میں حکمت یہ ہے کہ کسی سے کچھ مانگنے سے پہلے تقرب حاصل کرنا پڑتا ہے اسی طرح اللہ تعالیٰ سے کچھ مانگنے سے پہلے وسیلہ ضروری ہے۔ سورۃ المائدۃ آیت ۳۵، میں حکم دیا گیا ہے کہ "اللہ تعالیٰ کا قرب ڈھونڈو" اور سب سے بڑا وسیلہ نیک اعمال ہیں اور ان سے بھی بڑھ کر اللہ تعالیٰ کی حمد و ثناء ہے اسی لئے سورۃ الفاتحہ میں پہلے اللہ تعالیٰ کی حمد و ستائش ہے پھر ہدایت طلبی ہے۔ پس جب بندہ نماز حاجت پڑھ کر جو اعلیٰ درجہ کا نیک عمل ہے اور اللہ تعالیٰ کی حمد و ثناء کر کے دعا کریگا تو ضرور کشادگی کا دروازہ کھلے گا، اور بندہ کی مراد پوری ہوگی۔ اور اگر حاجت کسی بندے سے متعلق ہے تو اس بندے کے پاس جانے سے پہلے نماز حاجت پڑھنے میں دو حکمتیں ہیں۔

پہلی حکمت: اس صورت میں صلاۃ الحاجۃ عقیدہ توحید کی حفاظت کیلئے ہے، کیونکہ جب بندہ کسی سے کوئی حاجت طلب کرتا ہے تو اس میں یہ احتمال ہوتا ہے کہ وہ غیر اللہ سے استعانت کسی درجہ میں سہی جائز سمجھتا ہے، پس یہ حاجت طلبی اس کے عقیدہ توحید و استعانت میں خلل انداز ہوگی، توحید استعانت: یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات پاک کے سوا کسی سے حقیقتہً مدد و طلب نہ کرے ﴿إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ میں اسی توحید استعانت کا بیان ہے جس کو بندہ بار بار ہر نماز کی ہر رکعت میں دہراتا ہے۔ اسی لئے شریعت نے یہ نماز مقرر کی اور اس کے بعد دعا سکھائی تاکہ عقیدہ میں فساد پیدا نہ ہو۔ کیونکہ جب حاجت مند نماز پڑھ کر اللہ تعالیٰ سے دعا کریگا کہ کیونکہ تمام بندوں کے دل اللہ تعالیٰ کی دو انگلیوں کے درمیان ہیں وہ جدھر چاہتے ہیں پھیرتے ہیں، پھر دعا سے فارغ ہو کر اس بندے کے پاس جائے اور اپنی حاجت طلب کرے، اگر مقصود حاصل ہو جائے تو اس بندے کا شکر ادا کرے اور اگر ناکامی ہو تو سمجھے کہ اللہ تعالیٰ کی مرضی نہیں، وہ حاجت روائی کا کوئی اور انتظام فرمائیں گے۔ تو اس کا یہ عقیدہ اور یقین اور مستحکم ہوگا کہ کرنے والی ذات صرف اللہ تعالیٰ کی ہے، وہی کارساز اور کام بنانے والے ہیں، بندے محض واسطہ ہیں، بلکہ آلہ کار ہیں، ان کے اختیار میں کچھ نہیں، سب کچھ اللہ تعالیٰ کے ہاتھ میں ہے۔

دوسری حکمت: حاجت کا پیش آنا اور اس کی وجہ سے کسی کے دروازے پر دستک دینا ایک دنیاوی معاملہ ہے، شریعت چاہتی ہے کہ یہ دنیا کا معاملہ نیکو کاری کا ذریعہ بن جائے، چنانچہ اس موقع پر نماز اور دعا مشروع کی تاکہ بندے کی نیکو کاری میں اضافہ ہو۔ اگر حاجت کسی بندے سے متعلق ہو تو بھی مذکورہ عمل کرنے کے بعد اللہ تعالیٰ سے خوب عاجزی سے دعا کرے کہ الہی! اس بندے کے دل کو میری حاجت روائی کے لئے آمادہ کر دے۔

بَاب مَا جَاءَ فِي صَلَاةِ الاسْتِخَارَةِ

باب ۱۸: نماز استخارہ کا بیان

(۴۴۲) كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُعَلِّمُنَا الْإِسْتِخَارَةَ فِي الْأُمُورِ كُلِّهَا كَمَا يُعَلِّمُنَا السُّورَةَ مِنَ الْقُرْآنِ يَقُولُ إِذَا هُمْ أَحَدُكُمْ بِالْأَمْرِ فَلْيَرْكَعْ رَكَعَتَيْنِ مِنْ غَيْرِ الْفَرِيضَةِ ثُمَّ لِيَقُلِ اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْتَخِيرُكَ بِعِلْمِكَ وَاسْتِقْدِرِكَ بِقُدْرَتِكَ وَأَسْأَلُكَ مِنْ فَضْلِكَ الْعَظِيمِ فَإِنَّكَ تَقْدِرُ وَلَا أَقْدِرُ وَتَعْلَمُ وَلَا أَعْلَمُ وَأَنْتَ الْعَلَامُ الْغُيُوبِ اللَّهُمَّ إِنْ كُنْتَ تَعْلَمُ أَنَّ هَذَا الْأَمْرَ خَيْرٌ لِي فِي دِينِي وَمَعَاشِي وَعَاقِبَتِ أُمُورِي أَوْ قَالَ فِي عَاجِلِ أَمْرِي وَآجِلِهِ فَيَسِّرْهُ لِي ثُمَّ بَارِكْ لِي فِيهِ وَإِنْ كُنْتَ تَعْلَمُ أَنَّ هَذَا الْأَمْرَ شَرٌّ لِي فِي دِينِي وَمَعَاشِي وَعَاقِبَتِ أُمُورِي أَوْ قَالَ فِي عَاجِلِ أَمْرِي وَآجِلِهِ فَاصْرِفْهُ عَنِّي وَاصْرِفْنِي عَنْهُ وَاقْدِرْ لِي الْخَيْرَ حَيْثُ كَانَ ثُمَّ أَرْضِنِي بِهِ قَالَ وَيُسَبِّحُ حَاجَتَهُ.

ترجمہ: حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ ہمیں تمام معاملات میں استخارہ کرنے کی تعلیم اسی طرح دیا کرتے تھے جیسے آپ ہمیں قرآن کی کسی سورت کی تعلیم دیتے تھے آپ ارشاد فرماتے تھے جب کسی شخص کو کوئی معاملہ درپیش ہو تو وہ فرض نماز کے علاوہ دو رکعت ادا کرے پھر یہ دعا کرے: "اے اللہ میں تجھ سے تیرے علم کے وسیلے سے بھلائی چاہتا ہوں اور تیری قدرت کے وسیلے سے تیری مدد چاہتا ہوں میں تجھ سے تیرے فضل کا سوال کرتا ہوں جو عظیم ہے بے شک تو قدرت رکھتا ہے اور میں قدرت نہیں رکھتا تو جانتا ہے اور میں علم نہیں رکھتا تو غیبوں کا بہت زیادہ علم رکھنے والا ہے اے اللہ اگر تو یہ جانتا ہے یہ معاملہ میرے لیے میرے دین میں میری دنیا میں میری آخرت میں بہتر ہے (راوی کو شک ہے یا شاید یہ الفاظ ہیں) جلد یا بدیر کسی بھی حالت میں برا ہے تو اس کو مجھ سے پھیر دے اور مجھے اس سے پھیر دے اور میرے لیے بھلائی کو مقدر کر دے خواہ وہ جہاں کہیں بھی ہو اور مجھے اس سے راضی کر دے۔

استخارہ: خیر سے ہے، اس کے معنی ہیں: اللہ تعالیٰ سے بہتری طلب کرنا۔ جو کام فرض یا واجب ہیں ان میں استخارہ نہیں، اس لئے کہ جو فرض یا واجب ہے اُسے کرنا ہی ہے، اسی طرح جو کام سنت یا مستحب ہیں ان میں بھی استخارہ نہیں، اس لئے کہ ان کے مقابل دوسرے کام ان سے اچھے نہیں، اسی طرح حرام اور مکروہ تحریمی میں بھی استخارہ نہیں، کیونکہ ان سے بہر حال اجتناب ضروری ہے۔ پس صرف دو قسم کے کام بچے: مباح اور وہ واجب یا مستحب جن کا وقت متعین نہیں، استخارہ صرف انہی دو قسم کے کاموں میں ہے۔ اور استخارہ اس وجہ سے مشروع کیا گیا ہے کہ بسا اوقات ایسا ہوتا ہے کہ آدمی ایک کام کرنا چاہتا ہے مگر اُسے کام کا انجام معلوم نہیں ہوتا، ایسی صورت میں سمجھ داروں سے مشورہ کرنا بھی مسنون ہے اور نماز استخارہ پڑھ کر اور استخارہ کی تعلیم فرمودہ دعا مانگ کر اللہ تعالیٰ سے راہنمائی حاصل کرنا بھی مسنون ہے۔

رہی یہ بات کہ اللہ تعالیٰ کی راہنمائی بندے کو کس طرح ہوگی؟ روایت میں اس طرف کوئی اشارہ نہیں، اور تجربہ یہ ہے کہ یہ

راہنمائی کبھی خواب کے ذریعہ حاصل ہوتی ہے، پھر خواب کبھی واضح ہوتا ہے اور کبھی تعبیر طلب ہوتا ہے، اور کبھی راہنمائی اس طرح کی جاتی ہے کہ اس کام کے کرنے کا شدید داعیہ دل میں پیدا ہوتا ہے یا اس سے دل بالکل ہی ہٹ جاتا ہے، پس ان دونوں کیفیتوں کو بھی من جانب اللہ اور دعا کا نتیجہ سمجھنا چاہیے اور اگر استخارہ کے بعد بھی تذبذب باقی رہے تو استخارہ کا عمل مسلسل جاری رکھے اور جب تک کسی ایک طرف رجحان نہ ہو جائے عملی اقدام نہ کرے۔

اور حضرت شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے استخارہ کی دو حکمتیں بیان فرمائی ہیں:

پہلی حکمت: زمانہ جاہلیت میں دستور تھا کہ جب کوئی اہم کام کرنا ہوتا تھا مثلاً سفر یا نکاح یا کوئی بڑا سودا کرنا ہوتا تھا تو وہ تیروں کے ذریعہ فال نکالا کرتے تھے یہ کعبہ شریف کے مجاور کے پاس رکھے رہتے تھے۔ ان میں سے کسی تیر پر لکھا ہوتا تھا: اَمْرُنِی رَہِیْ اور کسی پر لکھا تھا: نِہَانِی رَہِیْ اور کوئی تیر بے نشان تھا، اس پر کچھ لکھا ہوا نہیں تھا۔ مجاور تھیلہ ہلا کر فال طلب کرنے والے سے کہتا کہ ہاتھ ڈال کر ایک تیر نکالو، اگر امرنی رہی والا تیر نکلتا تو وہ شخص کام کرتا، اور اگر نہانی رہی والا تیر نکلتا تو وہ کام سے رک جاتا اور بے نشان تیر ہاتھ میں آتا تو دوبارہ فال نکالی جاتی۔ سورۃ مائدہ آیت ۳ کے ذریعہ اس کی حرمت نازل ہوئی، اور حرمت کی دو وجہیں ہیں:

ایک: یہ کہ یہ ایک بے بنیاد عمل ہے اور محض اتفاق ہے، جب تھیلے میں ہاتھ ڈالا جائے گا تو کوئی نہ کوئی تیر ضرور ہاتھ آئے گا۔
دوم: یہ کہ یہ اللہ تعالیٰ پر افتراء (جھوٹا الزام) ہے، اللہ پاک نے کہاں حکم دیا ہے؟ اور کب منع کیا ہے؟ اور افتراء حرام ہے۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فال کی جگہ استخارہ کی تعلیم دی، اور اس میں حکمت یہ ہے کہ جب بندہ رب علیم سے راہنمائی کی التجا کرتا ہے، اور وہ اپنے معاملہ کو اپنے مولیٰ کے حوالہ کرتا ہے اور وہ ان کی مرضی معلوم کرنے کا شدید خواہش مند ہوتا ہے اور وہ اللہ تعالیٰ کے دروازہ پر جا پڑتا ہے اور اس کا دل مانجی ہوتا ہے تو ممکن نہیں کہ اللہ تعالیٰ اپنے بندہ کی راہنمائی اور مدد نہ فرمائیں۔ اللہ تعالیٰ کی طرف سے فیضان کا باب ڈا ہوتا ہے اور اس پر معاملہ کا راز کھولا جاتا ہے، پس استخارہ محض اتفاق نہیں بلکہ اس کی مضبوط بنیاد ہے۔

دوسری حکمت: استخارہ کا سب سے بڑا فائدہ یہ ہے کہ انسان فرشتہ صفت بن جاتا ہے استخارہ کرنیوالا اپنی ذاتی رائے سے نکل جاتا ہے اور اپنی مرضی کو خدا کی مرضی کے تابع کر دیتا ہے۔ اور وہ اپنا پورا رخ پوری طرح اللہ تعالیٰ کی طرف جھکا دیتا ہے تو اس میں فرشتوں کی سی خوبو پیدا ہو جاتی ہے۔ پس وہ رفتہ رفتہ فرشتوں کے مانند ہو جاتا ہے ملائکہ کے مانند بننے کا یہ ایک تیز بہدف مجرب نسخہ ہے جو چاہے آزما کر دیکھے۔

فائدہ: اور استخارہ کرنے کے لیے کوئی مدت متعین نہیں۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے تدوین حدیث کے معاملہ میں ایک مہینہ تک استخارہ کیا تھا ایک ماہ کے بعد شرح صدر ہو گیا کہ ان کو حدیثیں مدون نہیں کرنی چاہئیں۔ اگر آپ کو شرح صدر نہ ہوتا تو شاید آپ آگے بھی استخارہ جاری رکھتے۔

بَاب مَا جَاءَ فِي صَلَاةِ التَّسْبِيحِ

باب ۱۹: صلوٰۃ التسبیح کا بیان

(۴۴۳) اَنَّ اَمْرَ سُلَيْمٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَدَّتْ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَتْ عَلَيْنِي كَلِمَاتٍ اَقُولُهُنَّ فِي صَلَوَتِي فَقَالَ كَبِّرِ اللَّهَ عَشْرًا وَاسَبِّحِ اللَّهَ عَشْرًا وَاحْمَدِ اللَّهَ عَشْرًا اِنَّكَ سَلِمْتَ مَا شِئْتَ يَقُولُ نَعَمْ نَعَمْ.

ترجمہ: حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں سیدہ ام سلیم رضی اللہ عنہا نبی اکرم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئیں انہوں نے عرض کی آپ مجھے ایسے کلمات سکھائیں جو میں نماز میں ادا کیا کروں آپ نے فرمایا دس مرتبہ اللہ اکبر پڑھو، دس مرتبہ سبحان اللہ پڑھو، اور دس مرتبہ الحمد للہ پڑھو جو چاہو وہ سوال کرو تو اللہ تعالیٰ فرمائے گا ہاں ہاں (یعنی میں اسے قبول کرتا ہوں)۔

(۴۴۴) لِلْعَبَّاسِ يَاعَمِّ اَلَا اَصْلَكَ اَلَا اَحْبَبُكَ اَلَا اَنْفَعُكَ قَالَ بَلَى يَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ يَاعَمِّ صَلِّ اَرْبَعَ رَكَعَاتٍ تَقْرَأُ فِي كُلِّ رَكَعَةٍ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ وَسُورَةً فَاِذَا اَنْقَضْتَ الْقِرَاءَةَ فَقُلِ اللَّهُ اَكْبَرُ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ وَسُبْحَانَ اللَّهِ خَمْسَ عَشْرَةَ مَرَّةً قَبْلَ اَنْ تَرْكَعَ ثُمَّ اَرْكَعْ فَقُلْهَا عَشْرًا ثُمَّ اسْجُدْ فَقُلْهَا عَشْرًا ثُمَّ اَرْفَعْ رَأْسَكَ فَقُلْهَا عَشْرًا قَبْلَ اَنْ تَقُومَ فَذَلِكَ خَمْسٌ وَسَبْعُونَ فِي كُلِّ رَكَعَةٍ وَهِيَ ثَلَاثُ مِائَةٍ فِي اَرْبَعِ رَكَعَاتٍ وَلَوْ كَانَتْ ذُنُوبُكَ مِثْلَ رَمْلِ عَارِجٍ لَغَفَرَهَا اللَّهُ لَكَ قَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ وَمَنْ يَسْتَطِيعُ اَنْ يَقُولَهَا فِي يَوْمٍ قَالَ فَاِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ اَنْ تَقُولَهَا فِي يَوْمٍ فَقُلْهَا فِي جُمُعَةٍ فَاِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ اَنْ تَقُولَهَا فِي يَوْمٍ فَقُلْهَا فِي شَهْرٍ فَلَمْ يَزَلْ يَقُولُ لَهُ حَتَّى قَالَ فَقُلْهَا فِي سَنَةٍ.

ترجمہ: حضرت ابورافع رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے حضرت عباس رضی اللہ عنہ سے فرمایا اے چچا کیا میں آپ کے ساتھ اچھا سلوک نہ کروں کیا میں آپ کو عطیہ نہ دوں کیا میں آپ کو فائدہ نہ پہنچاؤں انہوں نے عرض کی جی ہاں یا رسول اللہ ﷺ آپ نے فرمایا اے چچا جان آپ چار رکعت پڑھئے ہر ایک رکعت میں سورۃ فاتحہ پڑھیں اور ایک سورت پڑھیں پھر جب آپ قرأت کو مکمل کر لیں تو اللہ اکبر، الحمد للہ، سبحان اللہ پندرہ مرتبہ پڑھیں رکوع میں جانے سے پہلے پھر آپ رکوع میں جائیں پھر اسے دس مرتبہ پڑھیں پھر سجدے میں جائیں پھر اسے دس مرتبہ پڑھیں پھر اپنے سر کو اٹھائیں تو اسے دس مرتبہ پڑھیں کھڑے ہونے سے پہلے اسی طرح ہر ایک رکعت میں ۷۵ مرتبہ ہو جائے گا اور یہ چار رکعت میں تین سو مرتبہ ہو جائیں گے اگر آپ کے گناہ ریت کے ٹیلوں کی طرح ہوں تو بھی اللہ تعالیٰ آپ کی مغفرت کر دے گا۔

انہوں نے عرض کی یا رسول اللہ ﷺ روزانہ اسے کون پڑھ سکتا ہے؟ نبی اکرم ﷺ نے فرمایا اگر آپ اسے روزانہ نہیں پڑھ سکتے تو ہفتے میں ایک بار پڑھ لیں اگر یہ بھی نہیں کر سکتے تو مہینے میں ایک مرتبہ پڑھ لیں (راوی کہتے ہیں) آپ ﷺ یہی ارشاد فرماتے رہے یہاں تک کہ آپ ﷺ نے فرمایا آپ سال میں ایک مرتبہ پڑھ لیں۔

تشریح: ابن جوزی رحمہ اللہ نے صلوٰۃ التسبیح کی روایات کو موضوعات میں شمار کیا ہے: قال الترمذی رحمہ اللہ ولا یصح فی صلوٰۃ التسبیح کبیر شیء۔ ابن جوزی رحمہ اللہ نے تشدد سے کام لیا ہے یہ موضوعی نہیں۔ ابن حجر رحمہ اللہ نے بعض طرق وکتب میں اس کی تحسین فرمائی بعض میں تضعیف قال المنذری رحمہ اللہ فی الترغیب قد صححہ جماعة کذا فی التحفة۔

صلوٰۃ التسبیح: وہ نماز ہے جس میں چار رکعتوں میں تین سو مرتبہ ایک خاص تسبیح پڑھی جاتی ہے اس لئے اس کا نام صلوٰۃ التسبیح رکھا گیا ہے۔ اس نماز کے سلسلہ میں گیارہ حدیثیں ہیں اور سب ضعیف ہیں مگر جب اتنی روایتیں ہیں تو مجموعہ حسن لغیرہ بن جائے گا اس لئے استحباب کے درجہ کا عمل اس سے ثابت ہو سکتا ہے۔ پہلے یہ قاعدہ آچکا ہے کہ فضائل اعمال میں ضعیف روایت معتبر ہے اس قاعدہ کا ایک مطلب یہ تھا کہ استحباب کے درجہ کا عمل ایسی ضعیف روایت سے جس کا ضعف محتمل (قابل برداشت) ہو ثابت ہو سکتا ہے۔ یہاں بھی جب گیارہ روایتیں ہیں تو ضعف قابل برداشت ہے اس لئے ان سے صلوٰۃ التسبیح کا ثبوت ہو سکتا ہے۔ علاوہ ازیں سلف سے اس نماز کا رواج چلا آرہا ہے۔ ابن المبارک رحمہ اللہ نے اس نماز کا طریقہ لوگوں کو سکھلایا ہے اور اس نماز کے فضائل بیان کئے گئے ہیں۔ معلوم ہوا کہ یہ روایتیں بے اصل نہیں بلکہ ان کی اصل ہے کلمات تسبیح سبحان اللہ، والحمد للہ، ولا الہ الا اللہ، واللہ اکبر کلمات تسبیح کی یہ ترتیب ابن المبارک رحمہ اللہ نے دی ہے اور شاندار ترتیب ہے زبان سے بے تکلف کلمات ادا ہوتے ہیں۔ اور حدیث میں ترتیب اس طرح آئی ہے: اللہ اکبر، والحمد للہ، ولا الہ الا اللہ، وسبحان اللہ اس طرح پڑھنا بھی درست ہے۔

صلوٰۃ التسبیح کا طریقہ:

حدیث میں جو طریقہ آیا ہے وہ یہ ہے: چار رکعت صلوٰۃ التسبیح کی نیت سے نماز شروع کریں۔ اور ثناء، تعوذ، تسمیہ، فاتحہ اور سورت پڑھنے کے بعد رکوع میں جانے سے پہلے مذکورہ تسبیح پندرہ مرتبہ پڑھیں، پھر رکوع میں پہلے رکوع کی تسبیح پڑھیں پھر مذکورہ تسبیح دس مرتبہ پڑھیں، پھر قومہ میں دس مرتبہ، پھر سجدہ۔ کی تسبیح کے بعد دس مرتبہ، پھر جلسہ میں دس مرتبہ رکعت میں پچتر مرتبہ تسبیح ہوئی۔ اسی طرح بقیہ رکعتیں پڑھیں تو چار رکعتوں میں تین سو مرتبہ تسبیح ہو جائے گی۔

دوسرا طریقہ: ابن المبارک رحمہ اللہ نے یہ طریقہ تجویز کیا ہے کہ نماز شروع کرنے کے بعد ثنا پڑھ کر پہلے پندرہ مرتبہ مذکورہ تسبیح پڑھیں، پھر تعوذ، تسمیہ، فاتحہ اور سورت پڑھیں اس کے بعد رکوع میں جانے سے پہلے دس مرتبہ یہی تسبیح پڑھیں، رکوع میں دس مرتبہ، پھر قومہ میں دس مرتبہ، پھر پہلے سجدہ میں دس مرتبہ، پھر جلسہ میں دس مرتبہ، پھر دوسرے سجدہ میں دس مرتبہ: یہ ایک رکعت میں پچتر مرتبہ تسبیح ہوئی، اس صورت میں جلسہ استراحت نہیں کرنا، اس طریقہ سے بھی صلوٰۃ التسبیح پڑھنا جائز ہے مگر بہتر پہلے طریقہ پر پڑھنا ہے کیونکہ وہ طریقہ حدیث میں آیا ہے، اور جلسہ استراحت کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں، بعض ائمہ کے نزدیک جلسہ استراحت سنت ہے پھر صلوٰۃ التسبیح کی شان ہی نرالی ہے اگر اس میں جلسہ استراحت کیا جائے تو کچھ حرج نہیں۔

صلوٰۃ التسبیح کی فضیلت:

یہ ہے کہ اس سے دس قسم کے گناہ معاف ہوتے ہیں، اگلے، پچھلے، نئے، پرانے، بھول سے کئے ہو یا اور دانستہ کئے ہوئے، چھوٹے، بڑے، ڈھکے، چھپے اور علانیہ کئے ہوئے، صلوٰۃ التسبیح کا یہ فائدہ ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت میں آیا ہے جو ابوداؤد اور ابن ماجہ

میں ہے۔ جب رسول اللہ ﷺ نے یہ نماز اپنے چچا حضرت عباس رضی اللہ عنہ کو ہدیہ کی اور ان کو یہ نماز سکھلائی تو انہوں نے عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ! کون اس نماز کو روزانہ پڑھ سکتا ہے؟ حالانکہ حضور اکرم ﷺ نے روزانہ پڑھنے کے لئے نہیں فرمایا تھا، آپ ﷺ نے فرمایا: روزانہ نہیں پڑھ سکتے تو ہفتہ میں پڑھ لیا کرو، حضرت عباس رضی اللہ عنہ نے عرض کیا ہر ہفتہ پڑھنا مشکل ہے، آپ ﷺ نے فرمایا: مہینہ میں پڑھ لیا کرو، انہوں نے عرض کیا: مہینہ میں پڑھنا بھی مشکل ہے، آپ ﷺ نے فرمایا: سال میں ایک مرتبہ پڑھ لیا کرو، یہاں تک روایت ترمذی میں ہے اور ابو داؤد اور ابن ماجہ میں ہے کہ حضرت عباس رضی اللہ عنہ نے عرض کیا: سال میں پڑھنا بھی مشکل ہے، آپ ﷺ نے فرمایا: زندگی میں ایک مرتبہ پڑھو تو بھی ثواب مل جائے گا۔

مشہور یہ ہے کہ حنفیہ کے نزدیک دوسرا طریقہ اختیار کیا جائے گا کہ اس میں جلسہ استراحت نہیں مگر بہت سارے حنفیہ اس کے قائل ہیں کہ اس نماز کی شان ہی الگ ہے تو جلسہ استراحت اس میں ہوگا اور پہلی روایت مرفوع بھی ہے تو وہ ابن مبارک رحمہ اللہ کے طریقے سے رائج ہے مگر یہ قائل بالجلسہ کو مفید نہیں کیونکہ وہ بھی اتنے لمبے جلسہ کا قائل نہیں۔ (2) تحفۃ الاحوذی ص: ۵۹۸ ج: ۲۔ قال القاری فی المرقاۃ (ص: ۲۱۶ ج: ۳) اگر ایک رکن میں تسبیحات نہ پڑھ سکے تو دوسرے محل میں پڑھے تاکہ تین سو کا عدد پورا ہو سکے۔ وینبغی للمتعبدان یعمل بحديث ابن عباس تارة وبحديث ابن مبارك اخري زوال کے بعد پڑھنا بہتر ہے خصوصاً جمعہ کے دن کبھی یہ سورتیں پڑھے زلزال، عادیات، فتح، اخلاص، کبھی تکاثر، عصر، کافرون، اخلاص اس میں دعا اگر ہو تو تشہد و سلام کے درمیان ہو۔ ثم یسلم ویدعوا لِحاجتہ یعنی اس کے بعد بھی دعا کر سکتے ہیں اور قال القاری یہ احکام احادیث سے ثابت ہیں۔

بَاب مَا جَاءَ فِي صِفَةِ الصَّلَاةِ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ

باب ۲۰: رسول اللہ ﷺ پر درود بھیجنے کا طریقہ

(۴۴۵) قَالَ قُلْنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ هَذَا السَّلَامُ عَلَيْكَ قَدْ عَلِمْنَا فَكَيْفَ الصَّلَاةُ عَلَيْكَ قَالَ قُولُوا اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ.... الخ (درود ابراہیمی)

ترجمہ: حضرت کعب بن عجرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں ہم نے عرض کی یا رسول اللہ ﷺ آپ پر سلام بھیجنے کا طریقہ تو وہ ہے جس کا ہمیں پتہ چل چکا ہے ہم آپ پر درود کیسے بھیجیں؟ آپ نے فرمایا تم یہ پڑھو۔ اے اللہ تو حضرت محمد ﷺ اور حضرت محمد ﷺ کی آل پر درود نازل کر جیسے تو نے حضرت ابراہیم علیہ السلام پر درود نازل کیا بے شک تو لائق حمد اور بزرگی کا مالک ہے تو حضرت محمد ﷺ اور حضرت محمد ﷺ کی آل پر برکت نازل فرما جیسا کہ تو نے حضرت ابراہیم علیہ السلام پر برکت نازل فرمائی بے شک تو لائق حمد اور بزرگی کا مالک ہے۔

مرقاۃ ص: ۳۳ ج: ۲ میں صحیح سند کے ساتھ ثابت ہے کہ جب آیت ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ﴾... (الآیۃ) (الاحزاب: ۵۶) نازل ہوئی تو ایک آدمی نے آکر پوچھا یا رسول اللہ ﷺ! ہذا سلام علیک قد عرفنا فکیف الصلوۃ علیک؟ نبی ﷺ نے اللہم صل علی... الخ کی تعلیم دی۔ مسلم (2) میں ہے کہ جب نبی ﷺ سے پوچھا گیا تو خاموش ہوئے تو ہماری

خواہش ہوئی کہ کاش کہ آپ سے نہ پوچھا جاتا یہ وحی کا انتظار تھا معلوم ہوا کہ اس میں کمی یا زیادتی صحیح نہیں۔

فائدہ: نبی اکرم ﷺ پر صلوٰۃ کا مطلب یہ ہے کہ دنیا میں نبی ﷺ کا ذکر خیر تا دیر رہے آپ کے دین کی خوب اشاعت ہو اور امت زیادہ سے زیادہ ہو اور آخرت میں مطلب یہ ہے کہ نبی ﷺ کو شفاعت کبریٰ کا حق ہو اور شفاعت آپ کی پوری امت کے لئے قبول ہو اور آپ کے درجات زیادہ سے زیادہ بلند ہوں۔

فائدہ: صلوٰۃ کی نسبت الی اللہ جب ہو تو مراد نزول رحمت ہوتا ہے فرشتوں کی طرف ہو تو مراد استغفار ہوتا ہے عباد کی طرف ہو تو مراد دعا ہوتی ہے جب نسبت وحش یا طیور کی طرف ہو تو مراد تسبیح و تہلیل ہوتی ہے۔ لہذا ہمارے درود کا مقصد عند البعض نبی ﷺ کو دعا دینا نہیں کہ آپ ہماری دعا کے محتاج نہیں بلکہ ہمیں حکم صلوا علیہ کا دیا گیا تھا اور ہم اس کا حق اداء نہیں کر سکتے تو ہم نے اپنے معاملے کو اللہ کے سپرد کیا کہ اللہ صل علیہ... الخ

فائدہ: درود علی غیر الانبیاء علی الاصح یہ خصوصیت انبیاء ہے غیر پر صحیح نہیں مستقلاً سلام بھی سلام تحیۃ کے علاوہ استعمال نہیں کیا جائے گا کہ یہ روافض کا شعار بن چکا ہے علی علیہ السلام کہتے ہیں تو دونوں افراد صحیح نہیں تبعا صحیح ہے کہ نبی ﷺ کے نام کے ساتھ آل و اصحاب آجائے تو دونوں پر جائز ہے۔

مذہب فقہاء: نماز کے قعدہ اخیرہ میں درود شریف کی کیا حیثیت ہے اس میں فقہاء کا اختلاف ہے۔ احناف، مالکیہ، حنابلہ اور جمہور کا مسلک یہ ہے کہ یہ سنت ہے جبکہ امام شافعی رحمہ اللہ اس کی فرضیت کے قائل ہیں، اور امام اسحاق رحمہ اللہ کا مسلک یہ ہے کہ اگر عدا چھوڑے تو نماز نہ ہوگی۔

ابن جریر طبری رحمہ اللہ پانچویں صدی کے بڑے عالم ہیں اور جن کا دعویٰ تھا کہ وہ امت کے پانچویں مجتہد ہیں، وہ فرماتے ہیں کہ امام شافعی رحمہ اللہ کے قول کے لئے نہ تو قرآن وحدیث سے کوئی دلیل ہے اور نہ سلف یعنی صحابہ اور تابعین رحمہم اللہ میں سے کسی نے یہ بات کہی ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ کو جمہور کی طرف سے جواب یہ ہے کہ یہ درود کا حکم بعد میں آیا ہے اصل نماز میں شامل نہیں تھا اس حدیث میں بھی ہذا السلام علیک معلوم ہوتا ہے کہ سلام تو پڑھتے تھے مگر صلوٰۃ نہیں پڑھتے تھے۔ بقول بعض درود کا حکم لیلۃ الاسراء میں نازل ہوا دوسرا قول سنہ ۲۷ کا ہے تیسرا قول سنہ ۵۵ کا ہے۔

جواب ②: اذا قلت هذا او فعلت هذا افقدت صلوٰۃک۔ ”جب تم یہ کہہ دو یا کہنا یہ کر لو تو تمہاری نماز مکمل ہوگئی۔“

اس سے فرضیت درود کی نفی ہوتی ہے۔ پھر اس میں اختلاف ہے کہ خارج صلوٰۃ درود پڑھنے کی کیا حیثیت ہے؟ تو اس پر اجماع ہے کہ زندگی بھر میں ایک دفعہ پڑھنا فرض ہے کہ صلوٰۃ امر کا ہے والا امر للوجوب البتہ الامر لا یقتضی التکرار تو کم از کم ایک دفعہ فرض ہوا۔

فائدہ: اگر مجلس میں نبی ﷺ کا تذکرہ ہو تو کم از کم ایک دفعہ بھی واجب ہے بار بار درود پڑھنا مستحب ہے یہی تحقیقی ہے۔ شرح منیہ میں اسی کو مختار کہا ہے۔ ابن حجر رحمہ اللہ نے امام قدوری رحمہ اللہ سے نقل کیا ہے کہ ہر مرتبہ درود پڑھنے کو واجب کہنا خرق اجماع ہے کہ اس پر دلیل نہیں۔ صحابہ رضی اللہ عنہم سے ثابت نہیں کہ وہ ہر خطاب کے ساتھ درود پڑھتے۔

فائدہ: ابن العربی رحمہ اللہ نے بھی سخت موقف اختیار کر کے اس کی سختی سے نفی کی ہے۔ اگرچہ احوط یہی ہے کہ ہر مرتبہ آدمی درود پڑھ لے۔

اسی طرح جب اللہ تعالیٰ کا نام آئے تو علامہ زاہدی رحمۃ اللہ علیہ کے مطابق جل جلالہ یا عز اسمہ پڑھنا واجب ہے مگر اس میں بھی یہ ہے کہ اگر بار بار کسی مجلس میں آئے تو مستحب ہے پھر جو حکم کلام کا ہے وہی کتابت کا ہے تو جیسے ص یا صلعم کہنے میں درود کا قائم مقام نہیں تو لکھنے میں بھی درود کا قائم مقام نہیں۔

فائدہ: سورۃ احزاب آیت ۵۶ کی بناء پر علماء نے فرمایا کہ ہر آدمی پر زندگی میں کم از کم ایک بار رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر صلوٰۃ و سلام بھیجنا فرض ہے اور بار بار درود و سلام پڑھنا اہم ترین عبادت ہے۔ پس صلوٰۃ و سلام کو نماز میں شامل کرنے سے بہتر کیا ہو سکتا ہے کہ ہر نماز میں بار بار آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر درود و سلام بھیجا جائے۔ اس کی نظیر شاہ ولی اللہ صاحب قدس سرہ کا یہ قول ہے کہ قرآن کریم اللہ تعالیٰ کا کلام ہے پس اس کی شان بلند کرنا ضروری ہے، اور نماز سے بہتر قرآن کریم کی شان بلند کرنے کے لئے کوئی جگہ نہیں ہو سکتی اس لئے نماز میں قراءت کو فرض قرار دیا گیا ہے۔

فائدہ: عبدالرحمن بن ابی لیلیٰ رحمۃ اللہ علیہ کبیر فرماتے ہیں: ہم درود ابراہیمی میں و علی آل محمد کے بعد وعلینا معہم کا اضافہ کرتے ہیں، مگر یہ اضافہ امت نے قبول نہیں کیا۔ اب کوئی اس اضافہ کے ساتھ درود نہیں پڑھتا، اس کی نظیر یہ ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے بعد تشہد میں تبدیلی کی تھی، وہ السلام علیک ایہا النبی کی جگہ السلام علی النبی پڑھتے تھے، کیونکہ علیک حاضر سے خطاب ہے اور آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم پردہ فرما چکے ہیں (یہ حدیث بخاری (۶۲۶۵) میں ہے) امت نے اس تبدیلی کو بھی قبول نہیں کیا اور اس کی دو جہیں ہیں: ایک: آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات طیبہ میں جو عورتیں گھروں میں نماز پڑھتی تھیں یا جو مرد مسجد نبوی کے علاوہ دیگر مساجد میں نماز پڑھتے تھے، وہاں آپ صلی اللہ علیہ وسلم موجود نہیں تھے، پھر بھی وہ صیغہ حاضر یعنی السلام علیک کہتے تھے۔

دوسری وجہ: یہ کلمہ حکائی ہے، یعنی شب معراج کی یادگار ہے اور حکائی کلمہ کو اس کی اصل شکل پر باقی رکھنا ضروری ہے، جیسے قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ میں مخاطب حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہیں، آپ کی تشریف بڑی کے بعد بھی قُلْ کو پڑھنا ضروری ہے اس کو حذف کرنا جائز نہیں کیونکہ یہ کلمہ حکائی ہے۔ واللہ اعلم

کہا صلیت علی ابراہیم پر اعتراض ہے کہ قاعدہ یہ ہے کہ تشبیہ عموماً ادنیٰ کی دی جاتی ہے اعلیٰ کے ساتھ اور یہاں مشبہ ارفع و افضل ہیں مشبہ بہ یعنی ابراہیم علیہ السلام سے۔

جواب ①: یہ اس وقت کی تشبیہ ہے جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنی فضیلت کا علم نہ ہوا تھا۔

جواب ②: یہ تو اصحاب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔

جواب ③: تشبیہ اصل میں ہے قدر میں نہیں۔

جواب ④: کاف تشبیہ کے لئے نہیں بلکہ تعلیل کیلئے ہے۔

جواب ⑤: کاف تشبیہ علی آل محمد کے ساتھ متعلق ہے نہ کہ علی محمد کے ساتھ۔

جواب ⑥: تشبیہ صرف محمد کی نہیں بلکہ مع الال یعنی مجموع کی تشبیہ ہے مجموع کیساتھ اور چونکہ ابراہیم علیہ السلام کی اولاد میں لاکھ سے زائد انبیاء علیہم السلام ہیں تو تشبیہ صحیح ہوئی۔

جواب ⑦: تشبیہ غیر مشہور کی ہے مشہور کے ساتھ۔

جواب ⑧: معنی ہے کہ اعلیٰ کی تشبیہ ادنیٰ کے ساتھ صحیح ہے جیسے ﴿مَثَلُ نُورِهِ كَمِثْلِ شَوْكُوۡةٍ﴾ (النور: ۳۵) جس کو تشبیہ مقلوب کہتے ہیں۔

اعتراض ①: شبیہ کے لئے ابراہیم علیہ السلام ہی کو کیوں مختص کیا؟

جواب ①: شب معراج میں ابراہیم علیہ السلام نے نبی ﷺ کی زبانی اس امت کے نام سلام بھیجا تھا تو یہ اس کا جواب ہے۔

جواب ②: ابراہیم علیہ السلام خلیل اللہ ہیں اس معنی کے اعتبار سے تشبیہ کے معنی بدرجہ اتم پائے جاتے ہیں۔

جواب ③: ابراہیم علیہ السلام نبی ﷺ کے جدا مجد ہیں۔

جواب ④: نبی ﷺ ابراہیم علیہ السلام کے ساتھ مشابہ تھے اوصاف میں بھی چنانچہ وہ خلیل اللہ اور نبی ﷺ حبیب اللہ ہیں اور حلیہ

مبارک میں بھی۔

جواب ⑤: قرآن میں ہے: ﴿هُوَ سُبْحٰنُكَ الْمُسْلِمِیۡنَ﴾ (الحج: ۷۸) تو اس امت پر احسان ہے ان کا۔

جواب ⑥: انہوں نے اس امت کے لئے دعا فرمائی تھی: ﴿رَبَّنَا وَابْعَثْ فِیْہِمُ رَسُوْلًا...﴾ (البقرہ: ۱۲۹) اس لئے نبی ﷺ

نے فرمایا کہ میں اس دعا کا نتیجہ ہوں۔

مجید بمعنی عظیم وبارک علی محمد کنایہ ہے دوام سے کہ یہ رحمتیں دواماً ہوں کہ بارک بروک الابل سے ہے یہ اس وقت کہا جاتا ہے

جب اونٹ اپنی جگہ پکڑے اور لازم اپنے ملزوم سے منفک نہیں ہوتا۔ اور برکت بمعنی زیادتی بھی آتی ہے مگر معنی اول زیادہ مناسب

ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي فَضْلِ الصَّلَاةِ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ

باب ۲۱: درود شریف کی فضیلت کا بیان

(۴۴۶) اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ قَالَ اَوَّلَى النَّاسِ بِیْ یَوْمَ الْقِیَمَةِ اَکْثَرُهُمْ عَلٰی صَلَوةٍ.

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے قیامت کے دن میرے سب سے زیادہ قریب وہ شخص ہوگا جو مجھ پر سب سے زیادہ درود بھیجتا ہوگا۔

(۴۴۷) مَنْ صَلَّی عَلٰی صَلَوةٍ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْہِ عَشْرًا.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے جو شخص مجھ پر ایک مرتبہ درود بھیجتا ہے اللہ تعالیٰ اس پر دس مرتبہ رحمتیں نازل کرتا ہے۔

(۴۴۸) اِنَّ الدُّعَاءَ مَوْقُوْفٌ بَیْنَ السَّمَآءِ وَالْاَرْضِ لَا یَصْعَدُ مِنْہُ شَیْءٌ حَتّٰی تُصَلِّیَ عَلٰی نَبِیِّکَ ﷺ.

ترجمہ: حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں دعا آسمان اور زمین کے درمیان موقوف رہتی ہے اس میں سے کچھ بھی اس وقت تک

بلند نہیں ہوتا جب تک تم اپنے نبی پر درود نہیں بھیجتے۔

(۴۴۹) لَا يَبِيعُ فِي سُوقِنَا إِلَّا مَنْ قَدْ تَفَقَّهَ فِي الدِّينِ.

ترجمہ: علاء بن عبد الرحمن رضی اللہ عنہ اپنے والد کے حوالے سے اپنے دادا کا یہ بیان نقل کرتے ہیں حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے فرمایا ہے ہمارے بازار میں وہی شخص خرید و فروخت کرے جو دین کی سمجھ بوجھ حاصل کر چکا ہو جو آدمی ایک دفعہ درود پڑھے گا تو اللہ تعالیٰ اس پر دس رحمتیں نازل فرمائے گا۔ بعض روایات میں ہے کہ اللہ تعالیٰ اس سے دس گناہ بھی کم کر دے گا اور دس درجے بھی بڑھائے گا اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے کہ دعا آسمان و زمین کے درمیان معلق رہتی ہے جب تک کہ آپ ﷺ پر درود نہ بھیجیں (عارضۃ الاحوذی ص: ۲۳۰ ج: ۲) وجہ یہ ہے کہ نبی ﷺ کہ ہم پر بے شمار احسانات ہیں وفی الحدیث (رواہ الترمذی) مَنْ لَا يَشْكُرُ النَّاسَ لَا يَشْكُرُ اللَّهَ. لہذا جو دعا کے ساتھ درود نہیں پڑھے گا تو دعا قبول نہیں ہوگی کہ یہ احسان فراموش ہے اور اللہ تعالیٰ محسنین و شاکرین کی دعا قبول فرماتے ہیں۔ دوسری بات یہ ہے کہ جب آدمی درود پڑھے گا تو اللہ تعالیٰ چونکہ درود قبول فرماتے ہیں تو اس کی بدولت دعا بھی قبول ہو جائے گی۔ وفی الحدیث ایک آدمی نے بغیر درود کے دعا مانگی تو نبی ﷺ نے اس سے فرمایا کہ تم نے جلدی کی۔

فائدہ: ابن العربی رحمہ اللہ نے یہاں ایک اعتراض اٹھایا ہے کہ ہر عبادت میں قاعدہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اس پر دس نیکیاں دیتا ہے ”مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ امْثَالِهَا“ تو ذکر درود کی کیا خصوصیت ہے؟ پھر خود ہی جواب دیا کہ درود دیگر عبادات کی طرح نہیں کہ قرآن کی آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک نیکی پر دس درجے جنت میں ملتے ہیں تو ان احادیث میں اس بات کی طرف اشارہ ہوا کہ درود کی وجہ سے اللہ تعالیٰ اس پر خاص انعام کرتا ہے کہ جو درود پڑھتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس کو یاد فرماتا ہے اور اس کا ذکر جنت کے درجات سے ارفع و اعلیٰ ہے اور ساتھ ساتھ دس درجات بھی بڑھاتا ہے اور دس سیئات بھی معاف کرتا ہے لہذا اس سے یہ تو وہم دور ہو گیا کہ درود پر اس قرآنی قاعدہ کے مطابق عام نیکیوں کی طرح جزاء مرتب ہوگی۔

اس باب کے اخیر میں ترمذی رحمہ اللہ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو قول نقل کیا ہے: لَا يَبِيعُ فِي سُوقِنَا... الخ اس کا تعلق فضیلت درود کے ساتھ نہیں مگر اس باب میں اس لئے ذکر کیا ہے تاکہ یعقوب کا سماع عمر رضی اللہ عنہ سے ثابت کریں اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا مقصد اس جملے سے اشاعت علم ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے زمانے میں تعلیم و تعلم کا اتنا چرچا ہو گیا تھا کہ عورتیں بھی فقیہات بن گئی تھیں۔

